المجلد الاول من حاشية البيضاوي لشيخ زاده

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين

خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان

وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتأمل اكرمه الله تعالى بالرضوان والحسنى

حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين

عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى نور قلوب العلماء بانوار التنزيل وشرح صدورهم لادراك اسرار التأويل فبذل اهل كل عصر منهم جهده فى حفظ الفاظه وكشف معانيه حتى وصل الينا سالما من التحريف والتبديل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من تنور باطنه بانوار التقديس والتهليل واشهد ان محمدا عبده ورسوله سيد من ارسله الله لارشاد عباده الى سواء السبيل صلى الله عليه وعلى اله واصحابه الذين قاموا مقامه فى الهداية والتكميل اما بعد فان القرآن العظيم والفرقان الحكيم تنزيل من الرحمن الرحيم ليدبروا آياته وليتذكر كل من له عقل سليم وهو الكتاب المبين وحبل الله المتين وشفاء ورحمة للمؤمنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على ساير الكلام كفضل الله على خلقه من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وان الذى ليس فى جوفه شئ من القرآن كالبيت الخرب ومن قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف وخيركم من تعلم القرآن او علمه فلذلك كانت هممُ المؤمنين على اختلاف طبقاتهم مصروفة الى الاشتغال به وقلوبهم مملوة بحبه وتعظيمه والاعتناء بشانه فمنهم من اقتصر على تصحيح الفاظه والاشتغال بتلاوته مدة عمره ومنهم من وفقه الله تعالى لاستكشاف معانيه والسعى فى اطلاع اسراره ودقايقه المحتجبة تحت كسوة الالفاظ وهيئات تراكيبه والتأمل فى وجوه اعجازه وكمال فصاحته وبلاغته وكل فريق منهما فيما هو عليه من فضيلة الاشتغال به على مراتب متفاوتة ما بين ادنى مراتب كل واحد منها واقصاها ابعد مما بين السماء والارض ثم ان الله تعالى منّ على من هذا العبد الفقير اضعف العباد بمحض فضله وكرمه وبيمن همة عبادة الصالحين بان جعلنى ممن يتشبه بمن هو فى ادنى مراتب الفريق الثانى حيث وفقنى لمطالعة كتب التفاسير ومذاكرتها والغوص فى لجج بحار غوامض اساليبها وعباراتها واستخراج درر المعانى والفوايد من اصداف رموزها واشاراتها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم انى اخترت من تلك الكتب الكتاب الموسوم بانوار التنزيل واسرار التأويل الذى صنفه علم الهدى علامة الورى البالغ فى العلوم النظرية والاحكام العملية اقصى درجات الكمال وارفع مراتب الفضل والافضال وهو البحر الذاخر والحبر الماهر العالم الربانى والهمام الصمدانى المعروف بالقاضى البيضاوى اسكن الله فى حظاير القدس روحه النورانى وشرفه ابد الاباد بالرضوان الرحمانى لاشتهاره بين كتب التفسير بجلالة القدر وفخامة التحرير وكونه جامعا لجميع فوايد ما صنف قبله من الكتب ولبديع فوايد من نتايج خاطره مكشوف الحجب الا انه لكونه وجيز اللفظ كثير المعنى بديع النظم دقيق الفحوى لا ينكشف وجه المراد منه الا بتأمل حالب مجالب ونظر صايب ثاقب ومراجعة الكتب الكثيرة من الفنون العديدة ولم يتفق له حال ما يوضح خفياته ويكشف مستوراته ومرموزاته وجب على كل من نظر فيه واطلع على شئ من مقاصده المرموزة واشاراته الخفية ان يقيده بقيد الكتابة والتحرير ويثبته فى صحايف الاوراق بالاملاء والتسطير حذرا عن نفاده عن خزانة الاذهان وان يسلبه عساكر الغفلة والنسيان سواء كان ذلك مما اصطاده بسهام فكره واستفاده بسماح ذهنه او مما وجده فى مؤلفات العلماء السالفين ومصنفات الكمل المتبحرين فلذلك الزمت على نفسى ان احرر ما ظفرت به من الفوايد فى مطالعة كل درس بالبنان قبل ان اقرره باللسان حتى يكون ذلك كله مخزونا عندى اراجع اليه وقت الحاجة من غير تجديد كدتى ويكون عونا حاضرا لمن بعدى وليوم البعث والجزاء عدتى وزادى واجتهد فيه كل الجهد فى يومى رجاء ان ينفعنى ذلك فى غدى واسأل الله الكريم ان يجعله بفضله خالصا لوجهه وسبيلا الى مرضاته انه هو الجواد المفضل والبر الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل

عليه نتوكل وبه نستعين قال العالم الربانى والبحر الزاخر الصمدانى الموسوم بالقاضى البيضاوى اعلى الله فى اعلى غرف الجنان وجوده النورانى وشرفه ابدا لآباد بالمرضاة السبحانى فى مفتتح تفسيره المسمى بانوار التنزيل واسرار التأويل بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة او للمصاحبة والتقدير على الاول مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف وعلى الثانى ملابسا ومصاحبا بسم الله على وجه التيمن به اشرع فيكون تعلق بسم الله بالشروع كتعلق الدهن بالنبات فى قوله تعالى تنبت بالدهن وقلنا فى تقدير الوجه الاول مستعينا بالله دون بسم الله لان المستعان به فى الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من اياك نستعين وذكر اسم الله تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال الحمد لله الذى نزل القرآن على عبده الخ حاصرا جنس الحمد او جميع افراد المحامد فيه تعالى حقيقة لا ادعاء كما هو مذهب صاحب الكشاف ولام الحمد ان حمل على تعريف الجنس يفهم الحصر من لام التمليك فى قوله لله وان حمل على الاستغراق يفهم الحصر اى اختصاص المحامد كلها به تعالى من مجرد الحمل والتنزيل تحريك الشئ من الاعلى الى الاسفل على التدريج والشئ المتحرك ان كان متحيزا بالذات كالجواهر الافراد وما يتركب منها فالحركة العارضة له وصف له بالذات وان كان عرضا قايما بالموضوع اى تابعا له فى التحيز سواء كان قارا فى الموضوع كالسواد والبياض او سيالا لا مترتب الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظى الحسى فانه يتصف بالحركة حقيقة لكن لا تكون تلك الحركة وصفا له لذاته مع قطع النظر عن غيره لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها بل هى حركة تبعية تعرض له بتبعية محله فانه اذا تحرك المحل يتحرك الحال بالضرورة كالجسم الاسود والمتكلم اذا تحرك يتحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعا له والكلام النفسى الذى هو صفة ازلية قايمة بذاته تعالى لا يتصور فيه النزول والحركة لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شئ من صفات الله تعالى عنه ولا بتبعية موصوفه الذى هو ذات الواجب عز وجل لاستحالة الحركة عليه حتى يتحرك صفاته تبعا له وانما المنزل هو الكلام اللفظى الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلف من الآيات والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به لكونه كلام الله تعالى حقيقة لا على معنى انه قايم به تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين فانه يجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص فيأخذه جبرئيل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا انه هو العبادة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسى القديم الذى هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة له قايمة به تعالى وعند الاشاعرة يجوز ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبرئيل عليه السلام وهو مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل ان جبرئيل عليه السلام اخذه وهو فى مقامه من حضرة الملك المتعال بان سمع بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة واحدة ولكن بصورة غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا وقيل اظهر الله تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبرئيل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو العبادة المؤدية للمعنى القديم ثم انزله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله الى الارض الى النبى صلى الله عليه وسلم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى

اخذا معنويا بان انتقش في خزانته بارادة الله تعالى وخلق فيه ذلك العلم فقوله اليه عليهما الصلوة
والسلام فعلى جميع التقادير فالله تعالى نزل القرآن اى حركه الى الاسفل بواسطة تنزيل جبرئيل عليه السلام
وتحريكه من حيث انه عليه السلام محله وهو قايم به فلما حرك الله تعالى المحل بان امره بالحركة فتحرك بامره
يتحرك ما حل فيه بتبعيته بالضرورة فتقدير الكلام نزل القرآن بتنزيل محله والفرق بين الانزال والتنزيل
ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير
وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج وانما حمد لله تعالى على التنزيل دون الانزال من حيث
ان التنزيل اتم واكمل نعمة في حقنا بالنسبة الى الانزال اذ لا يظهر لنا فايدة في نزوله جملة الى السماء
الدنيا والفرقان كما هو الموجود في بعض النسخ في اللغة مصدر بمعنى الفرق يقال فرق بين الشيئين فرقانا
اذا فصل بينهما وسمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره وبيانه او بين المحق والمبطل المعاند
باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال فهو بهذا الاعتبار يناسب التنزيل الدال على التدريج
فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية كما قيل في مثل ابي لهب والقرآن على ما في بعض النسخ في اللغة
الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا بمعنى جمعته والقراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرءآنا بمعنى تلوته ثم نقل
الى هذا المجموع المتلو المنقول الينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا واريد به الكل وهو المناسب لغرض المفسر
وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهو المناسب لغرض الاصولي المتعلق
بما يستنبط منه الاحكام الشرعية ويكون دليلا عليها وقد يراد به الكلام الازلي القايم بذاته تعالى
المنافي للسكوت والآفة الباطنيان وهو المناسب لغرض الكلامي الباحث عن الذات والصفات وانما قال
على عبده دون نبيه او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه السلام واشرفها وذلك لان اشرف
ما عدا العبودية من صفاته عليه السلام هي الرسالة والعبودية في الرسول لكونها انصرافا وانقطاعا
من الخلق الى الحق اجل واكمل من الرسالة لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام
المرسل كما ان ولاية الرسول افضل من رسالته لذلك وليس المعنى ان عبودية غير الرسول وولايته
افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل ولان
الاضافة في عبده للاشارة الى المعلوم المتميز بصفة العبودية والتميز بها يقتضي كمال تلك الصفة
في المعهود بحيث يكون ما سوا ذلك المعهود بالنسبة اليه كانه ليس بعبد له تعالى فعلى هذا يكون قوله
عبده والا على كمال التعظيم والاجلال لان العبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل ومن بلغ في التذلل
لخالقه اقصى المراتب فلا جرم يكون بالغا باب العرفان الى اقصى ما يمكن لنوع البشر لان التذلل والتخشع
ثمرة العرفان كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فلاجل ذلك عبر الله تعالى عن نبيه صلى الله
عليه وسلم في مقام التعظيم والتكريم بلفظ العبد المضاف اليه حيث قال سبحان الذي اسرى بعبده الآية
وذكر عليه السلام في الخطبة ذكوله في مقام التعظيم لان المقام مقام الحمد على انه تعالى نزل اشرف الكتب
واكمله على اشرف نوع البشر واكمله والقرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعملية
اجل واكمل من ساير الكتب السماوية واذا كانت العبودية اشرف صفات الانسان كان معنى الكلام
الحمد لله الذي نزل اكمل الكتب على اكمل الافراد الانسانية وفيه ايضا ايماء الى ان مرتبة النبوة
وهبية لا كسبية والاضافة في عبده لتشريف المضاف ابلغ التشريف وللتنبيه على ان منشاء هذا
اللطف الخاص انما هو كمال الاختصاص بالمضاف اليه قوله ليكون للعالمين نذيرا الظاهر ان اسم كان ضمير

العبد

العبد بدليل نحو قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وارجاعه الى القرآن او الى الله تعالى لا يخ عن بعد
والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون بالشرايع وان الكافر منهم
يعذب بجهنم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلف في دخول المؤمنين
منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ثم قيل انه ليس لهم ثمه اكل ولا شرب بل غذاؤهم
شمهم كما في الدنيا وقيل ياكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا
النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه لكن قال الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى
لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء والنذير
بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار واقتصر في تعليل التنزيل على
ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه منذر لاهل العصيان والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على
ان الانذار هو المقصود الاصلي الاولى من الارسال والتنزيل فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب
لا بد له ان يبدأ اولا بتنقيته عن العقايد الزايغة والاخلاق الردية والاعمال القبيحة المكدرة للقلب
بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه من الطاعات
بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحات كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولا
بتنقية البدن عن الاخلاط الردية ثم يباشر المعالجات بالمقويات ولهذا اقتصر على ذكر الانذار في
مبدأ امر النبوة حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع المكلفين وانهم جميعا
ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف المحال فان البعض منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الآخر بان
حطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الجحيم عن مطالعة جمال رب كريم ثم ان المصنف
لما ذكر اجمالا فضيلة القرآن بالنسبة الى المكلفين وهي كونه هدى لهم ومكملا اياهم اراد ان يذكر ما
يدل على فضيلته في نفسه ويتوقف عليه كونه هدى ومكملا لغيره وهو الاعجاز الدال على كونه
من عند الله تعالى وصدق مبلغه في جميع ما جاء به من عنده تعالى فقال فتحدى باقصر سورة من
سورة الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتحدي هو الله تعالى حيث قال وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصرية مستفادة من تنكير سورة في
قوله فأتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدي هو المصنف بان يرجع ضمير فتحدى اليه
ويستفاد الاقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة من
مثله واعلم ان الحكمة في انزل الكتب وارسال الرسل انما هي تكميل النفوس البشرية بحسب
قوتيها النظرية والعملية وكمالها باعتبار القوة الاولى معرفة الحقايق كما هي وباعتبار الثانية
القيام بالامور على ما ينبغي وبالجملة كمالها العلم بالمبتداء والمعاد وما بينهما والعمل بما يليهم
انتظام امر المعاش والنجاة والفوز عند المعاد تحصيلا لسعادة الدارين واحرازا لفضيلة الكونين
التين اقصاها الفوز برضى الرحمن والتشرف بمشاهدة جمال الملك المنان ولا شك ان العقل
اذا خلى ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه المطالب ونيل السبيل الى هذه المآرب بل لا بد من مرشد
وهاد بحيث يكون مضطرا في اطاعته له وانقياده وهو النبي ثم ان النبي انما يثبت عند المكلف
بدلالة المعجزة على صدق من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم السالفة ان تثبت

ای بالعالمین المکلفین ... الملائکة والانس والجن والشیاطین منهم

الشرايع بالمعجزات ثم تُبَيِّنُ الاحكامَ بانزال الكتب او الالهامات ولم يجعل لنبي قط معجزة تدل على الاحكام
الا لنبينا عليه الصلوة والسلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات بَيَّنَ الاحكامَ العملية
والحِكَمَ العِلمية وعَيَّنَ مكارم الاخلاق ومحاسنَ الافعال واوردَ ما يتعبر به من القصص والامثال
فتبيَّن انه كان في القرآن العظيم جهتا التكميل والاعجاز وكان المقصود الاصلي هو الاول ولكنه كان
موقوفا على الثاني فالمصنف نور الله مرقده اشار في غرة كتابه الى تينك الجهتين بان علق الحمد اولًا على التنزيل
للانذار المستتبع للتكميل ثم على التحدي وهو طلب المعارضة من الحُداء بتعارض فيه الحاديان فقوله
فتحدى باقصر سورة اي طلب المعارضة والاتيانَ بمثل اقصر سورها في الامثال على كمال الفصاحة والبلاغة
والحَدْوُ سَوقُ الابل والغِناءُ لها وقد حَدَوتُ الابلَ حَدْوًا وحُداءً وتحدَّيتُ فلانا اذا باريته في فعلٍ
ونازعته الغلبة كذا في الصحاح والمصاقع جمع مِصْقَع يقال خطيبٌ مِصْقَعٌ اي بليغٌ يجهر بخطبته
مِن صَعَقَ صَعَقَ الديك اذا صاح ورجلٌ مِجهَرٌ بكسر الميم اذا كان من دعاته ان يجهر بكلام والعرب العرباء
اي الخلص منهم من قبيل ليل أليَل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفةً
ويؤكدونه بها والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على وانها متعلقة بقديرا فان الباء قد
تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون وقوله
لم يجد قديرا كنايةٌ عن فقدانه وعدم وجوده في نفس الامر فان عدمَ وجدان من هو عالم الغيب
والشهادة شياء دليل قاطع على عدم وجوده في حد نفسه والمعنى لم يوجد من يقدر على ذلك اي على ايتان
مثله فضلا عن معارض بالفعل ويحتمل ان يكون الباء في به بمعنى في لاصلة لقديرا لانه يتعدى بعلى
دون الباء فيكون الضمير راجعا الى مقام التحدي اي لم يوجد في مقام التحدي من يقدر عليه فضلا عن
وجود من يعارضه بالفعل فان قلت القدير من صيغ المبالغة ككريم وشريف فيكون نفيه نفيا لكمال
القدرة وهو لا ينافي ثبوت اصل القدرة والجواب ان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل اذا
كانت من باب فعُل بضم العين كما في المثالين المذكورين وقدير ليس من ذلك الباب وتوضيح المقام ان
الفعل المتعدي لا يشتق منه الصفة المشبهة وانما يشتق منه اسم الفاعل فاذا ارادوا المبالغة في الفعل
القايم بالفاعل وتوصيف الفاعل به ينقلون الفعل المتعدي الى باب فعُل بضم العين فيشتقون منه
الصفة المشبهة للمبالغة فمثل تلك الصفة المشبهة هي التي تبنى للمبالغة والمبالغة فيها مستفادة من
بناء فعُل بضم العين فان هذا البناء مختص بافعال الغرايز اللازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المبنية
منه ذات ثبت له الفعل لازما له وهذا المعنى حاصل من نقل فعلها الى فعُل وهذا النقل متعذر مفقود
في قدير لان فعله لازم يصح ان يشتق منه الصفة المشبهة بدون النقل ولو سلم انها مما يلزم تلك
الصيغة مطلقا فالمحذور لان من يأتي بما هو في اقصى درجات البلاغة لابد ان يكون كامل القدرة
فنفيه يستلزم العجز عن ايتان مثله قوله وافحم في بعض النسخ بالواو عطفا على تحدى او لم يجد ووجهه
تحقق الجامع بين الجملتين بناء على ان المسند اليه فيهما واحد سواء كان فاعل افحم هو الله تعالى
او العبد كما في تحدى ولم يجد وان جعل ضمير افحم راجعا الى القرآن يكون المسند اليه فيهما متناسبان
والمسندان فيهما متناسبان مطلقا وفي اكثر النسخ بدون الواو اما على انه استيناف جواب عما يقال
من اين علم عدم قدرتهم فكانه قيل في الجواب لانه افحم كمّل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل بالضرورة
او على انه تاكيد وبيان لما سبق من نفي قدرة بلغائهم عموما على سبيل الكناية لانها اذا نفيت

عن

عن اكملهم في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكل باعتبار دلالته على هذا اللازم يكون
تاكيدا لما سبق والافحام الاسكات والمعنى اسكت الله تعالى بكمال بلاغة القرآن من تصدى لمعارضته
ومنهم الوليد حيث قال لقومه والله سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا
من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى
فقالت قريش صبا والله الوليد واسند الافحام اليه تعالى لوجوب كون الاعجاز فعله تعالى لانه تصديق
فعلي قايم مقامَ التصديق القولي كما تقرر في موضعه ويجوز اسناده الى العبد او القرآن مجازا وعدنان
هو ابن أُدٍّ ابو معدٍّ وهو الجد الاعلى للنبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام اذا انتسب لم يتجاوز
عنه لانه عليه السلام محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن
مرة بن كعب بن لوي الى ان يبلغ الى عدنان وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبايل العرب المشهورون
بالبلاغة قوله حتى حسبوا انهم سُحِروا تسحيرا اذا لم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة فقالوا تارة
ان هذا الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم انه لما فرغ عن تحقق اعجازه شرع في بيان اسلوبه في الدلالة
على ما فيه من الحكم وفي كيفية تكميله الاحكام وارشاده للانام فقال ثم بين للناس اي لاجلهم عموما وان
لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يحصل له البيان لمانع من جهته واشار بكلمة ثم الى جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة واخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه
قوله ما نزل اليهم اي بتوسط تنزيله الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان المقصودَ
الاصلي من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فانما هو بالتبع قوله حسبما اي قدرما والظاهر
انه متعلق بنزل ويجوز تعلقه ببين يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وقد يسكن السين في الضرورة
ويقال عَنَّ لي كذا يعِنُّ بضم العين وكسرها عَنَنًا اي سنح وظهر ولاح واعترض وقوله من مصالحهم بيانٌ
لما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى يراعي مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق الفضل وعند
المعتزلة بطريق الوجوب والتبيين المذكور قد يكون بالتنصيص على المقصود وقد يكون بنصب ما يدل
عليه ويرشد اليه كالقياس ودليل العقل قوله ليدبروا متعلق بنزل او بين وتدبر الآيات التفكر فيها
بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة والتذكر اما بمعنى
الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلايل الدالة عليه
واولو الالباب هم العقلاء الذين تركوا الدنيا وآثروا رضى المولى وتاهبوا لحسن لقائه في العقبى
وخصهم بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين لا ينتفعون بها قوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى
وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره
ثم ان هذا البيان لما كان امرا يهتم بشانه ويعتنى ببيانه اجمله اولا ثم فصله كما في قوله تعالى ونادى نوح
ربه فقال فكشف قناع الانغلاق القِناع ما تستر به المرأة رأسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق
اسنداد الباب واضافة القناع اليه من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اي ماء كالفضة فقد شبه
الآيات تارة بمخزونات النفايس واخرى بمحجبات العرايس على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها
في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان واستعارتان
تخييليتان والآية المحكمة ما اتضح معناها وخلى عن الاجمال وتعدد الاحتمالات يظهر عند
العقل ان المعنى هذا لا غير والمتشابه ما لم يكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح المراد

وهو من قبيل عطف التفصيل على المجمل منه

منها الاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فانّ قوله تعالى انّ الله لا يأمر بالفحشاء محكم فى انه تعالى لا يأمر بالقبيح وقوله تعالى امرنا مترفيها متشابه اى متنعميها اذ يحتمل ان يكون المعنى امرناهم بالفسق او بالطاعة فيحمل على الاول لانه محكم والمحكمات امّ الكتاب اى اصله يردّ اليها المتشابهات ويحمل عليها فقيل المعنى امرنا مترفيها اى متنعميها بالطاعة فخالفوا الامر وفسقوا والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لانّ المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسّر والمتشابه يتناول الخفى والمشكل والمجمل ولا مشاحّة فى الاصطلاح فان قيل اذا اتضح معانى المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر لا يوجد فيه انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات قلنا الاحتمال المنفى هنالك هو الاحتمال الناشئ عن الدليل فلا ينافى ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم انّ المنفى هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بها انزالها مكشوفة كما يقال ضيّق فم الركية اى اجعلها ضيقا من اول الامر والرمز فى الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى المرموز مطلقا ولذا جمع ولو بقى على اصل المصدرية لما جمع والخطاب فى الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر انّ اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الجزئى الى الكلى كخاتم فضة والمعنى هن رامزات من الخطاب اى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من فى قولنا من الخطاب للتبعيض على الاول وللتبيين على الثانى قوله تاويلا وتفسيرا تميزان عن النسبة فى كشف بمعنى الفاعل اذ الكاشف تاويله وتفسيره والتاويل صرف الكلام الى بعض محتملاته بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معانى متعددة محتملا لكل واحد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعانى لكونه موافقا للاصول فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل وهو من الاول وهو الرجوع والانصراف فالتاويل صرف اللفظ الى محتمله فاذا وقع فى القرآن او الحديث فلا بد من عرضه على الاصول فان وافق الاصول من آية محكمة او حديث متواتر او جامع الامة ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية فصحيح والا ففاسد لكونه قولا بمجرد التشهى فظهر انّ التاويل لا بد ان يكون فيه مدخلا للرأى والدراية واما التفسير فلا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلم الا من شهد النزول وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فيجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن علم بالعيان واما غيرهم لو اخبر بشئ من ذلك من غير ان يسنده الى من شهد التنزول فذلك تفسير بالرأى وقد اوعد عليه بقوله عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار واذ قد تقرر الفرق بين التاويل والتفسير سقط ما قيل من انّ الحديث مناقض لما انعقد عليه اجماع السلف من الصحابة والتابعين والفقهاء المجتهدين فى كل عصر فانهم قد اتفقوا على ان يستنبطوا معانى وعللا من الآيات القرآنية التى هى نصوص قاطعة فى حق ما تضمنته من الاحكام ثم فرعوا على تلك المعانى والعلل ما يتفرع عليها من الفروع وذلك منهم تفسير للقرآن بالرأى والذى دعاهم اليه انّ الله تعالى جعل القرآن اصلا يرجع اليه فى جميع ما يحتاج اليه الانسان فى باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصا فى القرآن فثبت انّ بعضه ثابت مدلول عليه بدلالة النص واشارته واقتضائه ولا يستخرج ذلك الا بالرأى والعرض على الاصول فهذا هو الذى دعاهم الى استنباط المعنى بالرأى والاجتهاد واجماع عليه من حيث العمل والاجماع من حيث العمل والقول سواء فى الحجية والحديث المذكور ايضا حجة مقبولة دالة على صحة مضمونه لاتصال سنده وكونه مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم من الائمة العدول فتناقضت الحجتان ووجه سقوطه انّ الحديث ورد فى خطر تفسير القرآن بالرأى وما جاء عن السلف والفقهاء من استنباط معانى القرآن بالرأى فذلك

تاويل لا تفسير والتاويل غير التفسير فاندفع التناقض وصح التوفيق والتفسير مأخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمى السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر لغة يتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار وفى الكواشى التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية فعلى ما ذكر فى الفرق بين التفسير والتاويل يجوز ان يكون كل واحد منهما متعلقا وراجعا الى واحد من المحكم والمتشابه وقال بعضهم فى الفرق بينهما انّ التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ يتوجه الى معانى مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده من الادلة فعلى هذا ان يكون التاويل راجعا الى المتشابه والتفسير الى المحكم فينبغى ان يقدم التفسير على التاويل لتقدم المحكم على المتشابه فى الذكر لكنه اخره رعاية للسجع قوله وابرز عطف على قوله فكشف فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ولعله اراد بالحقايق اعيان عالم الشهادة وبالدقايق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطايف المشكلات فمعنى ابراز غوامض الحقايق حل مشكلات عالم الشهادة ومعنى ابراز لطايف الدقايق حل مشكلات عالم الغيب فتكون الاضافة فى الموضعين بمعنى اللام كما هو الحقيقة لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليها ثم علل الكشف والابراز بقوله ليتجلى لهم اى للناس عامة فانّ المقصود بالكشف والابراز غايته انه لم تترتب فايدتهما عليهما فى حق بعض الناس لتقصيرهم فى التدبر وترتب الفايدة غير لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والملكوت فعلوت من ملك ومعناه الملك الا انّ فى الملكوت من المبالغة ما ليس فى الملك لانّ الواو والتاء فيه للمبالغة ونظيره الجبروت بمعنى الجبر وهو القهر والرهبوت بمعنى الرهبة وهى الخوف الا انّ الاول ابلغ ثم انّ الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهى موضع الملك ومنه مالك الملك فى اسماء الله تعالى فانّ الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيته فيها كيف شاء ايجادا واعداما والظاهر انّ الملك فى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التى هى اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الانفس فانّ بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة التى هى خليفة الله تعالى فى التصرف فى هذا العالم والعقل وزيرها وكيلها والقوة الشهوية والغضبية كالشرطى المسلط على السياسات والحواس الظاهرة طلايعها ومجموع البدن محل ولايتها وقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اشارة الى هذا المعنى وبالملكوت عالم الآفاق ويدخل فيه صفات الله تعالى ايجابية كانت او سلبية وافعاله الا انّ الصفات السلبية لما خصت بالذكر بعده بان عطف عليه قوله وخبايا قدس الجبروت علم انّ المراد بعالم الآفاق ما عداها فيكون معنى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت لينكشف لهم احوال الآفاق والانفس وصفات الله تعالى الايجابية وافعاله فتكون اضافة الخفايا بمعنى اللام والخبايا جمع خبيئة بمعنى مخفية والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فمعنى قولهم صفات الجلال وصفات الجبروت وصفات القهر وهى الصفات السلبية والقهر لما كان منبئا عن السلب ومستلزما لم ذكر واما يدل على القهر واراد السلب فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات

فيذكرون لفظ الجبروت مفرداً ويريدون الصفات السلبية ايضا واضافة القدس الى الجبروت ان كانت
بيانية وهو الظاهر يكون المعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوايب النقصان الذى هو اتصافه
بالصفات السلبية وان كانت بمعنى اللام يكون المعنى تقدس الصفات السلبية على معنى تقدس الذات بسببها
ويحتمل ان يراد بالملك الذى بمعنى المملكة عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب
ويقال له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب
قوله ليتفكروا متعلق بيتجلى فيها اى فى تلك المعلومات المنكشفة المبروزة تفكيرا اى تفكرا والمقصود
من التفكر فى المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض فى لجة الوصول
فيصيروا من اهل المشاهدة والعيان وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية قوله وممهد عطف على
كنف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات لهم اى لاجل الناس والقواعد جمع قاعدة وهى قضية
كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا يتعرف تلك الاحكام منها بان يضم تلك القاعدة الى
الصغرى السهلة الحصول والقاعدة مثل قول الاصولى ما امر به الشارع واجب وما نهى عنه حرام
فاذا ضم القول الاول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعى الفقهى من القوة
الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التى يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها
توفيق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التاويل
وطرق الاستدلال وكذا ما يكون من بيان الاحاديث النبوية راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء
الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم عليه وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وكذا
الاحاديث النبوية فانها وحى الهى اوحى اليه عليه السلام لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى قوله واوضاعها عطف على الاحكام والضمير الذى فيه راجع اليها والمراد باوضاع الاحكام
العلل والمعانى الموضوعة لافادة الاحكام قوله من نصوص الآيات حال من الاحكام واوضاعها
او صفة لهما اى مستنبطتين او المستنبطتين منها والمراد بنصوص الآيات عباراتها المسوقة لافادة
المعانى وبالماعها اشاراتها ودلالاتها واقتضاآتها والالماع جمع لمع كضوع واضواء وزنا ومعنى قوله
ليذهب علة لمهد اى مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة فى شرع الاحكام
وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول
قذر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولذا قال ويطهرهم تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا
للاستغراق والتمكن فى خطيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام وهو نتيجة
استكمالهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ثم لما فرغ عن بيان كيفية تكميل القرآن الناس بحسب
القوتين فرع عليه بيان حال من اهتدى بهدايته ومن اعرض عنه واتبع هواه فقال فمن كان له
قلب فقسم المكلفين الى ثلثة اقسام الاول من كان له قلب والثانى من القى السمع وهو شهيد
والثالث من اطفاء نبراسه وذلك ان كل انسان فى مبداء ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اى على
التمكين من تحصيله والاستعداد لقبوله كما قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وهى الفطرة
السليمة الخالية عن العقايد الباطلة والاخلاق الردية المستعدة لقبول الحق المتين وقال عليه السلام
كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ثم انهم عند بلوغهم اوان
التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين القسم الاول

من اشتغل

من اشتغل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الذاتية بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه
من سبيل السداد والقسم الثانى من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم يتنبه عن رقاد
غفلته بالنداء واصم واستكبر واستغشى ثوب الرداء والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة
واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر فى
حقايق القرآن ودقايقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقايقه ومن الغوص فى لجج معانيه العميقة
لاستخراج لئاليه واستنباط عجايب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما
ناله من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج
الفضايل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف
النفسانية لكنه مصغى لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق وهو حاضر يعلم ما يتلى عليه ويفهم
ما يلقى اليه واشار المصنف الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب
كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والكمالات الربانية والى الفرقة الثانية
بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما فيه من التكاليف ويعمل بموجبها او شاهد
بحقيته فيتخلق باخلاقه وينقاد لاحكامه فهو حميد فى الدنيا وسعيد فى الآخرة لان من احسن عملا
واستقام مسلكا يستحق المحمدة والثناء سعادة فى دار الدنيا والجزاء الاوفى فى دار الكرامة والزلفى
وجمع الفريقين فى سعادة الدارين لاشتراكهما فى اصل السعادة وان كان بينهما بونا بعيدا من حيث
تفاوت الدرجات بحكم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى والذين
اوتوا العلم درجات وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقال مقاتل بن سليمان
وجدت فى الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء واعرف قدرهم فانى فضلتهم
على جميع خلقى الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلى
على كل شئ وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى
للعلماء انى لم اضع علمى فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان فيكم وقال عليه السلام
تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وذلك لان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب
اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح ويؤيده قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى
جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف
من غيره وعن عيسى بن مريم عليه السلام انه قال اى امة محمد صلى الله عليه وسلم علماء حكماء
كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل
فيدخلون الجنة بلا اله الا الله وفضل العلم اكثر من ان يحصى بالتقرير والبيان واشار الى القسم
الثانى بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه ايثارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين
واطفأ نبراسه اى مصباحه والمراد به الفطرة المذكورة يعش ذميما فى الدنيا ويصل سعيرا اى
يدخل جهنم فى الآخرة كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى
وفى بعض النسخ وسيصلى بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف
بوعيد الآخرة واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده بصورة الاستيناف
والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين

ذميما اى ذليلا حقيرا فى ضيق العيش مه

اى ضيقة فى ضيق وشدة مه

كما تدل على تأخر الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش
فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع
وهو السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه مترتبا على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن
ذلك الاطفاء موجبا له واورد الصلى عاريا عن الجزم للاشعار بكونه مجزوم الوقوع ثم انه لما لزم من
كون القرآن معجزا كون متكلمه واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ولزم من كونه
مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الجود وانه لما كان المقصود الاصلي والغرض الاولى لكل من استكمل
بالكمالين تحصيل رضا الرحمن ومشاهدة جمال الملك المنان فرع على الاول النداء بقوله فيا واجب الوجود
وهو الذي يقتضي ذاته وجوده بخلاف الممكن فان مقتضى وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثاني
النداء بقوله ويا فايض الجود والفيض في اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادي الذي يجري فيه فيسيل
من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفي الاصطلاح فعل
فاعل بفعله دايما لا لعوض ولا لغرض والجود افادة ما ينبغي لا لعوض وهنا يستقيم كل واحد من معنى
الفيض اما الثاني فظاهر واما الاول فلتشبيه جوده تعالى بماء زاد على مجراه فسال من جوانبه وعلى
الثالث النداء بقوله ويا غاية كل مقصود اى ويا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد
باستعمال القوتين والتفت من الغيبة الى الخطاب لانه تعالى لما ذكر الى هنا بصفات كماله ووجوه افضاله
وانعامه صار بمنزلة المحسوس المشاهد فتوجه اليه بالخطاب كما في اياك نعبد قوله صلوة توازي غناءه
اى تساوي وتعادل نفعه الذي حصل منه لامته صلى الله عليه وسلم فظاهر ان نفعه عليه السلام لامته اكثر
من ان يحصى فتكون الصلوة كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه السلام في مقابلة نفعه لامته من
مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك الحظ الاوفى من الاجر بحكم قوله عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله
عليه عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع قوله وتجازي عناءه هو بفتح العين المهملة والمد التعب
اى صلوة تكون عوضا عن تعب حصل له في تبليغ احكام الرسالة وعلى من اعانه وقرر بنيانه واراد بهم
الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان في الاصل الحايط واستعير
منه لما بينه عليه السلام من شريعة واحكام الدين والبركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم
قوله واسلك بنا مسالك كرامتهم اى اجعلنا سالكين طرقا توسلوا بها ووصلوا الى اكرامك وتعظيمك
اياهم فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بالمسالك الاعمال الصالحة والتسليم ان يقال
سلام عليكم والمراد به ههنا التكريم والتعظيم قوله وبعد فان الفاء فيه اما على توهم اما قبل بعد
كما يجر الاسم على توهم حرف الجر فيه كما في قول الشاعر بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا
اذا كان جاثيا فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء في خبر ليس واما
على تقديرها في نظم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها قوله اعظم العلوم مقدارا اى في حد ذاته
فان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير
مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله
تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه مراد الله تعالى
المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون
اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه ما

يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فلان غايته ما يترتب على تحصيل العقايد الدينية من الفوز
بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال ديني اودنيوي عاجلي او آجلي مفتقر الى
العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
قوله وارفعها شرفا ومنارا اى دليلا فان المنار ما يستدل به على الشيء وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة
ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب
الطاقة البشرية الذي هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها وراسها لتوقفها عليه لكونه مرجع
معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى مبنى المسائل الكلية التي تتفرع عليها الاحكام المشروعة و
اساسها المبنية هي عليها لان القواعد انما تبتني على الادلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم قوله
للتكلم فيه بالتاويل واستخراج لطايف يتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها قوله الا من برع بفتح الراء
المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اى فاق اصحابه قوله في العلوم الدينية كلها اصولها يتناول
علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاختلاف قوله وفاق في الصناعات
العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان
المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر
والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في
عرف العامة قوله والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها
وعرفوا علم الادب وقد يسمى بعلم العربية بانه علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا اوكتابة وقسموه
الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض
والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع
والقرض ايضا قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء
تاليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان لا قسما براسه لعدم
دخوله في تعريف علم الادب الآن بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية
وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى
الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقرآن فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها انواعها الكاملة التي
لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويدرج
في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل
من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سياتي ان شاء الله ويعرف علم التفسير بما يعرف به معاني
كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء
باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي تقدمه
على العلوم الدينية واحتياجه وليافة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في العلوم الدينية يقتضي تاخره عنها
فما وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل عن مشكاة
النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطايف والدقايق
كما سيشير اليه المصنف فان القدماء لما بينوا المعاني واوضحوا المباني تيسر لهم بناء قواعد العلوم الدينية
عليها وربط ادلتها اليها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف منه فعليهم الالتجاء بالعلوم

الدينية والفنون العربية قوله ولطال ما أحرث نفسي اللام توطئة القسم وما مصدرية ولذا كتبت
مفصولة عن الفعل في عامة النسخ وقيل كافة يكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة للكتب
موصولة كانما قوله في هذا الفن اي فن التفسير والاحتواء الاشتمال والصفوة بالحركات الثلث
في الصاد بمعنى الخالص والصحابة في الاصل مصدر بمعنى صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة
بالفتح وههنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي
صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة
وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس وابن مسعود
وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين
وصدرهم علي حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فعن علي الا انه تجرد لهذا الشان
وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرض على الامة في
الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كانما ينظر الى
الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي
واراد بهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهد فانه قرا على ابن عباس
قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قرا على ابن عمر وابن عباس وابن زبير وغيرهم كعلقمة
وعكرمة والضحاك بن مزاحم واراد بقوله ومن دونهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعلي ابن ابي طلحة
وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحاق
الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف
تتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه من الزجاج قوله وينطوي مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال
والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض نكتا والنكتة كالنقطة لفظا ومعنى
اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت اذا اثر فيها بقضيب ونحوه بارعة اي فايقة رايقة اي معجبة رفيعة
القدر قوله استنبطتها وهو في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال
انبط الحفار اذا بلغ الماء واستعمل في استخراج اللطايف بالكد والاجتهاد وكانه اراد بافضل المتاخرين
صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطايف المعاني
والبيان من الكشاف وبالكلام من الكبير وبالاشتقاق ولطايف الاعتبارات والاشارات من تفسير
الراغب انظر كيف نسب خلاصة الحقايق السمعية الى المتقدمين والنكت واللطايف الاستنباطية
الى المتاخرين وهذه هي الاشارة التي وعدناها في الجواب والمعزية اي المنسوبة من عزاه والائمة الثمانية
المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو
البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحاق
الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان
امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس وقد ثبت شيخان آخران ابو جعفر يزيد بن القعقاع
المدني المخزومي وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب ثم الصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة
وغيره جارية في الثلثة الاخيرة كالسبعة واما ما وراءها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد

من الشروط

من الشروط الثلثة صحة سنده وموافقته واحد من المصاحف الثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه
في العربية ولو بوجه لا يجوز الصلوة به مشهورة كانت او شاذة واما غير ما لم يثبت فيه واحد من
الشروط الثلثة وهو ما لم يثبت فيه اثنان او ثلثة فلا خلاف في عدم جواز الصلوة به والخلاف
في الافساد قال الاصفهاني ما لم يتواتر من القراآت الشاذة حكمها في الصلوة حكم كلام البشر
وقال الجعبري لو قرا الشاذ مع قراءته قدر ما يجوز به الصلوة يجوز صلوته واعلم ان قول المصنف
ويعرب اي يكشف عن وجوه القراآت الى آخره بعد قوله اصنف في هذا الفن كتابا مشيرا بهذا الفن
الى التفسير يشعر بان علم القراءة ايضا من علم التفسير كما ذكرناه سابقا كذا قيل وفيه بحث
بل انه يشعر بانه ليس منه ولكنه ذكر فيه تتميما للفايدة قوله يثبطني اي يشغلني يقال ثبطه عن الامر
تثبيطا اي شغله عنه قوله ما صمم به عزمي اي خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا فتور فيه الجوهري
صميم الشيء خالصه وصمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره اي مضى على رايه فيه
قوله اقول منزل منزلة اللازم فليس له مقول قوله ومعطي كل سؤل من السؤال بمعنى طالب الحاجة
يقال ساءلته الشيء بمعنى طلبت الثاني من الاول وفي بعض النسخ كل سؤل وهو الحاجة كما في قوله تعالى
قد اوتيت سؤلك يا موسى ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله اقول اذ لا يوافقه في الوزن اللهم الا ان
يقرا بحذف الهمزة كما قرئ به في الآية الكريمة سورة فاتحة الكتاب السورة طايفة من القرآن
مترجمة يعبر عنها ويلقب بانها سورة كذا واقلها ثلث آيات واقصرها سورة الكوثر لانها اقل حروفا من
السور التي هي ثلث آيات ثم قيل هي اي فاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على
اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح
الاول ورد بان فاعلة في المصادر قليلة وايضا تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فالاحسن ان
الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت منها وجعلت اسما لاول الشيء لكون اول الشيء وسيلة الى فتح ذلك الشيء
والدخول فيه قال الفاضل التفتازاني فاتحة الشيء اوله وخاتمته آخره اذ بهما الفتح والدخول في الامر
والختم والخروج منه انتهى فكان اول الجزء من المجموع كالفاتح لذلك المجموع فسمي فاتحة لذلك والتاء اما
لتانيث الموصوف في الاصل وهو القطعة او النقل في الوصفية الى الاسمية فلا يكون للتانيث بل
هي علامة لكون الوصف اسما بالغلبة حتى لا يكون جاريا على الموصوف ولا يذكر معه الموصوف البتة
كالنطيحة اسم للمنطوح والذبيحة اسم للمذبوح وفي مثله يستوي المذكر والمؤنث دون المبالغة كما في علامة
لندرتها في غير صيغة المبالغة والكتاب كالقرآن يطلق على الكل والكلي قدر مشترك والمراد ههنا الاول فمعنى
فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة علما لسورة الحمد لكونها مبدأ الكتاب المجز وقد يطلق عليها لفظ
الفاتحة وحدها اي من غير اضافة الى الكتاب فاما علم آخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او اختصار
من المضاف لعدم الالتباس واللام كالعوض من المضاف اليه مع لمح الوصفية واضافة السورة الى
فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية
لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي لان كون الفاتحة اولا انما هو
بالقياس الى الكل لا الكلي فوجد مصداق الاضافة اللامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا
محمولا عليه فكان مثل غلام زيد قوله وتسمى ام القرآن الظاهر انه معطوف اما على محذوف تقديره تسمى فاتحة
الكتاب وتسمى ام القرآن واما على ما يفهم ما سبق بحسب اقتضاء المعنى وهو ايضا ذلك مع غير اعتبار حذفه

وتقديره ومثله كثير في الكلام ولم يتعرض لبيان وجه التسمية بفاتحة الكتاب لظهوره ولدلالة قوله
لانها اى الفاتحة مفتتحه ومبدأه عليه وان كان المقصود من ذكره ان يفرع عليه قوله فكانها اصله ومنشأه فانه
هو العمدة في بيان وجه التسمية بالأم وما قبله تمهيد له وارجاع ضمير مفتتحه ومنشاءه واصله ومبدائه الى القرآن
مع انه جزء الاسم العلمي جائز نظرا الى الاصل قوله ولذلك اى ولكون الفاتحة كانها اصل القرآن تسمى أساسًا
لانها لما كانت كانها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن كانه مبتني عليها وكانت هي أساسًا له قوله اولانها
تشتمل على ما فيه لم يرد بما فيه جميع ما فيه بل معظم ما فيه وهو اصول مقاصده ضرورة ان في القرآن مقاصد اخرى
غير ما ذكر من الامور الثلثة التي هي الثناء على الله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده كالقصص
والمواعظ والامثال والمراد من الثناء عليه تعالى بما هو اهله اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى المفهوم من قوله
الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد بمعنى التكليف وهو في الاصل جعل الشخص عبدًا يقال عبدني
فلان تعبيدًا واعتبدني اعتبادًا واعبدني اعبادًا وتعبدني تعبدًا والكل بمعنى استعبدني
وصيرني كالعبيد وعدي بالباء لتضمن معنى التكليف وهو المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة
قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به وكلف من امتثال اوامر المولى ونواهيه او من قوله الصراط المستقيم
اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب هو المفهوم
من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله يوم الدين اى الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب
ووجه انحصار معظم مقاصد الكتاب في هذه الثلثة انه كما عرفت انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدأ
بالصفات الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه ويجتنبوا عما يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينتفعون
به فيه ويجتنبوا عما يتضررون به فيه والاشتغال والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد لامتثال الامر
من باعث وهو الوعد وللاجتناب عما نهى عنه من زاجر وهو الوعيد اذ لولا الوعد والوعيد لاستولى الكسل
على النفس وتسلط عليه الهوى والشيطان ومنعا عن طلوع شمس الاهتداء قوله او على جملة معانيه عطف
على قوله على ما فيه فيكون وجها آخر للتسمية بام القرآن اى اولانها تشتمل على سبيل الاجمال على معاني القرآن
كاشتمال الام على الاولاد فان جملة الامور قد يستعمل بمعنى مجمل الامور ومحصلها وقوله من الحكم بيان
لجملة معانيه وقوله التي مع صلته في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه وجملة الحكم والاحكام لا للاحكام
العملية وحدها حتى يحتاج الى تقدير مضاف ويقال في تقدير الكلام اى احكام سلوك الطريق المستقيم
بناء على ان السلوك هو العمل لا الحكم العملي ومن ذهب الى هذا الوجه وارتكب التقدير المذكور قال ان قوله
هي سلوك الطريق المستقيم ناظر الى الاحكام العملية كما ان قوله والاطلاع ناظر الى الحكم النظرية وانما لم يراع
ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم ما هو اشارة الى الاولى وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم
وتأخير ما هو اشارة الى الثانية وهو قوله الذين انعمت عليهم الى آخر السورة وانما عدلنا عن مسلكه لان
سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل
يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى
العقايد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
وعلى منازل الاشقياء للاتقاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص
بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما
غير المرتب نعم يحتاج الى تقدير مضاف ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه على قوله هي وتقدير

الكلام

الكلام التي هي مفيد سلوك الطريق ومبينه الخ ففاتحة الكتاب لما اشتملت على ما ذكر من معاني القرآن مجملة
على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في ساير السور نزلت منها منزلة مكة من ساير القرى حيث
مهدت ارضها اولًا ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت تلك ام القرى سميت هذه ام القرآن فان قيل هل يفهم منه
وجه تسميتها بفاتحة الكتاب ايضا ليكون مناسبا لما سبق من قوله لانها مفتتحه ومبدأوه قلنا
نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا احق ان يكون فاتحة له وعنوانا يستدل به عليه قوله وسورة الكنز والوافية
والكافية لذلك اى لاشتمالها على ما في القرآن او على جملة معانيه فكانت كانها كنز وافي كاف وروى عن
امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز من تحت العرش قوله والصلوة
بالجر عطفا على الحمد في قوله وسورة الحمد قوله لوجوب قراءتها فيها كما هو عند الشافعية فان الواجب عندهم بمعنى
الفرض قوله او استحبابها فيها اى في الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب بمعنى المندوب قد يجعل عندهم
متناولًا للواجب والسنة والمستحب المتعارف وهو ما يكون فعله اولى ولا يترتب على تركه استحقاق عقاب
او عتاب ولوم وبالقيد الاخير يتميز عن سنن الزوايد وهي ما واظب عليه السلام عليها على سبيل العادة ولو قيل
لان قراءتها في الصلوة فريضة او واجبة لكان اوفق لمذهبنا واصطلاح اهل اصولنا قوله والشافية والشفاء
منصوبان بالعطف على مفعول سمى قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية
فعلى هذا كان المناسب للمصنف ان يعكس الترتيب ليكون الشفاء مجرورًا معطوفا على ما اضيف اليه السورة
والشافية منصوبا معطوفا على مفعول تسمى لكنه اختار الترتيب المذكور تنبيها على انها تسمى ايضا
بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث روى ان بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه
فبرئ فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء قوله والسبع المثاني
بالنصب عطفا على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وفي التيسير
ثم هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري رحمه الله وست آيات في قول الحسين الجعفي وسبع آيات
في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفي والباقون
اتفقوا على انها سبع آيات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعي
رحمه الله جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية انتهى كلامه فلا بد ان يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونه
سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه
متفقا عليه ولا يوصف بكونه مختلفا فيه قوله دون انعمت عليهم المراد به صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختص
لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة
قوله وتثنى في الصلوة علة لتسميتها بالمثاني معطوف على قوله سبع آيات وفيه اشارة الى ان المثاني جمع
مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنيته تثنية اى جعلته اثنين والمتكرر في القراءة
او الانزال انما هي الفاتحة الا انها وصفت بالجمع باعتبار كثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة او نزولًا يستلزم
تكرر آياتها وان كانت عبارة المصنف وتثنى في الصلوة بتخفيف النون على انه مضارع مبني للمفعول من
ثنيته ثنيًا اذا ضربت له ثانيا يكون فيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى او مثنى من الثني او جمع لمثنى المعدول
من اثنين اثنين وهو الاعادة والتكرير فان قيل لا معنى لعطف قوله او الانزال لانه يستلزم
ان يكون تقدير الكلام انها تثنى في الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد اجيب بان تثنى المقدر
بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع حكاية للحال الماضية او يقدر ثنيت فيكون من قبيل علفتها

اى اصله كالام اصل العلد ومكة اصل سائر البقاع
واللوح المحفوظ ام الكتاب لانه اصل كتبت فيه
الكائنات الى يوم القيمة وكذا الفاتحة اصل لما ذكر
في ساير السور منه

الكنز المال المكنوز اى المدفون فالمكنوز في هذه
السورة اما اصول مقاصد القرآن او جمل معانيه وهي
وافية كافية في بيانها منه

قراءة الفاتحة في الصلوة واجبة عند الحنفية
والواجب مغاير الفرض منه

كما روى عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قرأ عليه السلام
الفاتحة فعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد
واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية
صراط الذين الى آخر السورة آية

تبنا وماءً باردًا قوله ان صح انها نزلت بمكة الخ اشارة الى ان تكرر نزولها ليس بمجزوم به لعدم
ما يدل عليه قطعا فلا يصلح ان يكون وجهًا لتسميتها بالمثانى ولما اشار الى ضعف القول بتكرر
نزولها اشار الى ما هو المختار من الاحتمالات الباقية التى هى كونها مكية فقط وهو قول جمهور الصحابة
والتابعين وكونها مدنية فقط وهو قول مجاهد وحده وكون بعضها مكية وبعضها مدنية كما قال به
البعض والمختار ومنها كونها مكية فقط لان تكرر النزول خلاف الظاهر والعادة واستدل
على نزولها بمكة بقوله تعالى فى سورة الحجر ولقد آتيناك سبعًا من المثانى والقرآن العظيم ولا تمدن
عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين والدليل
على كونها هى المرادة بالسبع المثانى ما فى صحيح البخارى عن ابى سعيد بن المعلى قال كنت اصلى فى
المسجد الحرام فدعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت فاتيته فقال ما منعك
ان تأتينى فقلت يا رسول الله انى كنت اصلى فقال الم يقل الله عز وجل استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لى لأعلمنك سورةً هى اعظم سورة فى القرآن قال الحمد لله رب العالمين
هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته وما فيه ايضا عن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ام القرآن هى السبع المثانى والقرآن العظيم وما فى الوسيط عن ابى هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم
وهى السبع المثانى وهى فاتحة الكتاب وهى ام القرآن وهذه الرواية ناطقة بان التسمية آية من
الفاتحة قيل فى سبب نزول آية سورة الحجر ان عيرًا قدمت من الشام لابى جهل بمال عظيم وهى سبع
فرق ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم عرى وجوع فخطر
ببال النبى صلى الله عليه وسلم شئ لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعًا من المثانى
اى مكان سبع قوافل لابى جهل والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اى
هذا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلم تنظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا
الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نفعهم
على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بكل محبوب
من اسباب الدنيا لا يقال اسم السورة السبع المثانى وما فى الآية سبع من المثانى بزيادة من فكيف يراد بها
سورة الفاتحة لانا نقول كلمة من فيها للبيان فيكون مؤدى العبارتين واحدا قوله وهو اى القول
المذكور فى سورة الحجر مكى بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة فى حق اهل مكة من المشركين وظاهر
ان الله تعالى لم يمن على النبى صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثانى وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة
ويبعد القول بانه عليه السلام صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة
فقلنا بانها مكية للدليل وروى صاحب التيسير عن الامام الواحدى باسناده عن ابى ميسرة
قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا برز سمع مناديًا يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق
هاربًا فقال له ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك فلما برز وسمع النداء
يا محمد قال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدًا رسول الله ثم قال قل الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين حتى فرغ من فاتحة القرآن فدل الحديث على ان الفاتحة
مكية وانها اول ما انزل وان التسمية ليست بآية منها وقال مجاهد وحده هى مدنية وقالوا هذه هفوة

منه اى غلط ولا يظن انه عليه السلام مكث بمكة ثلث عشرة سنة يصلى فيها بغير فاتحة الكتاب وهذا مما لا
يقبله العقول وقال جماعة وفيه تلفيق بين هذين القولين هى مكية ومدنية معا اى انزلت بمكة مرة
وبالمدينة مرة تفضيلا لهذه السورة على غيرها ولهذا سميت مثانى لتثنية نزولها الى هنا عبارة
التيسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة لم يتعرض هنا بانه آية تامة من آيات الفاتحة
او بعض آية وانما يكون آية بما بعده لاختلاف قول الشافعى رحمه الله فى ذلك كما صرح به المصنف
يؤيد هذا بقوله ومن اجلها اختلف فى انها آية برأسها او بما بعدها والذى تقرر عليه
قول الشافعى رحمه الله هو ان التسمية من الفاتحة ولم ينقل المصنف قول الشافعى فى بسملة من
اوايل ساير السور لتردد قوله فيها قال صاحب التيسير ثم التسمية عند مالك آية من رأس كل
سورة وعند الشافعى رحمهما الله آية من رأس الفاتحة لا غير وعن محمد رحمه الله انها آية انزلت للفصل
بين السور وظاهر مذهب اصحابنا انها ذكر نبدأ به القراءة تيمنًا وليست بآية وفى سورة النمل
هى ما دون آية وقالوا اللطف فى انها ليست بآية تامة فى القرآن ان لا يكون الجنب والحايض ممنوعين
عنه عند كل امر ذى بال مقصود كالشهادتين لم تجتمعا فى القرآن فى موضع لانه لا يتم آية وربما
يحتضر الجنب ونحوه فلا يمكنه التكلم بهما عند ختم عمره انتهى ما فى التيسير وفيه تصريح بان التسمية التى
فى اوايل ساير السور ليست بآية منها عند الشافعى رحمه الله وقال الفاضل التفتازانى لا خلاف فى ان
التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف فى التسمية التى فى اوايل السور فعن قدماء الحنفية
انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر فى تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها ولما
لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن
انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شئ من السور فصار محل الخلاف انها آية
واحدة غير متعلقة بشئ من السور او مائة وثلث عشرة آية من مائة وثلث عشرة سورة كالآيات
المتكررة فى بعض السور مثل فباى آلاء ربكما تكذبان على ما ذهب اليه الشافعى انتهى كلامه وفيه تصريح
بان مذهب الشافعى ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما فى التيسير قوله وخالفهم قراء المدينة
حيث قالوا انها ليست من القرآن اصلا فان مذهب هؤلاء المذكورين انها ليست من القرآن حتى روى
عن مالك انه قال لا ينبغى ان تقرأ فى الصلوة المكتوبة لا جهرًا ولا سرًا وان كان ظاهر قوله وخالفهم
مشعرًا بان المعنى انهم خالفوهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق
الاول هو كونها من الفاتحة والمخالفة لهذا الحكم ظاهرًا وصريحًا انما يكون بان يقال انها ليست من الفاتحة
لا بان يقال انها ليست من القرآن لان نفى قرآنيتها وان استلزم لنفى كونها من الفاتحة من حيث
ان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم الا انه ليس مخالفة صريحا فالشافعى ومن وافقه ادعوا حكمين
احدهما ملزوم للآخر وهما ان البسملات التى فى اوايل السور من القرآن وانها جزء من كل سورة
وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول فى قولهم انها من القرآن واذا لم يكن من القرآن
لا يكون جزءًا من شئ من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول فى قولهم انها
من القرآن وخالفوهم فى قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هى آية فذة ليست جزءًا من شئ
من السور قوله ولم ينص ابو حنيفة فيه اى فى كونها من الفاتحة بشئ من الاثبات والنفى مع كونه من اهل
الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك انها ليست من السورة عنده اى

من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزم منه عدم كونها من باقي السورة اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة وبقوله مع كونه من اهل الكوفة الخ اندفع ما قيل من ان عدم التنصيص بشيء من النفي والاثبات لا يتسبب لظن احدهما وفي نفي التنصيص اشارة الى انه نقل عنه ما يدل على انها ليست من السورة وهو قوله انها يسر بها في الصلوات كلها فلو كانت من السورة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة ويرد على قوله ولم ينتقص ابو حنيفة ان هذا استقراء النفي وذلك غير مقبول لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وجعل المظنون عدم كونها من السورة لان عدم التنصيص انما يكون منشأ لظن انه لا يعتقد بما ذهب اليه اهل بلدة وهو كونها من الفاتحة ولا دلالة فيه على انه آية فذة من القرآن او ليست منه اصلا وقول الامام محمد ان ما بين الدفتين اي جنبي المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قال محمد قيل له فلم تسر بها في الصلوة فلم يجب ولعل الوجه فيه اي في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع انها من القرآن كون نزولها للفصل والتبرك فلا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن قوله ولنا اي لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة وما رواه ابو هريرة يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما يتم بما بعدها قوله ومن اجله اي ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلهما اي ومن اجل هذين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة آية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله العالمين قوله والاجماع بالرفع عطف على احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولي والثاني الى الاجماع الفعلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والقياس والاجماع ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الثلثة الاول فتعين انه من باب الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة لان قرآنيتها لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا جعل كونها من القرآن مما يدعي اثباته في نفسه مع ان قرآنيتها لازم لكونها من الفاتحة وثابتة في ضمن ثبوتها الا انه لم يكتف بثبوتها ضمنا وتعرض لاثباتها قصدا وابتداء بناء على ان قراء المدينة والبصرة ومن وافقهم حالفوا ونفوا قرآنيتها راسا وقالوا انها ذكر من اذكار الله تعالى يذكر في اوايل السور للاستعانة والتبرك به كما يبدأ بذكرها كل امر ذي بال فلذلك قصد المصنف ابطال مذهبهم باثبات قرآنيتها واورد على الاجماع القولي بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقرآن واجيب عنه اولا بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة التي في زمن الاصحاب وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال لو سلم ان المراد به ما بين دفتي المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية الا يرى انها لم تكتب بما يكتب به القرآن بل ميزت بلون المداد وبالقلم لئلا يظن كونها من القرآن كما لم يكتب آمين في آخر الفاتحة مع انه مما يقوله التالي والسامع حتى لا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها ومكتوبة بما يكتب به القرآن

من المداد والقلم فتبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين حالها بما ذكر من الاجماع والبسملة مصدر قولهم بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلوة ومثله الحسبلة وهي قول حسبنا الله والسبحلة قول سبحان الله والجعلفة وهي قول جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهما قول اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب فانهم ياخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد شمس قال ويضحك مني شيخة عبشمية كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمر وابن ابي ربيعة لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل قوله والباء متعلقة بمحذوف لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل او شبهه حتى تتعلق هي به فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل مذكور لتعلق هي به يقدر فعل عام اذا لم يوجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير الخاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل عليه والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واما اذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف هو الفعل الذي يتلو التسمية ويتحقق بعدها وهو ههنا القراءة وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله فشرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير باسم الله انزل واذا حاول الارتحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا في نظايرهما فقول المصنف لان الذي يتلوه مقروء بيان للقرينة المعينة للمحذوف فان قيل المناسب لما سبق من التقرير الذي محصوله ان القرينة المعينة للمحذوف في كل موضع هو الفعل الذي يعقب التسمية ويتحقق بعدها ان يقال لان الذي يتلوه هو فعل القراءة فلذلك قدر ما يشتق منها وهو اقرأ فان التالي للتسمية في كل موضع ابتدئ بها هو الفعل لا المفعول قلنا نعم الا ان الكلام لما كان في لفظ بسم الله وبيان ما فيه من التقدير كما اشار اليه المصنف بتذكير الضمير في قوله لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم ومن المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ هو المقروء نحو الحمد لله اختار المصنف لفظ المقروء بدل القراءة والمقصود من بيان ان ما يتلو لفظ بسم الله في الذكر هو المقروء بيان ان الذي يتلو التسمية بالمعنى المصدري وهو القول ببسم الله هو فعل القراءة وتبعية المقروء للفظ بسم الله يستلزم تبعية القراءة للتسمية فظهر ان هذا التعبير يحصل به المقصود ايضا وهو بيان قرينة الحذف فانه كما ان القراءة تدل على المحذوف كذلك المقروء بل هو اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا بالمقروء ومثل هذا التعبير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية الذابح فانه لا يصح ان يقال تقديره بسم الله اذبح لان الذي يتلوه مذبوح لان تسمية الذابح لا تالي لها الا في الوجود وهو الذبح لا غير وفيما نحن فيه لها تال في الذكر وهو المقروء وفي الوجود وهو القراءة قوله وكذلك يضمر كل فاعل اي وكما ان فاعل

وكونها تالية التسمية وارادة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر من جنس القراءة ومشتق منها منه

ولو كان الضمير راجعا الى التسمية لقيل يتلوها كما وقع في بعض النسخ منه

التسمية كما يطلق على المعنى المصدري يطلق ايضا على لفظ بسم الله كما اذا قيل التسمية آية تامة او بعض آية منه

القرآءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرأ وفي قوله يضمر ما يجعل التسمية مبدأ له مساهلة لانه لا شك
ان الفعل الذي جعل التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله ولا شك ان الفاعل لا
يضمره بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ منه
الدال على ما يجعل التسمية مبدأ له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد جعل التسمية مبدأ للفعل
الحقيقي الذي هو الذبح فقدر من الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه ويدل عليه وهو اذبح قوله وذلك
اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه
اعم وتقدير العام اولى من تقدير الخاص الا تراهم يقدرون متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او
صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويؤثرونه لعمومه وبان تقدير فعل الابتداء مناسبا للغرض
المقصود من التسمية فان الغرض منها ان تقع مبتدأ بها امتثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء
اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا
وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص مدلول عليه بالقرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء
او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها ايتاؤها قبيل الشروع في
المقصود وهو حاصل فيما اخترناه وفيه بحث لانه لا نزاع ان ما اختاره يحصل به الامتثال للحديث فعلا الا
ان في تقدير فعل الابتداء امتثالا له قولا وفعلا فلا شك انه اولى والمصنف علل اولوية اضمار ما يجعل
التسمية مبدأ له بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان التسمية لا يتبعها
امر هو من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي يتلو التسمية مقروء مطابق
للفعل المقدر ودليل وايضا تقدير ابدأ انما يستقيم في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية
والتوسط والانتهاء فيها دون ما ليست كذلك كالخروج والدخول مثلا فان قيل بين تعليل
المصنف ودعواه نوع منافاة وذلك لانه ادعى اولوية ما اختاره ويفهم منه جواز تقدير
ابدأ ايضا واللازم من دليله عدم جواز تقديره لانه فعل خاص لا يجوز تقديره اذا انتفى
ما يدل عليه ولا يخفى انهما متنافيان لانا نقول ليس معنى تعليله انه اولى لانتفاء كل واحد
من الامرين وهما ما يطابق الفعل المقدر وما يدل عليه بل المعنى لانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين
وهما المطابقة مع الدلالة على ان يكون المقدر ابدأ بخلاف ما اذا كان المقدر اقرأ فان ما بعده
يتصف بكونه مطابقا للمقدر ودالا عليه فتحقق ح وانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين على تقدير
ان يقدر ابدأ لا يستلزم انتفاء ما يدل عليه راسا كيف وكون الحال الابتداء يدل على تقدير ابدأ وهو
كاف لجواز تقديره وان كان تقدير اقرأ اولى لكون ما يدل عليه مطابقا له ايضا ولقائل ان يقول
لا نسلم انتفاء ما يطابقه على تقدير ان يكون المقدر ابدأ بناء على ان التسمية يتبعها المبدوء كما يتبعها
المقروء ولو سلم انتفاؤه لكن يعارض انتفاءه ما ذكرنا من تحقق الامتثال لحديث الابتداء قولا
وفعلا على تقدير ابدأ قوله او ابتدائي عطف على ابدأ اي اضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدائي ايضا
لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور ح يكون خبرا عن المقدر فيكون الظرف مستقرا مقدرا بمتعلق
عام تقديره ابتدائي حصل او حاصل باسم الله مثلا ولان فيه اضمار المصدر بفاعله البارز و
اضمار اقرأ ليس كذلك لان فاعله مستتر فيه مع ان في اضماره ما في اضمار ابدأ من عدم ما يطابقه
ويدل عليه ويعلم منه ان اضمار اقرأ اولى من اضمار قراءتي ايضا لتساويهما في زيادة الاضمار

ولما ذكر

ولما ذكر ان متعلق باء التسمية يجوز ان يقدر فعلا واسما وان تقدير الفعل الذي يطابقه ما وقع بعد
التسمية وجعلت هي مبدأ له اولى من تقدير غيره فعلا كان او اسما وقد بقي احتمالان آخران احدهما
ان يقدر ذلك المتعلق على كل تقدير مقدما على معموله كما هو الاصل لان حق العامل ان يقدم على معموله
والآخر ان يقدر متأخرا عنه اشار الى ان ايهما اولى فان الاقسام المحتملة اربعة ان يكون المقدر
فعلا مقدما نحو اقرأ او ابدأ بسم الله او فعلا مؤخرا نحو بسم الله اقرأ او ابدأ او اسما مقدما نحو
قراءتي او ابتدائي بسم الله او اسما مؤخرا نحو بسم الله قراءتي او ابتدائي اياه وقد وقع كل
واحد من التقديم والتأخير في القرآن اما التقديم فكقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها واما التأخير
فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك الا ان جعل قوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها من قبيل ما يكون المتعلق فيه
اسما مؤخرا عن معموله مبني على ان يجعل بسم الله خبرا لمجريها على معنى ان اجراءها وارساءها بسم الله
لا بغيره من هبوب الرياح كما يتوهم العوام لا متعلقا باركبوا وان كان المختار عند المصنف كونه متعلقا باركبوا
حيث جعله اولا حالا من واو اركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت ارسائها واجرائها
او مكانهما على ان يكون المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه
كما في آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال
يدل على انه مرجوح عنده قوله وتقديم المعمول ههنا اي في البسملة الواقعة في اوايل السور اوقع اي احسن
وقوعا بل كل بسملة جعلها الفاعل مبدأ لفعله اذ لا اختصاص لهذا الحكم بالاولى والاول اظهر لان الظاهر
ان قوله ههنا احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان المعمول أخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر
بالقراءة اهم فيه فان قيل اسم الله تعالى اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسم يتعلق به اهتمام
وقد يعرض بحسب المقام اهتمام آخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان قدم لا محالة كما في التسمية
واذا انفرد الاهتمام الاول فان لم يعارضه ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا عملا بموجب الاول والا فلا يقدم
عملا بموجب ما هو اولى بالاعتبار كما في قوله اقرأ باسم ربك فان كون المقام مقام الاهتمام بالقراءة عارض
كون اسم الله تعالى من حيث هو اسم اهم وهو اولى بالاعتبار ليحصل المقصود وهو طلب اصل القراءة ولو
قدم الاسم لفات هذا المقصود وافاد ان المطلوب كونها مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام والمقام
آب عنه قوله كما في قوله بسم الله مجريها ليس هذا من باب تقديم المعمول على عامله لان المجرى مصدر بمعنى
الاجراء ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هو من باب تقديم الخبر على المبتدأ فالتمثيل في مجرد كون التقديم
اوقع سواء كان ذلك من تقديم المعمول او لا قوله لانه اهم اي لان المعمول اهم واراد به الاهمية العارضة
بحسب اعتناء المتكلم بحال المعمول من حيث انه اسم تعالى فان ذكر الله تعالى نصب عين المؤمن لا سيما عند
الشروع في امر خطير فلا بد ان يقدم على كل شيء كما قيل ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله واما
ما ذكره الشيخ عبد القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية و
الاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان
يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين تلك العناية وبم كان اهم فانما هي الاهمية المطلقة
والمراد بالاهمية ههنا الاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسم تعالى ولا وجه ههنا لان يراد بها الاهمية
المطلقة ويجعل ما بعده تفصيلا لوجه الاهتمام لان العطف بالواو ينافيه ثم اعلم ان هذه الصيغة
وما بعدها من صيغ افعل التفضيل وقد استعملت بلا احد الاشياء الثلثة فاما ان يقال ان المفضل عليه

ط اي سواء كان اسما او فعلا منه

ط فيه مساهلة لان الظرف ليس معمولا للمجرى لانه بمعنى الاجراء او اسم زمان او مكان ومعمول المصدر لا يتقدم عليه واسماء الزمان والمكان لا يعمل اتفاقا منه

ط والقاء المرساة وساير ما لا بد منه في ارساء السفينة فالقصر فيه قصر قلب منه

فانه قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اول ما نزل منه هو اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم يعلم ولا يعارضه ما قيل ان اول ما نزل هو الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هو الفاتحة لا ينافيه نزول بعض من سورة اخرى قبل الفاتحة منه

اذا علم وكان افعل خبراً جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر ان الذى سمك السماء بنى لنا
بيتاً دعايمه اعز واطول اويقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما فى
قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شئ اهون عليه تعالى من شئ قوله وادل على الاختصاص ضمير ادل يرجع الى
المعمول من حيث التقديم وكذا ضمير قوله وادخل واوفق فيما بعد فان المشركين كانوا يبدؤن فى افعالهم
باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد
التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله تعالى بل كانوا يتبركون به ايضا
فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام له تعالى فى استحقاق التبرك بالاسم فيكون
قصر افراد لا كما فى قوله تعالى اياك نعبد لانه قصر حقيقى لا يجرى فيه الافراد والقلب والتعيين كما تقرر
فى موضعه وايضا خصوص المخاطب مانع من ذلك قوله وادخل فى التعظيم لان تقديم الاسم تعظيم
للمسمى قوله واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة فى الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات
واسم السابق فى الوجود سابق قوله كيف لا اى وكيف لا يكون ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل آلة لها
ولما ورد عليه ان الآلية يقتضى التبعية والابتذال فهى تنافى التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث
ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فان فى الآلية جهتين جهة التبعية وجهة توقف
نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا الجهة الثانية دون الاول قوله ذى بال اى شان وشرف
يهتم به والابتر فى الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان
الاول سرى الى الآخر وفى قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما فى كتبت بالقلم
اى مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا فى بلوغ قرائتى درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا بسم الله قوله
وقيل الباء للمصاحبة اى للملابسة فالتقدير ملتبسا باسم الله اقرأ الا ان المصنف اراد ان يبين
ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هى على وجه التبرك به فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ
فان هذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا اذ التبرك ليس معنى باء الملابسة
وذكر اقرأ بعد انه متعلق به فالكلام بظاهره مضطرب فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله
تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شئ منهما اسما لله تعالى قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خالص من اسمائه
بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تعالى ان كانت بمعنى الاختصاص
فى الجملة اى سواء كان لفظا موضوعا للدلالة على الذات المقدسة او على معنى وصفة قائمة به تعالى يشمل اسماءه
كلها وان كانت بمعنى الاختصاص به تعالى بكونه موضوعا للذات المستجمعة لجميع الكمالات فهو لفظ الله خاصة
للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء باسمه تعالى حقيقة واما
الباء فهو وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهى من تتمة ذكره على الوجه المقصود واعلم
ان المصنف اشعر بتقديم احتمال كون الباء للاستعانة انه المختار عنده وصاحب الكشاف رجح كونها
للملابسة بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة والثانى ان التبرك باسم الله تعالى
تادب وتعظيم له بخلاف جعله آلة مبتذلة غير مقصودة بذاتها والثالث ان ابتداء المشركين باسم
آلهتهم كان على وجه التبرك به فينبغى ان يرد عليهم فى ذلك والرابع ان باء المصاحبة ادل على ملابسة
جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى من باء الاستعانة والخامس ان التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهمه
كل احد ممن يبتدئ به فى اموره والتاويل المذكور فى كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق السادس ان كونه

اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى التبرك وليس فى اعتبار الآلية
زيادة معنى يعتد به وللمصنف ان يجيب عن هذه الوجوه بان يقول فى الاول لا نسلم اكثرية باء الملابسة بالنسبة
الى باء الاستعانة فهيهات اثباتها وفى الثانى ان تلك الجهة ملحوظة بل الجهة الملحوظة هى كون الفعل غير معتد به
شرعا ما لم يصدر به كما مر وهى تعارض التبرك بل ادخل منه وفى الثالث لا نسلم ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم
كان على وجه التبرك به لجواز كون مرادهم الاستعانة وفى الرابع ان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه
فى جميع اجزاء الفعل اذ ليس التقدير ابتدئ القراءة باستعانة اسم الله ففى باء الاستعانة دلالة على
تلك الملابسة مع زيادة لا تقاومها الادلية وفى الخامس ان العبرة للخواص لان العوام كالهوام فالدقة
من اسباب الترجيح لا الرد وفى السادس لا نسلم انه ليس فى اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به فان جعله
آلة يشعر بان له زيادة مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الفعل الموجود لفوات ما يعتد به شرعا
بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسنات قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد جواب سؤال
نشاء من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلق باقرأ وانها للاستعانة او المصاحبة وكان المعنى
اقرأ مستعينا فى كون تلك القراءة معتدا به شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك ورد ان يقال
كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليما منه لهم كانه سبحانه
وتعالى قال لهم قولوا بسم الله والحمد لله واياك نعبد الخ ومثال التكلم على لسان الغير ما اذا امرك انسان
ان تكتب له رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الاحرف وفعلت كذا وكذا وانما
تفعله على لسان آمرك قال الحسن ان الله تعالى حمد نفسه حيث اخبر ان جنس الحمد او جميع المحامد له
بقوله الحمد لله فانه اخبار عن كونه فى نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقل وان جنس الحمد
او جميع افراده منحصر فيه ومختص به فان اللام فى مثله لتعريف الجنس او الاستغراق فان حمل على تعريف
الجنس يفهم الحصر من لام لله وان حمل على الاستغراق يفهم من مجرد الحمل ومن قال منا ان فلانا مخصوص
بانواع المحاسن والمحامد كان حامدا له لاضافة المحاسن اليه وكذلك من قال جميع المحامد لله تعالى كان هذا
المقول حمدا منه لله تعالى وكذلك من قال استجمع فى جميع خصال الخير كان هذا منه مدحا لنفسه فكذا قوله
تعالى الحمد لله حمد منه تعالى لنفسه ومدح الانسان نفسه بنفسه انما يقبح لكونه منهيا عنه بقوله تعالى
فلا تزكوا انفسكم فان الحسن والقبح شرعيان والحسن ما امر به الشرع والقبيح ما نهى عنه ولا
نهى فى حق الله تعالى منزه عن ان يكون تحت امر احد ونهيه فلا يقبح منه تعالى ان يحمد لنفسه الحميد كما يقبح
منا ذلك الا ان الحسن رحمه الله يضطر الى اضمار الامر فى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اهدنا
وكذا فى بسم الله اى قال بسم الله وكذا وكذا فالاحسن ح انه يطرد الاضمار فى الكل فانه اذا اضمر
ذلك فى بسم الله يكون مضمرا فى تمام السورة والمراد بالاضمار اما كون الامر مضمرا حقيقة او يكون فى
حكم المضمر بان يكون الكلام مقولا على السنة العباد قوله ليعلم كيف يتبرك باسمه اى باى عبارة يتبركون
اذا ارادوا التبرك باسمه وباى عبارة يحمدون على نعمه وباى عبارة يتبرؤن عن اشراك غيره تعالى به فى
العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وباى عبارة يسألون من فضله فلا يرد ان يقال
ان ما ورد فى التنزيل تعليم منه تعالى لنفس تلك الامور لا لكيفيتها قوله ومن حق الحروف المفردة يريد حروف
المعانى فان الحروف وهى الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين حروف مبانى وهى التى تتركب منها
الكلمات وليست فى انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب وحروف معانى

وهي التي يكون نوعا من انواع الكلمة مباينا لنوعي الاسم والفعل فلا بد ان تكون موضوعة لمعنى كحروف الجر والعطف
ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب والبناء بخلاف حروف المعاني فانها كلمات
مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل في البناء السكون لخفته فان البناء
لكونها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل تقتضي اخف الاحوال وهو السكون ولان السكون عدم الحركة
والعدم اصل في الحادث الا ان السكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات
برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت
السكون في الخفة وهي لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف وهذا معنى قوله ومن حق
الحروف المفردة ان تفتح ومع هذا كسرت الباء الجارة لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي لتميزها وانفرادها
من بين الحروف بلزومهما لها وامتناع انفكاكهما معا عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء
على ان الباء داخلة على المقصور كما في نخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما في نحو التعجب مختص بالانسان وكل
واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلا قتضائها السكون
الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف
الا نادرا كجير فان جعل كل واحد من كون الباء لازمة للحرفية وكونها لازمة للجر دليلا مستقلا على كونها مكسورة
ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فانهما لازمتان للحرفية مع انهما ليستا مكسورتين بل مفتوحتان
وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فانها لازمة للجر وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين
دليل واحد لانكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا
يلزم الحرفية وان لزمت الجر وواو العطف وفاؤه لا يلزمان الجر وان لزمتا الحرفية فلما انتفى مجموع اللزومين
فيها انتفى الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن يبقى النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة
على المضمر فان لزوم الحرفية والجر متحقق فيها مع تخلف الحكم عنه لكونها مفتوحة والجواب ان لزوم
الحرفية والجر فيما ذكر من مواد النقض انما نشأ من الاضافة ومن اعتبار كون الواو والتاء قسمية وكون
اللام جارة وتعليل الكسر لا يتوقف على اعتبار الخصوصية بل يكفي اعتبار مطلق الحروف المفردة فان
خلاصة التعليل انه كسرت الباء مع ان حق الحروف المفردة ان تفتح لامتيازها من بين تلك الحروف
بامتناع انفكاكها من الحرفية والجر معا وظاهر ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث دلالتها
على المعنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت عن الاضافة او غيرها فان شيأ من حروف الجر من حيث
هو حرف جر لا تنفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد ان يكون المراد صورة الحروف المفردة
مع قطع النظر عن الخصوصية العارضة لها بسبب الاضافة او نحوها فصورة الباء مطلقا لازمة للحرفية
والجر معا بخلاف صورة الواو فانها قد يكون عاطفة وبخلاف صورة التاء فانها قد يكون اسما كتاء
المتكلم والمخاطب وكذا صورة الكاف قد يكون اسما بمعنى المثل وبخلاف صورة اللام فانها قد لا تكون
جارة قوله للفصل بينها وبين لام الابتداء فابقيت لام الابتداء على الاصل وهو الفتح وكسرت لام
الجر لتكون حركتها موافقة لاثرها ولو عكس وجه الفرق لفاتت هذه المناسبة وحملت لام الامر
عليها لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك بمنزلة الكسرة ولم
تكسر اللام الجارة اذا دخلت على المضمر بل بقيت على الاصل وهو الفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على
تقدير بقائها على الفتح لان لام الابتداء لا تدخل الا على الضمير المرفوع نحو لانت وتميز اللام الجارة بلام الاضافة

بناء

بناء على ما ذكره الزمخشري من ان حروف الجر كلها تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال الى الاسماء
قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها مثل يد ودم اصلها يدي ودمو وابن اصله بنو وابنم
بمعنى ابن زيد فيه الميم واصل اسم عند البصريين سمو فاريد تخفيفه في الطرفين لكثرة استعماله فحذف
آخره لذلك ولتعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيفا ولم بالحذف لاستلزامه اجحاف الكلمة فخفف
باسكانه واجتلبت الف الوصل ليمكن الابتداء فصار اسم على وزن افع واختلف في وزن اصله انه فعل
بكسر الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين
اسماء وقيل اسكن السين لانه لما حذفت الواو وبقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن والحرف
الساكن لما صار آخر الكلمة بسبب حذف الواو حرك واجري الاعراب عليه فلما حرك الساكن وجب
تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال فاحتيج الى زيادة الهمزة للابتداء لانها من حروف الزيادة وقوله
المصنف لان من دابهم ان يبتدئوا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدأ به
لان الابتداء لا يتوقف على زيادة الحرف بل يجوز تحريك الساكن كما في قول من قال بسم الله في كل
سورة سمه وقوله والله اسماك سما مباركا فاذا لم يصلح دليلا على زيادة المطلق فاولى ان لا
يدل على زيادة الهمزة بخصوصها وفيه اشعار بان الابتداء بالساكن ممكن في نفسه وهو واقع في بعض
اللغات قيل ومن تتبع لغة العجم يجد فيها من الابتداء بالساكن المدغم شيأ لا سيما في لغة الخوارزم
الا انه غير واقع في لغة العرب لاستلزامه كلفة وعيا في اللسان ولكنة وكراهة على السمع و
بشاعة فلذلك جرت عادتهم على ان يبتدئوا بالمتحرك وعلى ان يقفوا على الساكن لان الوقف الابتداء
فجعل علامته ضد علامة الابتداء نقل عن صاحب المفتاح انه قال في الصرف دعوى امتناع الابتداء
بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة اللهم الا اذا حكيت عن لسانك ذلك غير مجد عليك
انتهى واستدل البعض على امكانه بانه لو لم يكن الابتداء بالساكن لزم ان يتوقف التلفظ بالحرف
في الابتداء على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ
بالمعروض فيلزم الدور ثم استشعر ان يقال ان التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو
دور المعية لا دور السبق فاجاب عنه بان وجود الحرف والحركة ليس الا في اللفظ ووجود المعروض
سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف
بالذات فهو دور السبق لا دور المعية بلى يمكن ان يمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساكن بجواز
ان تكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ومن زعم امتناع الابتداء يحتج بالاستقراء وهو ان
كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع
اوقعه المصنف في حيز الامكان حيث قال لان من دابهم ولم يقل لامتناع آه قوله ويشهد له اي
لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز فانهم اتفقوا على ان تصغير الاسم سمي اصله سميو ومن
اصلهم انه اذا اجتمع في آخر الكلمة واو وياء وسبق احدهما بالسكون انقلبت الواو ياء وتدغم الياء في الياء
وعلى ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي وعلى ان الفعل منه سميت ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان
اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما والفعل منه وسمت ولا يجيء
سمي لغة فيه لان الناقص لا يجيء لغة من المثال قوله ومجيء سمي كهدى عطف على تصريفهم وقوله لغة
نصب على الحالية من سمي وقوله فيه اي في الاسم فان في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها

وسُمّي على وزن هُدًى قال المبرّد سمعت العرب تقول اِسْمُه وسِمُه وسُمُه وسُماه وقيل الذين لغتهم
كسر همزة اسم يقولون سِمٌ بكسر السين والذين لغتهم ضم همزته يقولون سُمٌ بضم السين وقيل
مَنْ جعل اصله من سَمِيَ يَسْمِي مثل رمى يرمى قال اِسْمٌ وسِمٌ ومن جعله من سَمَا يَسْمُوا قال اُسْمٌ وسُمٌ
يقال سما يسموا اذا علا وظهر واسم الشيء ولفظه مُعَرِّفٌ لمعناه ومعرّف الشيء متقدم في المعلومية
على المُعَرَّف فلاجرم كان الاسم عاليًا على المعنى متقدما عليه ومن جعله من وَسَمَ يَسِمُ سِمَةً يقول السِمَة
العلامة واسمُ الشيء ولفظُه كالعلامة المُعَرِّفَة لمسمّاه ومعناه فسُمّي اِسْمًا لذلك واصله وَسْمٌ
فحذف منه الواو وتبعا ليَسِمُ وزيدت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف في سمة كالعدة والصفة
والزنة واصلها الوعد والوصف والوزن وزيد الف الوصل في اوله للابتداء وليكون عوضا
عن الواو فصار اسم قوله والله اسماك سُمًّى مباركا يقال سَمَّيْتُ فلانا زيدا وسَمَّيْتُه بزيد
واَسْمَيْتُه زيدًا وبزيد كلّه بمعنًى والاسمُ المبارك الذى يُتَبَرَّكُ به المُتَفَأَّل كمحمد وسعد وسعيد
ومبارك والمعنى والله سماك باسمٍ مبارك اختيارك الله تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اختيرته
نفسك اولا اختيارك قوله والقلب بعيدٌ لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة ولم يعهد
اطراده ايضا في انواع تصاريف الكلمة فانه لا يوجد كلمة خولف الاصل فيها وفي جمعها وتصغيرها
وساير تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشيء الى اصله جواب عن قول الكوفيين ان
هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الآخر فان اسماء مثلا اصله او
سام فقلبت فصارت اسماء وكذا سُمَيّ اصله وُسَيْمٌ فقلبت فصارت سُمَيْوٌ واسامى اصله اواسم
فقلبت فصارت اسامو قوله واشتقاقه اى عند البصريين من السُمُوّ وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة
للمسمّى وشعار له اى علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية المهجرات المحفل الاعتبار والعرفان وعن
حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعتبر
عنها باسم جنسها او نوعها قوله لتقل اعلاله ترويج لمذهب من جعله من الاسماء المحذوفة الفاء فان
في مختار البصريين كثرة الاعلال حيث حذف العجز وبنى الاول على السكون وادخل همزة الوصل
عليه ثم رده بان كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عديم النظير وقولهم اِشاحٌ واِعاءٌ في وشاح
ووعاء ليس نظيرا له اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل همزة من باب ابدال القطع
من الواو ونقل عن الامام القرطبي انه بنى لهذا الخلاف ثمرة وقال من قال ان الاسم مشتق من العلو
يقول انه تعالى لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه
وصفاته وهو قول اهل السنة ومن قال ان الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا
اسم ولا صفة فلما خَلَقَ الخَلْقَ جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم ولا صفات وهو قول
المعتزلة وهو اشد خطاء من قولهم بخلق القرآن قوله ومن لغاته سِمٌ وسُمٌ اخره ما بين اللغتين
عن قول الكوفيين ولم يجعلهما مما يشهد لقول البصريين مثل سُمًى لاحتمال كون اصلهما وَسْمًا ثم
تحذف الواو وتكسر السين في الاولى بناء على ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية ليكون
دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سُمًى فان اصله سُمَوٌ قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
قوله باسم الذى في كل سورةٍ سِمهُ ◦ وبعده ◦ اَرْسَلَ فيها بازِلًا يُقَرِّمُهُ ◦ فهو بها يَنْحُو طريقًا يَعْلَمُهُ ◦
قوله باسم متعلق بارسل والمستتر في ارسل للراعى والبارز في فيها للابل اى باسم الله ارسل الراعى

[margin: لى انه مقرون ... فارسل]

في الابل بازلا اى فحلا انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما بزل في السنة الثامنة حال كون المرسل
قَرَّمَهُ اى تركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة الجوهرى المُقْرَمُ البعير المكرم لا يُحْمَلُ
عليه ولا يُذَلَّلُ ولكن يكون للفحلة وقد اُقْرِمْتُهُ فهو مُقْرَمٌ ومنه قيل للسيد قَرْمٌ مُقْرَمٌ تشبيها بذلك فهو
اى البازل يَقْصِد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفَعْلة قال الامام الرازى في تفسيره قالت
الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس
التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ثم قال لابد ان يُبَيَّنَ اولا ان الاسم ما هو
وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا
اللفظ الذى هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقايق
باعيانها فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير
يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان
ذات الشيء عين ذلك الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت
ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث ثم قال واعلم انا استخرجنا لقول من
يقول الاسم نفس المسمى تأويلاً دقيقا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنًى من غير ان يَدُلَّ على
زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم
ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى ثم قال الا ان فيه اشكالا وهو ان يكون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى
مُسَمًّى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين لابد ان يكون مغايرا للآخر انتهى كلامه
وهذا الاشكال سهل لان الفرد قد يعرض لماهيته نظرا الى التغاير الاعتبارى كما في العلم بالعلم فانه
باعتباره في نفسه معلوم وباعتبار حضوره في الذهن علم وكذا اذا كان الشيء عالما لنفسه فكذلك
لفظ الاسم فانه اسم لنفسه ومسمى باعتبارين فانه لما صدق عليه تعريف حقيقة الاسم كان فردا من
افرادها والفرد متحد مع الحقيقة جعلا ووجودا فكان لفظ الاسم بهذا الاعتبار نفس المسمى وباعتبار
كونه لفظا دالا على تلك الحقيقة اسم الا ان هذا التاويل الذى استخرجه الامام لا تعلق له بمحل الخلاف
لان الخلاف ليس في لفظ الاسم فقط بل في كل ما يصدق عليه لفظ الاسم كزيد وهند فنقول المصنف وكلامه
ان اريد به اللفظ الخ محصوله ما ذكره الامام مع زيادة من قبله وتخليصه انه لا معنى للخلاف بين الاشاعرة
والمعتزلة بان الاسم عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان
الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد
يكون احدهما وقد يكون واسطةً بينهما ونحو هذا بحث تحير في تحريره فضلاء المتقدمين والمتأخرين
والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبتُ زيدًا
وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كَتَبَ زيدٌ فاذا اطلق بلا قرينةٍ ترجح اللفظ او المسمى كقولك
رايت زيدًا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم
منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد عين المسمى جعله ايضا عينا لان عين العين عين قوله
ويتعدد تارة اى وقد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية
ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك قوله وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم
ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لم يشتهر الاسم بهذا المعنى تقرير السؤال

[margin: اى باعتبار كونه نفس حقيقة المسمى]

ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع في القرآن دليل الاستشهاد قال الامام
واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك
المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان
زينب اسما لامرأته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق
على غير تلك المرأة فكانت تجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز
ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقص والآفات فكذلك تجب علينا تنزيه
الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث اى الفحش وعما يشعر بسوء الادب
في حقها وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا
السبب وقع الطلاق عليها ثم قال التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن
تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما
الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة انتهى كلامه
وقال البغوى الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال الله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر
ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال وما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها
واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات وقال سبح اسم ربك الاعلى
وتبارك اسم ربك انتهى كلامه قوله او لاسم مقحم جواب ثان معطوف على قوله المراد اللفظ
قوله كما في قول الشاعر يعنى لبيد ٭ تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما ٭ وهل انا الا من ربيعة او
مضر ٭ فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ٭ ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر ٭ الى الحول ثم اسم السلام
عليكما ٭ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ٭ قوله تمنى اى تتمنى حذف احدى التائين قوله من ربيعة
او مضر اى من قبيلتهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك ثم امر بنتيه بان تقوما وتندباه بعد موته
وتذكرا ما تعرفانه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضايله ونهاهما عما يفعل غيرهما من اهل
الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اى افعلا
هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اى ثم اودعكما
واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا
كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ هذا قيد للارادة
يعنى ان اريد به صفة على راى الشيخ وهى مبدأ الاشتقاق الذى يسمونه الصفة المعنوية واما الاسم على رأيه
فما دل على الذات مشتقا كان او غيره كما سيظهر مما سينقل عنه انشاء الله وهو احتراز عن راى
من فسر الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين قوله انقسم اى انقسم الاسم بهذا
المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والذات والى ما هو غيره
كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى تلك
الاقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به التتبع فاندفع بما قررنا ما قيل اولا ان كلامه
يدل على ان المراد بالاسم عند الشيخ ابدا هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل على خلافه فكما
سينقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول
عنه ان الاسم هو الذى ينقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان الاسم اى مدلوله قد يكون

عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق
مما لا يدل على الصفات الحقيقية وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفات
الحقيقية القايمة بذاته تعالى وثالثا ان الصفة لا بد ان تدل على معنى زايد على الذات فلا مجال
لكونها عين المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع
الصفات المحمولة عينا اما الاول فلانه انما يرد اذا جعل قوله كما هو رأى الشيخ قيد الارادة
وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثاني فلان التتبع يفيد تسليم الصفة اليها بل يدل على ان
انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ
الاشعرى ان اسماء الله تعالى ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اى
الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره
كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة واما الثالث فلان مراده بالصفة كما عرفت مبدأ
الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان مراده ذلك فمآله الى المبداء عنده قال في شرح المقاصد الشيخ
اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق
وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب
الى ان اسماء الله تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا حتى
يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما مدلوله مجرد الذات بلا معنى زايد محل نظر
على انه لا بعد فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر كذا حقق المولى خسرو وهذا المقام قوله
لان التبرك على تقدير ان يكون الباء للملابسة والاستعانة على تقدير ان يكون الاستعانة
بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا باسم لانه غاية ما يمكن للعبد وكذا الثاني لان
الاستعانة حقيقة وان كانت بذاته تعالى وكيف لا وقد قال تعالى في مقام تعليم الاستعانة واياك نستعين
الا ان الطريق الى تحصيلها ليس الا ذكر اسمه تعالى فجعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا قوله اوللفرق بين
اليمين والتيمن فان قوله بالله كذا يحتملهما واذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان
اليمين يكون بالله تعالى لا باسم فتدبر قوله لم يكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان همزة
الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط وعلماء الخط اعتبروا في كتابتها حكمها في الابتداء
فاثبتوها في الكتابة مطلقا كما في اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها بسم الله فاجاب عنه بتسليم
ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل ههنا لكثرة الاستعمال تلفظا وكتابة فان كلمة بسم الله
مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال وتكثر كتابتها ايضا وكثرة الاستعمال توجب التخفيف
من اى وجه كان مع انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل
طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء
الى صورتها الاصلية وقال الخليل انما حذف الالف في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب
ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط
ولم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف فيه كما في بسم الله لانه يمكن
حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى
ولو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق كذا في التفسير الكبير ولا يخفى ما فيه من وجوه

عطف على قوله فاندفع بما قررنا

لا يخفى ان المقام يقتضى الحصر حتى يتم الدليل على قوله ولم يقل بالله فالمعنى

فزيد لفظ الاسم في التيمن دون اليمين

وقيل انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى قوله والله اصله اله تعبير المصنف احسن مما في الكشاف اما اولا فلان قوله والله اصله الاله يوهم ان الالف واللام معتبر في الاصل وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على الاصل وانما اوردها اشارة الى اله بالتنكير ولذا قال المصنف اصله اله واما ثانيا فلانه لما قال اصله الاله احتيج في توجيه قوله وعوض عنها حرف التعريف الى ان يقال المراد التعويض بالنظر الى الاصل التحقيقي وهو اله ولا حاجة اليه في اعتبارة المصنف واما ثالثا فلان المعدود من اسماء الاجناس اله بالتنكير والغالب هو الاله بالتعريف فقوله اولا والاله من اسماء الاجناس وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود بحق لا يخلو عن مسامحة بخلاف قول المصنف والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق ❊ واعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم من تورع عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولم نكلف بمعرفته وسكت المصنف عنهما بل تعرض لمذاهب اخر واصولها اربعة الاول ما ذهب اليه جمهور اهل اللغة من انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله تعالى كلها صفات ومشتقة لتعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه فان قدماء العقلاء انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار اليه بذكر اسمه واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسم لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فايدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود وان جميع اسمائه صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين وانما قلنا ان ذاته المخصوصة ليس معقولا لاحد لانا اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي اعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ايضا ان حقيقته تعالى مغايرة للاعتبارات السلبية والاضافية واذ قد تحقق انه ليس في عقولنا من معرفته تعالى الا هذه الامور الاربعة وانها مغايرة لحقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر وانه لا سبيل لنا الى ادراكه من حيث هو هو وهذا المسمى بالمعرفة الذاتية وانما نعرفه بالامور الخارجة عنه وهي المعرفة العرضية وهي كما اذا راينا بناء علمنا بطريق الابصار بانه لا بد له من بان فالمعلوم بالذات هو البناء واما الباني فهو معلوم بالعرض في هذه الصورة وعلم الباني بكونه بانيا له لا يستلزم علم بخصوصيته وخصوصية حقيقته وانها من اي انواع الماهيات والمعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة بالحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد الا هذه الكيفية المرئية وكذا الحال اذا راينا المحدثات وعلمنا باحتياجها الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية وهي التي في وسع البشر في الدنيا وهذا الكلام وقع استطرادا فلنرجع الى المقصود وهو ان المصنف تعرض ههنا الاقوال اربعة في لفظ

الجلالة

الجلالة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة والثاني انه اسم عربي علم غير مشتق كما ذهب اليه الخليل والزجاج والثالث انه صفة مشتق صارت علما بالغلبة واختاره المصنف والرابع انه سرياني معرب ❊ واصحاب المذهب الاولى وهم الذين قالوا انه اسم عربي مشتق تفرقوا بحسب القسمة الاولى الى ثلثة اقوال الاول ان اصله اله والهمزة فيه اصلية والثاني ان اصله اله وهمزته منقلبة عن واو كهمزة اعاء واشاح والثالث ان اصله لاه مصدر لاه يليه والقائلون بالقول الاول تفرقوا خمس فرق الاولى من ذهب الى انه من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى والثانية من ذهب الى انه من اله بكسر اللام اذا تحير والثالثة من ذهب الى انه من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه والرابعة من ذهب الى انه من اله بالكسر اذا فزع والخامسة ذهبوا الى انه من اله بالكسر اذا ولع فمجموع اقوال اصحاب المذهب الاول سبعة بينها المصنف الى قوله وقيل علم لذاته ❊ ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة يقال اله وتاله واستاله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فانها ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصلي ما تثبت في تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة اله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله ❊ معاذ الاله ان تكون كظبية ❊ ولا دمية ولا عقيلة ربرب ❊ قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة كذا في الحاشية السعدية وفي الصحاح هي الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشيء منها وان جرت عادة الشعراء على ذلك ولما منها من معنى التقى اي بلا المؤكدة للنفي كما في قوله ❊ ابى الله ان اسمو بام ولا اب ❊ اي ان اعلو بواسطة امي او ابي وانما اعلو بما جعلني الله في نفسي جامعا للفضائل ❊ قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلي وكانت الالف جزءا من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلي قوله وعوض عنها الالف واللام اشارة الى ان يكون الحذف على خلاف القياس فان المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا يعوض عنه شيء فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضي ان يكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اي حالة النداء وغيرها ولا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج في غير النداء نقل عن الخليل ان اصل هذه الهمزة القطع الا انها اسقطت في الدرج في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف المستلزم لاجتماع اداتي التعريف قال صاحب الضوء في سبب اختصاص القطع بالنداء انها انما تجردت للتعويض في النداء لان التعريف الندائي اغنى عن تعريفها فلم يلاحظ معها شائبة التعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف فلما تمحضت للعوضية عن حرف اصلي جرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت واما في غير النداء فقدر وعي فيها اصل حالها فسقطت في الدرج مع كونها للتعويض قوله الا انه استدراك بمعنى لكنه وضميره للفظة الله المذكور سابقا لما ذكر ان اصله اله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال اتخذ الهه هواه توهم ان لفظة الله ايضا اسم جنس فرفع هذا الوهم بقوله الا انه مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام قوله والاله في اصله لكل معبود يشعر ان الها كالامام والكتاب في انه فعال بمعنى مفعول فان الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى المؤتم به فكذا الاله بمعنى المالوه اي المعبود فيكون صفة مثلهما وهو المذهب الثالث الذي

يشير اليه المصنف فيما بعد بقوله والاظهر انه وصف في اصله وهو في هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق وجعل الآله بمعنى المعبود ينافي ذلك فالجواب انه ليس المراد بقوله الآله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا علما او جهلا ونحوها ولا بد لاحظ الا بالاعم الذي ليس فوقه عام كالشئ ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام الا للضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قايما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره كالعلم والجهل وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها ومثلوا الصفة بنحو العابد والمعبود والاسود والابيض والتزموا ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا ليتبين الذات والاسم بالمعنى الاعم يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل او فرس او علم او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة والاحمر اذا جعل علما للشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب ونحو ذلك مما لا يحصى ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة والاخفاء في ان الآله من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال آله واحد ولا يوصف به فلا يقال شئ آله فيكون اسما لا صفة قوله ثم غلب على المعبود بالحق اي ثم غلب الآله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كساير الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد اختصاص لفظ الآله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار لفظة الله آكد اختصاصا بالمعبود بالحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالآله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا هكذا حقق الفاضل الشريف هذا الموضع ثم ايده بما نقله عن الفاضل وهو قوله جعل صاحب الكشاف لفظ الله مختصا بخلاف الآله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الآله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى كلامه ولنضف الى هذا الموضع طريق غلبة اسم الجنس وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه قال الفاضل الرضي وقد يكون بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه ثم اعلم ان اسم الجنس انما يطلق على بعض افراده المعين باداتي التعريف وهما اللام والاضافة فالعلم الغالب اما مضاف او ذو اللام فالمضاف نحو ابن عباس غلب الله رضي الله عنه من بين اخوته وكذلك ابن عمر وغير ذلك وذو اللام كالنجم والصعق واللام في الاصل لتعريف العهد وقد تقدم ان العهد قد يكون بجري ذكر المعهود قبل كما في قوله ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقد يكون بعلم

المخاطب به قبل ذكره لشهرته نحو قولك خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد فاللام التي في الاعلام الغالبة من القسم الثاني كان لفظ النجم قبل العلمية الذي هو المشهور المعلوم للسامعين من النجوم بكونه هذا الاسم اليق به من بين امثاله وكذا البيت في بيت الله لان غيره كانه بالنسبة اليه ليس بيتا وكذا المضاف نحو ابن عباس لان التعريف الحاصل بالاضافة كالحاصل بلام العهد سواء فلا يقال غلام زيد الا لاليق غلمانه بهذا الاسم حتى كان غيره ليس غلاما له بالنسبة اليه والحاصل ان المضاف وذا اللام الغالبين في العلمية يجب كونهما اشهر فيما غلبا فيه منهما في ساير الافراد التي شاعا فيها قبل العلمية فاذا صارا علمين لزم الاضافة فيما كان مضافا فلا يجوز تجريده عنها واما ذو اللام فالاكثر فيه ايضا لزوم اللام وقد يجوز تجريده عنها كما قيل في النابغة نابغة وذلك قليل قال سيبويه قد يكون اثنان علما لليوم المعين بلا لام قوله واشتقاقه من أَلَهَ بفتح اللام بين باب فتح وضع إِلَاهَةً بكسر الهمزة ومد اللام وأُلُوهَةً وأُلُوهِيَّةً بضم الهمزة فيهما ومنه قراءة ابن عباس ويذرك وإِلَاهَتَك بكسر الهمزة بمعنى وعبادتك على اضافة المصدر الى مفعوله وكان ابن عباس يقول ان فرعون كان يُعبَدُ كذا في الصحاح فيكون آلهُ بمعنى مألوه اي معبود وكونه إلها في الازل لا يستلزم ازلية العابد كما لا يستلزم كونه في الازل خالقا ورازقا ان يكون المخلوقُ والمرزوق ازليا لان المعنى ان شانه ان يخلق ويرزق وانه مستحقٌ للعبادة ممن يصح صدورها منه وكونه بذلك المعنى ككون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه ان يكون صفة لا اسما كما اشرنا اليه سابقا قوله وقيل اشتقاقه من أَلِهَ بكسر اللام وكذا كل ما ياتي بعده فهي من باب علم اذا تحير فيكون الآله بمعنى المتحير فيه اي في معرفته قوله اي سكنت اليه في الاساس سكنت الى فلان استأنست به واستقرت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه فالآله بمعنى المسكون اليه قوله او من أَلِهَ اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اذا اجاره اي خلصه عما يخافه وان له عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وقلنا انه مشتق منه لان العابد يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون آله بمعنى المفزوع والملجاء وانه يجير العابد حقيقة ان كان الها بالحق او بزعمه ان كان باطلا فيكون اله بمعنى المأمن والملجا قوله اذا أولع بامه على صيغة المبني للمفعول اي أُغري بها والتجاء اليها بالحرص والشوق وكذا يولعون على صيغة المجهول اي يلتجئون قوله او من وَلِهَ اذا تحير هذا تصريح بان أَلِهَ بمعنى تحير لغة مستقلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان وَلِهَ لغة اخرى وانهما مترادفتان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وَلِهَ وَلَهٌ وولهان ولم يشتهر ولاه مصدرا له قوله فقيل عطف على قلبت قوله كاعاء واشاح في وعاء ووشاح شبهه بهما في كون همزته منقلبة عن الواو ورد هذا الوجه بجمعه على آلهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الشئ اي يرد الحروف المنقلبة الى اصله قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله والله اصله آله قوله اذا احتجب وارتفع يشير الى ان له معنيين احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة ياليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع قوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول وقوله ومرتفع على كل شئ ناظر الى الثاني اي مستعل عليه استعلاء معنويا رتبيا ومرتفع ايضا اي متنزه

عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات وقوله لانه تعالى محجوب فيه مساهلة بناء على ما نقل عن الامام
انه قال يقال حقيقة الصمدية محتجبة على العقول ولا يجوز ان يقول محجوبة لان المحجوب مقهور لا يليق الا بالعبد
واما الحق فقاهر قوله ويشهد كما اى لكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة من ابى رياح يشهدها لاهه
الكبار الحلقة قوم يتحلقون لامر وابو رياح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف
وتخفيف الباء مبالغة الكبير اى لجماعة جلسوا حول ابى رياح يشهدها اى يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار
اى الاله ابى رياح وهو صنم الذى اتخذه الها وهذا البيت رواه الجوهرى هكذا كدعوة من ابى رياح
يسمعها لاهه الكبار من الدعاء وفى بعض نسخ الجوهرى كرعدة وهى اسم الارتعاد وهو الاضطراب
قوله وقيل علم لذاته المخصوصة وليس مشتقا وهو ما وضع لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه
وهو معطوف على قوله والله اصله آله فكانه قال وقيل لا اصل له ولا اشتقاق وهذا المذهب اليه الخليل
والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقال ان الذين قالوا انه لا
يمتنع فى قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عاده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة
المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فح لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا
القول بانه يوصف فيقال الله الحى القيوم مثلا ولا يوصف به فلا يقال الحى القيوم الله فان قيل
كيف لا يوصف به وقد قال تعالى فى سورة ابرهيم الى صراط العزيز الحميد الله الذى له ما فى السموات
الآية فقد جعله وصفا لما قبله قلنا فيه قراءتان احديهما الرفع بالابتداء فلا اشكال عليه وهو ظاهر
وثانيهما الجر على انه عطف بيان كما تقول تشرفت بصحبة العالم الفاضل زيد فان ذكر الشئ بمفهومات
كلية واوصاف تعمه وغيره لا يعينه ولا يقطع اشتراكه فلما اتبع تلك الاوصاف باسم العلم حصل
الايضاح والتعيين وفى التعليل المذكور بحث لانه لا يفيد كونه علما لذاته المخصوصة وهو المدعى
وانما يفيد عدم كونه من الاوصاف المشتقة وهو لا يستلزم المدعى لجواز كونه من اسماء الاجناس
فان اقسام الاسم ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة وانتفاء احد هذه
الاقسام لا يعين احد الباقين قوله ولانه لا بد له من اسم يجرى عليه صفاته المراد من وجوبه ولزومه
الوجوب بمقتضى قانون الوضع اللغوى واستعمالات العرب كما نقل عن الخبزى انه قال اذا كان الله
صفة وساير اسمائه صفات لم يكن للبارى تعالى اسم ولم تبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته
ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهو محال وليس المراد به الوجوب العقلى لان وضع الالفاظ باختيار
الواضع فيجوز ان يضع لشئ الفاظا دالة على ما فيه من المعانى ولا يضع لذاته المخصوصة اسما مخصوصا
نعم يستحيل وجود الصفات بدون ذات موصوفة بها وعدم الاسم الدال على الشئ لا يستلزم عدمه
قوله ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه اى ولا يصلح لان يكون اسما للذات المخصوصة من بين اسمائه سوى
لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية بخلاف ساير الاسماء الحسنى فانها صفات مشتقة بلا خفاء
فان قيل ضرورة اجراء الصفة تندفع بكونه اسم جنس فمن اين تثبت العلمية قلنا المراد بالصفات
فى قوله لا بد له من اسم تجرى عليه صفاته هى الصفات المختصة به تعالى ولا يكفى فى اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى
لان من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع كونه مساويا للمحمول فان قيل لا يلزم من كونه
اسما خاصا به تعالى علميته لجواز كونه اسما لكلى منحصر فى شخص كالشمس قلنا لما اجرى عليه احكام المعارف تعين
انه اسم علمى قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا

لانّ

لان مفهوم الصفة شئ ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلى غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان
اثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وذلك بط لاجتماع العقلاء على انه توحيد
والظاهر فى العبارة ان يقال ولانه لو لم يكن علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قوله لا اله
الا الله توحيدا فان ثبوت العلمية ح يكون ظاهرا لاستلزام عدمها محالا وما ذكره انما يفيد
صريحا انتفاء الوصفية وانتفاؤها لا يوجب كونه علما لجواز كونه اسم جنس فى بادى النظر
الا ان ما يدل على نفى كونه وصفا لما دل فى نفس الامر على عدم كونه اسم الجنس لكونه كليا كالوصف
اكتفى بنفى كونه وصفا قوله والاظهر انه وصف فى اصله هذا هو المذهب الثالث من المذاهب
الاربعة واختاره المصنف بدلالة قوله والاظهر وقدم اولا ما يندفع به الوجوه الثلثة المذكورة
فى اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا
القدر من الغلبة كافيا فى علمية الوصف لوجوده فى الرحمن فانه لا يستعمل فى غيره تعالى مع
انه صفة وليس بعلم بدليل انه يوصف به لان معناه البالغ فى الرحمة والانعام لا الذات المخصوصة
كاسم الله زاد قوله وصار فى افادة التعين كالعلم القصدى كما بينا مثل الثريا والصعق
فانهما وصفان فى الاصل وصار الاول علما للنجم وهو الكوكب المجتمعة المسماة ببنات النعش
الصغرى والثانى لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة مشابهين بالعلم القصدى فى
افادة التعين وان كان بين الممثل وبين الثانى من الممثل بهما فرق من حيث ان الغلبة فى الممثل
وفى الاول من الممثل به تقديرية وفى الثانى منه تحقيقية اما انهما وصفان فى الاصل فلان الثريا
تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة وهو كثرة العدد
الجوهرى الثراء كثرة المال ومال ثرى على فعيل اى كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصغيرها
ثريا والثروة كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به لذو عدد وكثرة مال والصعق
صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهى نار تسقط من السماء فى رعد شديد واما ان الغلبة فيهما
تقديرية وفيه تحقيقية فلان التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا فى معنى ثم يغلب على آخر
والصعق من هذا القبيل والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه فى غير ذلك المعنى
لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل كالدبران والعيوق والله والثريا من هذا القبيل اذ لم
يستعملا فى غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس الاستعمال كما ان مقتضى
القياس ان يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على كل ما يوصف بالدبور والعوق لكن لم يرد
الاستعمال بذلك والعيوق نجم احمر مضئ فى طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصله عيووق
على فيعول والدبران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر ويجوز ان يكون
قوله مثل الثريا والصعق متعلقا بقوله كالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى وصار كالثريا
والصعق فى صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما مر فظهر ان ما قيل التشبيه ليس فى
العلمية بل فى مجرد الغلبة والا فالله من الصفات الغالبة كالرحمن وهما من الاعلام الغالبة
لم يصدر عن روية قوله اجرى مجراه جواب لما اى اجرى مجرى العلم القصدى وهو الظاهر والعلم
الغالب فمعنى اجرائه مجراه عده من افراده واجراء احكامه عليه قوله فى اجراء الوصف عليه يندفع به
الوجه الثانى من الوجوه المذكورة فى اثبات العلمية واعترض عليه بانه اذا كان فى الاصل

روى انه كان يطعم الناس بتهامة فهبت ريح وسفت التراب فى جفانه فشتمها فرمى بصاعقة فقتلته

الدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون انه يدبر الثريا خاطبا لها والعيوق فيعول بمعنى الفاعل من العوق وهو المنع سمى بذلك لانه فى تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها الكواكب صغارا معه والعيوق بينهما تعوقه عنها

وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجرى عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا واجيب عنه بانه انما نشاء من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع قوله وامتناع الوصف به يندفع به الوجه الاول منها وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الثالث منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته بلا اعتبار امر آخر اى صفة من صفاته حقيقية كانت كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فيمتنع ان يكون مدلولا عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه اى من غير ان يعتبر فيه امر آخر من صفاته سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعانى المعقولة للبشر واما الثانى فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى وفي بعض النسخ فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ فلفظ يدل على هذه النسخة على بناء المعلوم اى لا يمكن واحد من البشر ان يدل غيره عليه وهو مبنى على كون الواضع هو البشر قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة بان كان علما له ويرد عليه بحسب الظاهر انه انما ينفى كونه علما وهو لا يستلزم كونه وصفا في الاصل لجواز كونه اسم جنس قوله لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل ح اصلا اى لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير حمله على خلاف ظاهره بان يجعل الظرف متعلقا بيعلم ويكون الجملة خبرا ثانيا او تكون الجملة هي الخبر والله بدل كما ذهب اليه بعضهم واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او يجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفى الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد على وفي الحروب نعامة اى جرىء على وهو ايضا خلاف الظاهر والدليل الثالث انما يدل على كونه مشتقا وذلك لا يقتضى الوصفية كما تقرر في اثناء تقرير المذهب الاول واورد على المصنف في تقرير ما اختاره من المذاهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالغلبة وهو فرية عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجرى مجراه قوله وقيل اصل لاها هذا هو المذهب الرابع قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله سنة اى طريقة مسلوكة متوارثة من عظماء القراء واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فانهم قد اتفقوا على ترقيق الله ح لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسر التسفل واللام المفخمة الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من التسفل الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين لفظ الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه فخم لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق

وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد ههنا المعنى الاول قوله وقيل مطلقا اى سواء كان ما قبله مكسورا او مفتوحا او مضموما وفي بعض التفاسير ان بعض القراء يفخم مع الكسرة ايضا نحو لله قوله وحذف الفه لحن اى خطاء لا يجوز حذف الالف التى قبل الهاء في لفظ الله في التلفظ لان الالف من اجزاء اللفظ فينبغى اللفظ بانتفائه لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل وبانتفائه اللفظ ينتفى المعنى الموضوع له فتنتفى التسمية التى هى جزء من الفاتحة عند الشافعى فتفسد الصلوة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بالفاتحة وانما حذفت في الخط لئلا يشتبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء فيكتبها هاء تصويرا للفظ بصورة حال الوقف فلو كتب الف الجلالة لحصل الاشتباه بين خطى اللفظين ولما صرح بان حذفه لحن اى خطاء متعلق بالتلفظ فرع عليه مسئلتان شرعيتان اولهما افساد الصلوة به لان قراءة الفاتحة فرض في الصلوة عند الشافعية وقراءتها انما يتحقق بقراءة جميع اجزائها ومن جملة اجزائها التسمية عندهم ولفظ الجلالة جزء من التسمية والالف جزء من لفظ الجلالة فحذفها يؤدى الى كون الصلوة بلا فاتحة وهو مفسد لها وثانيهما انه لو قال عند الحلف بله لا يكون يمينا صريحا وهو ما ينعقد يمينا وان لم ينو وذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا بباء القسم لم يوجد لانتفاء جزئه واما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان البله وان كان اسما للرطوبة الا انه لما نوى به الحلف ظهر انه تلفظ بلفظ الجلالة لاحنا في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظى الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهى النماء والزيادة قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة ليس معناه انهما من صيغ المبالغة لانها الفاظ معدودة وهما ليسا منها بل معناه انهما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة فانه قد تقرر ان الصفة المشبهة اذا بنيت من المتعدى ينقل الى فعل المختص بالغرايز فيكون الصفة المبنية منه دالة على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دايم الثبوت اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافى وصفيتهما فانهما صفتان مشتبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم كيف اشتقا من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزى فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه في تصريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف في الفايق في فقير ورفيع الا يرى ان قوله تعالى رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات وكذا الرب والملك حيث عدا صفة مشبهة والرحيم ان جعل صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر فعلى هذا ينبغى ان يكون رحم في قوله بنيا للمبالغة من رحم بضم الحاء والغضبان بمعنى الممتلى من الغضب اللازم كالرحمن والعليم كثير العلم ودايم العلم من علم المتعدى بعد جعله لازما كما مر كالرحمن قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف الانعطاف الميل واراد به الميل النفسانى وهو الشفقة التى هى من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والجسمانية والله سبحانه منزه عنها لان الجسمية

لا سيذكر في الصحيفة المقابلة ان الكل ماهو خارج عن اصل فهو للمبالغة وانهما معدولان عن داحم

السوال والجواب ذكرهما الشريف في حواشى الكشاف

يقتضى الامكان والرحم الذى هو منبت الولد ومقره فى البطن سميت رحما لانعطافها على ما فيها واشتمالها
عليه فلذلك احتيج الى بيان وجه توصيفه تعالى بالرحمة واطلاق اسم الرحمن والرحيم عليه وكذا فى اطلاق كل
اسم من الاسماء الدالة على الصفات التى لا يمكن ثبوتها له تعالى كالرؤف والعطوف ومن تلك الصفات
المكر والغضب والاستهزاء فبيّنه بقوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى
افعال وآثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار
قضاء لحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادى تلك الافعال التى هى انفعالات نفسانية لا
يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد بها رقيق القلب والمنعطف ولفظ المبادى والغايات اشارة
الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادى لتلك الافعال التى هى غايات لها
كالرحمة والرقة سبب للاحسان والتفضل قوله والرحمن ابلغ من الرحيم لما ذكر اشتراكهما فى الدلالة
على اصل المبالغة فى الرحمة بيّن ان الرحمن ابلغهما اما اشتراكهما فى اصل المبالغة فلما نقل عن الزمخشرى
ان كل ما هو معدول عن اصله فهو للمبالغة فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة ورحمن ابلغ
منهما والكل معدول عن راحم واما كون رحمن ابلغ فقد استدل عليه بما اشتهر بين الناس من ان الزيادة
فى البناء يكون لزيادة المعنى كما فى قطع وقطّع فان التشديد فى الثانى للتكثير وكذا زيادة الالف والنون
فى رحمن تدل على ان الرحمة التى هى مدلوله التضمنى له ازيد من التى تضمنها رحيم اما بحسب الكمية او الكيفية ونقضت
القاعدة بالصفة المشبهة التى قلّت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته
على الثبوت والدوام حتى كان بسببه كان مدلوله من الصفات الغريزية الجبلية كشره ونهم وهما المفرطان
ومنها ادرج من الحاشية سهوا
فى الحرص الى الطعام ومثل ذلك ليس من صيغة فعيل بل من باب فعُل بالضم اذ يدمعنى من الثانى مع
ان الثانى ازيد حرفا منه واجيب عنه بان ذلك اى كون الزيادة فى البناء لزيادة المعنى مشروط بان يكون
البناآن مشتقان من اصل واحد باتحادهما فى النوع كصدٍ وصديان وغرثٍ وغرثان وفرح وفرحان
فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لانهما نوعان فان حاذر اسم
فاعل وحذر صفة مشبهة وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وذكر السيد الشريف
وجها ثالثا لا يخلو عن بعد ثم بيّن وجه ابلغية رحمن وطريقها بقوله وذلك اى كون رحمن ابلغ انما يؤخذ
تارة باعتبار الكمية اى كثرة افراد مدلوله التضمنى وهو الرحمة نظرا الى كثرة متعلقه بالنسبة الى متعلق مدلول
الرحيم فان الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن تتعلق بالمؤمن والكافر بل بجميع انواع الدواب والطيور
والحشرات والهوام البرية والبحرية بخلاف الرحمة التى فى لفظ الرحيم فانها لا تتعلق الا بالمؤمن
حيث قال رحيم الآخرة ولا شك ان المرحوم فى الآخرة اقل من المرحوم فى الدنيا قوله واخرى باعتبار الكيفية
اى جلالة قدر مدلوله التضمنى وعظمته فى نفسه فالرحمن والرحيم مع اشتراكهما فى ان المعنى المنعم بالنعم
الجليلة والمحسن بالمواهب السنية لاشتراكهما فى اصل المبالغة المقتضية للزيادة على اصل معنى الفعل
يكون ما دل عليه لفظ الرحمن من النعم اجل واعظم من الذى دل عليه لفظ الرحيم فلذلك قيل فى الدعاء
المأثور يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا فخص الرحمن بالاضافة الى الآخرة حيث لم يضف الرحيم
اليها لان نعم الآخرة كلها جسام اى عظام فلو اضيف كل واحد منهما اليها لم يكن بينهما فرق واضيف الرحمن
الى الدنيا ايضا لان من نعمها ما هو عظام يتوسل بها الى سعادة الابد ومنها ما هو حقيرة فناسب بذلك

ان يضاف

ان يضاف اليها لفظ الرحيم فكانه قيل يا منعم ما هو اجل النعم فى الدنيا والآخرة ويا منعم جلايل النعم فى الدنيا
واما ما ورد فى الدعاء ايضا يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما فكونه رحمانهما باعتبار الكيفية لان جلايل
النعم يوجد فى الدارين على ما قال واما كونه رحيمهما فبخلط اعتبارى الكمية والكيفية لانه رحيم الدنيا
باعتبار حقارة بعض نعمها ورحيم الآخرة باعتبار قلة المنعم عليه فيهما من حيث اختصاص نعمها بالمؤمن
لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم ورد ان يقال فعلى هذا كان ينبغى ان يقدم الرحيم ليظهر فايدة
ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر
الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فايدة فما وجه تقديم الابلغ هنا فاشار الى
جوابه بقوله وانما قدم اى الرحمن وذكر لتقديمه اربعة اوجه الوجه الاول مبنى على كون ابلغية الرحمن
باعتبار الكمية كما يدل عليه قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شيء وتقريره ان الرحمن بذلك الاعتبار يتناول
نعمة الدنيا بخلاف الرحيم فانه باعتبار انبائه قلة المنعم عليه لا يتناول نعمة الدنيا متقدمة فى
الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن ولا يجرى هذا الوجه على تقدير ان يكون ابلغية
الرحمن باعتبار الكيفية فانه لا يصح ان يقال ان الرحمن باعتبار انبائه جلالة النعمة كما يتناول نعمة الآخرة
يتناول نعمة الدنيا ايضا بخلاف الرحيم فانه باعتبار انبائه دناءة النعم لا يتناول نعمة الدنيا حتى
يتفرع عليه باقى مقدمات الدليل ووجه عدم صحته ظاهر فان الرحيم باعتبار انبائه دناءة النعمة
لا يتناول الا نعم الدنيا فكيف يصح ان يقال انه بذلك الاعتبار لا يتناولها فكيف يصح ان يقال
انه بذلك الاعتبار لا يتناول رحمة الدنيا فظهر بذلك ان قول المولى الفاضل خسرو يعنى ان الرحمن
يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم قول بلا روية والوجه
الثانى قوله ولانه صار كالعلم فى الاختصاص فناسب ان يقارن لفظ الجلالة الذى هو علم بخلاف الرحيم
فانه يوصف به غيره تعالى والرحمن لا يوصف به غيره تعالى لما عرفت من انه صفة اريد به الغاية قيد دل
على ذات يقوم به معنى وانه صيغة مبالغة ابلغ من الرحمن وذلك يقتضى ان يكون ذلك المعنى فى نفسه
بالغا الى اقصى مراتب الكمال والا لم يكن ابلغ من الرحيم لانه يدل ايضا على كمال ذلك المعنى فالرحمن هو
المعطوف على العباد بالايجاد اولا وبتربيتهم وايصال كل واحد منهم الى كمالهم المتعلق بالنشاءة
الاولى ثانيا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثالثا وبالاسعاد فى الآخرة رابعا وبزيادة
الاحسان والاكرام بالنظر الى وجهه الكريم خامسا وغير ذلك مما لا يحيط بتفاصيل انواع واقسام فضلا
عن تفاصيل خصوصياته الا هو وهذا هو الذى اشار اليه المصنف بقوله لان معناه المنعم الحقيقى البالغ
فى الرحمة غايتها ووصف المنعم بالحقيقى للاشارة الى ان ذلك المعنى القايم بذاته ليس قيامه به
الا بطريق الحقيقة بحيث لا يشعر به شائبة تجوز وتوسط غيره ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى
مختص به تعالى لا يوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة
فيما عداه لانهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى
لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بلا طلب عوض
فى مقابلة لطفه وانعامه وهذا معنى قوله لان من عداه فهو مستعيض اى طالب عوض والباء
فى قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله
يريد به اى بكل واحد من لطفه وانعامه على غيره جزيل ثواب من الحق فى العقبى او جميل

ثنآء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح اى يزيل وهو معطوف على يريد وفي بعض النسخ مزيح فيكون معطوفا على مستعيض قوله انفة الخسة اى عارها والاستنكاف عنها فان من يمسك ماله عن فقير يستحقه يعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفي بعض النسخ رقة الجنسية اى يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية لضعفه عن التجانس بينه وبين المنعم عليه قوله ثم انه كالواسطة في ذلك اشارة الى ان من عداه تعالى بعد كونه مستعيضا بلطفه وانعامه على غيره ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى من حيث ان ذات تلك النعم اى ماهيتها وحقيقتها ووجودها العارض عليها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا التمكن اى تمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت انه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى قوله اولان الرحمن لما دل على جلايل النعم واصولها وذكر بالنظر الى ان ما فيه من المبالغة باعتبار الكيفية ومحصول هذا الوجه ان الابلغ اذا كان اخص مما هو دونه مشتملا على مفهومه مع زيادة تعين هنالك طريقة الترقي من الادنى الى الابلغ اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الادنى بعده عاريا عن الفايدة كالباسل والشجاع فان الباسل ابلغ من الشجاع واخص منه لاشتماله على امر زايد على مفهوم الشجاع وهو كونه كريه المنظر من كمال قوته الغضبية القاهرة فيقال فيه شجاع باسل دون العكس واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها جاز سلوك كل واحد من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال واختير ههنا طريق التتميم لان المتفقه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء جلايل النعم وعظايمها دون دقايقها ولطايفها فلذلك قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا تليق بجنابه فلا تطلب من بابه قوله او للمحافظة على رؤس الآى هذا مبني على كون التسمية آية من الفاتحة والمراد برؤس الآى اواخرها متصفة بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحروف الاخيرة منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها وفي تاخير هذا الوجه اشارة الى ضعفه اشار اليه صاحب الكشف بقوله والتعليل برعاية الفاصلة قصور نعم يحسن ممدا يعني انه لا يحسن ان يكون وجها مستقلا في تاخير الرحيم ويحسن ان يكون ممدا للوجه المستقل مقويا له قوله واني خطر اى وان منع اختصاصه به تعالى من ان يكون له مؤنث اعلم انهم اختلفوا في شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعلى ومنهم من قال انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فعلان غير قابل للتاء ليتحقق مشابهته بمثل حمراء في ذلك اى في عدم قبول تاء التانيث فانهم اتفقوا على ان تاثير الالف والنون في منع الصرف لاجل مشابهتهما الالف التانيث الممدودة في عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصدا واولا هو انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كل ما يجيء منه فعلى فان مؤنثه لا يجيء على فعلانة في لغة العرب الا عند بعض بني اسد فانهم يقولون كل فعلان يجيء منه فعلى يجيء منه فعلانة ايضا نحو غضبانة وسكرانة

فيصرفون اذن فعلان فعلى لمجيء فعلانة منه وهذا دليل قوي على ان المعتبر في تاثير الالف والنون انتفاء التاء لا وجود فعلى فمن شرط انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلى منه هذا هو المشهور بين النحاة والمصنف وصاحب الكشاف عدلا عن طريقهم فانهما وان حكما بعدم انصراف رحمن الا انهما لم يبنيا ذلك الحكم على انتفاء فعلانة ولم يعتبرا ذلك في منع صرفه لان كل واحد من انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر اذا كان تحققه في الكلمة بالنظر الى نفس الكلمة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الامور العارضة وانتفاء فعلانة ههنا ليس بالنظر الى نفس الكلمة بل بالنظر الى الاختصاص العارض فانه لو قطع النظر عما عرض للفظ الرحمن من اختصاصه بالله تعالى لاحتمل ان يجيء مؤنثه على فعلانة وعلى فعلى فلما لم يقطع بانتفاء فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لم يمكن ان يستدل على عدم انصرافه بانتفاء فعلانة فوجب المصير الى طريق آخر وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف بناء على ان يجيء مؤنثه على فعلى اكثر واغلب من مجيئه على فعلانة والاصل ان يلحق الفرد عند الاشتباه في حالة بالاعم الاغلب في بابه فلذلك جعل رحمن ملحقا بالذي جاء مؤنثه على فعلى دون فعلانة فحكم بمنع صرفه لذلك فاندفع بهذا التقرير ما قيل اولا انه يستلزم كون الحمل على النظاير من علل منع الصرف وثانيا انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم الانصراف ينبغي ان يعارضه وان لم يترجح عليه والمجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطي قوله فتوجه عطف على يعلم والشراشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد كذا نقل عن القاموس ثم قيل والكل مناسب ههنا وفي الصحاح الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة بالفتح يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة انتهى قوله ويشغل سره بذكره اى ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به قوله عن غيره متعلق بيشغل فمل حذفت الالف من خط لفظ الرحمن تخفيفا ولم يحذف من الرحيم خوفا من اللبس فقوله الحمد هو الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا اى سواء كان فعلا او وصفا او خلقا والجميل الحسن والمراد به ههنا الفعل الحسن بقرينة توصيفه بقوله الاختياري وقيل الجميل يخرج الاستهزاء لانه ليس بمقابلة الجميل ووصف الجميل بكونه اختياريا ليخرج المدح فانه كما سياتي يكون بمقابلة غير الاختياري ايضا فان قيل تقتضي هذا ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة لانها ليست باختيار اجيب بانا لا نسلم انه حمد بل هو مدح لما قال في لباب التفاسير ان الحمد يختص بالفعل لانه يجوز المدح على صفات ذات الله تعالى كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل ولو سلم فتجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها اما لكون ذاته تعالى كافية فيها او لدلالتها على افعال جميلة اختيارية فانه قد يحمد المرء على الطاقة قدة ورشاقة خدة لدلالته على الافعال الجميلة لان حسن المنظر في الغالب مشعر بالاخلاق الحميدة التي هي منشاء الافعال الاختيارية فينزل حسن المنظر منزلتها فيحمد عليه ذلك قوله من نعمة اى من انعام نعمة والا فنفس النعمة ليست بفعل اختياري وقوله او غيرها يخرج الشكر لما سياتي انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحقه ايضا

لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان لم تكن
عينه ايضا اعطى لها حكم الذات ونزلت منزلة الامور الاختيارية لكونها منشأ لها ودالة عليها
كما مر واما الحمد في قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر ادى البصر محمودا وعنه مذاهب وقوله
والصبر يحمد في المواطن كلها فبمعنى الرضى فانه يجيء في اللغة لذلك المعنى ايضا والحاصل ان الحمد
يقتضي محمودا به وهو ما اثنى به من الخير اعم من كونه اختياريا وغيره ومحمودا عليه وهو الجميل الحسن وبه
يمتاز عن الاستهزاء وذلك الجميل لابد ان يكون فعلا اختياريا وبه يمتاز عن المدح وذلك الفعل
الاختياري اعم من ان يكون انعاما اوغيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه ظاهر فيما اذا وصف المنعم
بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه
اوالشجاع بشجاعته فانه حمد وفي تحقق المحمود به والمحمود عليه فيه نوع خفاء وتحقيق الامر ان الانعام من حيث
انه كان الوصف به كان محمودا به ومن حيث قيامه بمحله كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة لكنها انما
يكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية
ثم انه لما فسر الحمد واخرج عنه المدح والشكر وكان كل منهما قريبا منه في المعنى وقرينا له في الاستعمال
ناسب ان يفسرا ايضا وتبين النسبة بين الثلثة ولذلك قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا
اى اختياريا كان اوغيره قوله حمدت زيدا على علمه وكرمه نبه بالمثالين على ان الجميل لايجب
ان يكون نفسه اختياريا كالانعام ورعاية ما ينبغي من حق الله تعالى وحقوق العباد بل يجوز
ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالعلم وان يكون آثاره وثمراته اختياريا كالكرم
فان نفس العلم لكونه صورة فايضة من فضل الله تعالى ليس اختياريا وكذا الكرم فانه صفة
عزيزة جبل عليها الانسان ولا اختيار له فيها قوله ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته لكون
الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق ولظهوره لم يتعرض له بخلاف ما سيأتي
من قوله فهو اعم منهما من وجه قوله وقيل هما اخوان المتبادر من نقل هذه المقابلة بعد التفرقة
بين الحمد والمدح بان الحمد اخص مطلقا من المدح انه حمل الاخوة المذكورة في كلام القائل
على الترادف اما بان لايعتبر الاختيار في كل واحد منهما كما يفهم من قوله في الفايق الحمد هو المدح
والوصف بالجميل ومن قول المصنف فيما بعد والذم نقيض الحمد فان الذم وهو الوصف بالقبيح
انما هو نقيض المدح فلما جعله نقيضا للحمد فهم منه انهما مترادفان وان الحمد لايعتبر فيه الاختيار
كما لايعتبر في الذم فان قيل نقيض المدح هو الهجو لا الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص
وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يطلق على عد المآثر ويقابله حينئذ الهجو اى عد المثالب
والكلام في المعنى الاول واما بان يعتبر في المدوح عليه كما يعتبر في المحمود عليه كما يدل عليه قول صاحب
الكشاف في سورة الحجرات في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ومحصول
كلامه هنالك انه تعالى اثنى عليهم بتحبيب الايمان اليهم وهو فعل الله والرجل لا يمدح
بفعل غيره فينبغي ان يكون التحبيب كناية عما هو فعلهم الذي هو لازم التحبيب وهو
ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان حتى يصح ان يثني به عليهم ثم اورد
على نفسه فقال فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح
مقبول عند الناس ثم اجاب بان مدحهم بمثل ذلك ليس لكونه من صفات المدح لذاته

بل كونه

بل كونه دليلا على اعتدال المزاج المستتبع للاخلاق الحميدة التي هي منشاء الافعال الاختيارية
وهذا يدل على ان الممدوح عليه ايضا يجب ان يكون اختياريا عنده فيكونا مترادفين بهذا
الطريق وصاحب الكشاف لما صرح بان الحمد والمدح اخوان ظهر وجه قوله بعد ذلك والحمد
نقيضه الذم بناء على ما اشتهر من ان الذم نقيض المدح والحمد والمدح اخوان اى مترادفان
فيكون نقيض احدهما نقيضا للآخر فظهر من جميع ما ذكرنا ان المراد بالاخوة ههنا هو الترادف
الا ان الفاضل التفتازاني ذكر في حاشية على الكشاف انه اراد بالاخوة التلاقي في الاشتقاق
الكبير لا الترادف لان الشايع في كتبه انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق
كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا في اكثر
الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما
الشق او تناسب كما بين احدى الاولين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب
الشق فظهر ان مجرد كون الحمد والمدح اخوين لايدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا
وصريح كلام الفايق يدل عليه ولهذا جعل نقيضه الذم قوله والشكر مقابلة النعمة قولا
وعملا واعتقادا اى جعل المنعم عليه احد الافعال الواردة من الموارد الثلثة التي هي اللسان
والجوارح والقلب مقابلا للنعمة فكل واحد من افعال هذه الموارد الثلثة جزئي من جزئيات
مفهوم الشكر اللغوي وتعريفه المشهور فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك
الفعل اما ان يكون فعل اللسان بان يذكر الفاظا دالة على كون المنعم موصوفا بصفات
الكمال او فعل الجوارح بان يأتي بافعال دالة على كونه موصوفا بها ويتعب نفسه في الطاعة له
او فعل القلب بان يعتقد انه ولي النعمة وموصوف بصفات الكمال والجلال فان قلت كيف
قطعت بان افعال الجوارح المذكورة جزئيات للشكر المعرف مع ان عطف كل واحد من العمل
والاعتقاد بالواو يشعر بانها اجزاء له وان الشكر المعروف ههنا الشكر الاصطلاحي المعرف
بان صرف العبد جميع ما انعم الله واولاه اليه ما خلق لاجله قلت نعم العطف المذكور يشعر
بذلك الا ان التفريع الذي ذكره بعد قوله فهو اعم منهما من وجه المورد واخص من وجه المتعلق
دليل واضح على ان المراد ما قلنا لان العموم والخصوص المذكورين يقتضي التصادق من
الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لايصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فتكون
الواو في قوله قولا وعملا واعتقادا مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم السكنجبين
خل وعسل فيكون كل واحد من الحمد والشكر اللغويين مفهوما كليا والثناء باللسان بمقابلة
الانعام جزئيا لها وقول القائل الحمد لله بمقابلة الانعام ليس حقيقة الحمد والشكر لانه اخبار
عن ان جنس الحمد او جميع افراده حق له وملك المختص به والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه
وهو لاينافي ان يكون ذلك القول فردا من افراد حقيقة الحمد والشكر اذ يصدق عليه انه ثناء
باللسان بمقابلة الاحسان لان الاخبار بان جميع الاثنية الواقعة بمقابلة الجميل حق الله تعالى
مختص به ثناء منه بان جميع ما يصدق عليه انه جميل انما هو فايض من خزانة جوده وان المستحق
للثناء بمقابلته ليس الا هو وحده لاشريك له ويوضح هذا المعنى ما رواه الامام الرازي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله تعالى على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى

انظروا الى عبدى اعطيته ما لا قدر له واعطانى ما لا قيمة له وتفسيره ان ذكر الذى انعم الله تعالى
به على العبد كان احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جايعا فاطعم او كان عطشان فأروأه او كان عريانا
فكساه واذا قال العبد فى مقابلته الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين او لم يأت به احد
منهم ولكن امكن فى حكم العقل دخوله فى الوجود فهو لله تعالى وذلك يدخل فيه جميع المحامد التى ذكرها ملائكة
العرش والكرسى وساير اطباق السموات وجميع المحامد التى ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد عليهم
افضل الصلوات والتسليم والتى ذكرها جميع الاولياء والعلماء وساير المؤمنين والتى سيذكرونها
الى يوم الدين ثم ان جميع هذه المحامد متناهية انما المحامد التى لا نهاية لها هى التى سيأتون بها ابد الآباد
ودهر الداهرين قال تعالى دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعويهم ان الحمد لله
رب العالمين وكل هذه الاقسام التى لا نهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب
قال الله تعالى انظروا الى عبدى قد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطانى من الشكر ما لا حد له ولا نهاية ثم
قال الامام اقول ههنا دقيقة اخرى وهى ان نعم الله تعالى على العبد فى الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله
حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهى اذا اسقط منه المتناهى بقى الباقى غير متناهى فكأنه تعالى يقول عبدى
اذا قلت الحمد لله فى مقابلة تلك النعمة فالذى بقى لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها
بنعمة غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدى والخير السرمدى فثبت ان قول العبد الحمد
لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها قوله قال الشاعر افادتكم النعماء منى ثلثة يدى ولسانى
والضمير المحجبا اريد تمثيل الشعب الشكر واقسامه فان الشكر يطلق على فعل اللسان بلا خفاء وانما الخفاء
والاشتباه فى فعل القلب والجوارح فلما جمعها الشاعر مع الاول وجعل الجميع اى كل واحد منها جزاء
النعم ظهر ان كل واحد منها قسم من الشكر فيكون الواو فى البيت ايضا مثل الواو التى فى قولهم الكلمة اسم
وفعل وحرف ومعنى البيت نعماؤكم كثرت عندى وعظمت لدى فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث
صارت يدى ولسانى وقلبى لكم وليس فى اليدى والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم ولا فى اللسان الا ثناؤكم
ومحمدتكم ولا فى القلب الا نصحكم ومحبتكم والاعتقاد بفضلكم وكرمكم وفى وصف الضمير بالمحجب اشارة
الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه قوله فهو اعم منهما اى من الحمد والمدح سواء كانا اخوين او كان الحمد اخص
مطلقا من المدح فانهما لما اشتركا فى خصوص موردهما وعموم متعلقهما على عكس الشكر لزم ان يكون
النسبة بينه وبينهما العموم من وجه مطلقا قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اى من اقسامه عبر
عنها بالشعب لتشعبها عن مقسمها وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح
وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه السلام
الحمد رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه وقوله
عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده حكم بان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدل على ان
الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساو له لان ما يكون اعم من وجه من الآخر لا يلزم من انتفائه انتفاء الآخر
وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثانى هو الخبر ولفظ اشيع
افعل من المزيد وهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهارا للنعمة ولكون الحمد بازائها فان الحمد
انما يكون من شعب الشكر باعتبار كونه فى مقابلة النعمة وحصول حقيقة الشكر منوط بتحقق هذا
القيد وهو الكون فى مقابلة النعمة فكلما كان تحقق هذا القيد فيه اظهر فهو لان يعد من اقسام

الشكر احق واولى ولا شك ان تحققه فى الحمد الواقع بمقابلة النعمة اظهر من تحققه فى الاعتقاد واعمال
الجوارح الواقعين بمقابلة النعمة وذلك لان الالفاظ اظهر دلالة على المعانى من غيرها من حيث
انها موضوعة بازاء المعانى فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعة هى لها افادة ظاهرة بخلاف الاعتقاد
لخفائه واحتجابه وبخلاف افعال الجوارح فانها اذا وجدت لا يتعين منها المقصود ولا يظهر ان
المقصود منه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه او غير ذلك فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل قيامك امرا
آخر غير التعظيم له وذلك لان القيام لم يوضع للتعظيم بخلاف اللفظ فانه يفصح عن كل خفى ويجلى
عن كل مشتبه لكونه ظاهرا فى نفسه ومظهرا لما اريد به بخصوصه وحاصل الجواب ان ما ذكرته من كون
الحمد جزءا من الشكر او كونه اعم منه انما يلزم اذا كان جعله رأس الشكر او نفى الشكر بنفيه حقيقة
وليس كذلك بل هو امر ادعائى مبنى على كون الحمد اجل اقسام الشكر من حيث كونه ادل الانواع
على القيد المحصل له فصار بذلك كانه جزؤه بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة
العدم واعلم ان كون الحمد من شعب الشكر انما هو باعتبار المورد فانه اعم من الشكر باعتبار المتعلق
فيكون الشكر بهذا الاعتبار احد شعبتى الحمد قوله وادل على مكانها اى على كونها او ثبوتها وهو تفسير لما قبله
والاداء آب الاتعاب وقوله جعل على البناء للمفعول جواب لما وقوله جعل رأس الشكر اشارة الى
الجواب عن الشق الاول من السؤال وقوله والعمدة فيه اشارة الى الجواب عن الشق الثانى
منه وهذا الحديث رواه الامام البغوى باسناده فى آخر سورة بنى اسرائيل وقال الطيبى
لم يوجد هذا الحديث فى الاصول لكن ذكره ابن الاثير فى النهاية حيث قال مستدلا ومنه
الحديث قوله والذم نقيض الحمد فان قيل الذم لكونه وصفا بالمعايب والقبايح اختيارية
كانت او لا نقيض المدح بمعنى الثناء بالجميل والوصف به اختياريا كان او غيره وانما جعله
صاحب الكشاف نقيض الحمد لقوله بالترادف بين الحمد والمدح والمصنف لا يقول به فكيف
جعله نقيض الحمد فان نقيض الحمد وهو ما ليس بحمد لا يلزم ان يكون ذما لجواز ان يكون مدحا
بفعل غير اختيارى فان الحمد عنده اخص من المدح ونقيض الاخص يجوز ان يكون من افراد
الاعم قلنا اراد بالنقيض المقابل ولا يخفى ان الذم مقابل للثناء سواء كان على الجميل مطلقا
كما فى المدح او على الجميل الاختيارى كما فى الحمد وقد مر ان المدح قد يخص بعد المآثر فيقابله
الهجو الذى هو عد المثالب قوله والكفران نقيض الشكر اى مقابله لان حقيقة الشكر اظهار
النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم منعمها فيقابلها الكفران وهو الستر اى ستر النعمة واخفاؤها
باتيان فعل ينبئ عن ايضاد تعظيم منعمها سواء كان ذلك الفعل فعل اللسان او فعل
القلب او الجوارح كما فى الشكر بعد ان كانا فى مقابلة النعمة قوله ورفعه بالابتداء وخبره
لله ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم ان ارتفاع الحمد على انه فاعل للظرف مقدم عليه رفع الظرف
وان لم يعتمد والتقدير لله الحمد او ان الظرف مفعول المصدر واللام لتقوية العمل كما فى
قولك اعجبنى الحمد لله فيكون الظرف لغوا فذكر ان ارتفاعه بالابتداء ليبين ان الظرف
ههنا مستقر وقع خبرا له ويدفع التوهمين وليربط به بيان ان اصله النصب واعلم
ان الجار والمجرور مطلقا يسمى ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية
فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمى بذلك لان معنى الاستقرار يعرض له فان تقدير الكلام

الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه غيره فهو ظرف وانت تعلم ان اعتبار عروض معنى الاستقرار
في مثل قولك رميت عن القوس مستبعد جدا فيحتاج الى تسمية الاعم باسم الاخص قوله
واصله النصب باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد بنون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة
العباد ومما يدل على ان المعنى والتقدير ذلك قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين فانه في استيناف
لبيان حمدهم كانه قيل لهم كيف يحمدون فاجابوا بقولهم اياك نعبد ولذلك لم يعطف مع كون
الحمد لله بمعنى نحمدك لان الاستيناف ليس موضع العطف وصح كون العبادة بيانا للحمد
الذي هو فعل اللسان من جهة ان العبادة التي هي اقصى غاية الخضوع والتذلل يقتضي
الاعتراف بالانعام التام ووصف المنعم بصفات الكمال ولا حمد ابلغ من ذلك وذكر
في تعليل كون النصب اصلا في المصادر ان المصادر احداث صادرة من فاعلها متعلقة
بمفعولها ومحلها فكانها تقتضي ان يدل على نسبتها اليهما والاصل في بيان النسب والتعلقات
هو الافعال فهذه هي المناسبة المقتضية لان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها
وقد تايدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة
وقد ذكر هذا التاييد بقوله الآتي وهو من المصادر آه وكان المناسب ذكره ههنا كما في الكشاف
لكنه آخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط به اشد الارتباط قوله وقد قرئ به
اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما في
قولهم حمدا وشكرا لا كفرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اقرؤا الحمد او تلوا الحمد
والاول اولى لانه يتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع اولى من قراءة النصب
لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستمرار بخلاف النصب
فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف
الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث فناسب
ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر في موضع ان الجملة
الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند
البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما
هو في صريح الفعل نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر به بين فظهر الثبوت يستفاد من
الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام التعريف لا من مجرد
الرفع فمعنى الكلام وانما عدل الى الرفع ليتوسل به على الدلالة على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم له تعالى
فمجرد الثبات والدوام يحصل بان يقال حمد لله مثل سلام عليك كما ان مجرد عموم الحمد يحصل
بان يقال الحمد لله بانابة المصدر المنصوب المعرف مناب الفعل الا ان ثبات الحمد العام له تعالى
انما يحصل برفع المعرف باللام قوله لا تكاد تستعمل معها من تمام صلة التي اي من المصادر التي
لا تكاد تستعمل تلك المصادر مع افعالها نحو شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر
منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها
انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر
كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف فيه للجنس لم يقل واللام فيه للجنس تنبيها على ان معنى اللام

ليس الا التعريف والاشارة الا ان التعريف قد يكون للجنس وقد يكون لحصة منه فان وضع اللام للتعريف
والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع من حيث
هو معين كانه يشار اليه بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى نفس مفهوم اللفظ
الذي هو معلوم معين حاضر في ذهن السامع ضرورة حصول العلم بالوضع ولا يلاحظ فيها تعينه وان
كان معينا في نفسه ومعلوما للمخاطب العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق واضح
ثم الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كان بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود منه
الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابانين فانه علم
لجبلين وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة
ودلالة التكلم والخطاب والغيبة في الضماير والنسبة المعلومة جملية كما في الموصولات او غير جملية كما
في المضاف الى المعارف وحرفي اللام وياء النداء في المعرف بهما فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار به
الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره العلم
الشخصي او يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس وانما كان الاصل فيها هذين لوجود معنى الاشارة
فيهما حقيقة اما الاول فلان الحصة اذا كانت مذكورة وزيد في اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها بالضرورة
فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم معلوم
لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة صرفت اليه لان الزايد عليه محتاج الى القرينة الخارجية فان
المعنى الاصلي للام التعريف هو تعريف الجنس فلا يحتاج في افادتها له الى القرينة بخلاف الاستغراق والعهد
الذهني ثم انه اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة وتسمى
لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد
بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ابهام ان القصد
الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما
في بعضها كما في المقام الاستدلالي كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى
النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان اللام للعهد الخارجي او لتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة
فيهما وان الاستغراق من فروع الثاني وهو تعريف الجنس وانه مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان
تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه ولا للعهد الذهني
لعدم قرينة البعضية فهو اما للجنس او للاستغراق فان كان للجنس فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص
جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني وسلوك طريقة البرهان
فن من البلاغة لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت في ضمنه لذلك الغير وهو مناف لاختصاص
الجنس به تعالى قوله ومعناه اي معنى تعريف جنس الحمد فسر تعريفه بالاشارة اليه لما مر ان التعريف هو
الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره علم السامع قوله او للاستغراق لا يقال جعل التعريف
الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي مناف لما تقرر انه من فروعه لانا نقول التقابل باعتبار ان يقصد
مفهوم المسمى من حيث هو وان يقصد من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد لاينافي كون تعريف الاستغراق
في نفسه من فروع التعريف الجنسي الذي هو الاشارة الى المسمى مطلقا قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له
لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها

لا الى نفس مفهوم الاسم من غير دلالة على تعينه وتميزه كما في النكرة وقد حصر الزمخشري في المفصل فايدة اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس ع.

نظرا الى قرينة البعضية لكن بالنظر الى مدلول اللفظ لا استواء بينهما لما في المعرف من اعتبار الاشارة والحضور في الذهن بخلاف المنكر ولا يلزم من عدم اعتبار فيه خلوه عنه لله

والمراد به ههنا الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم

ط فح يفهم اختصاص جميع المحامد به تعالى من مجرد الحمل لم توجد اداة الاختصاص في المحمول

يكفى فى فهمه منها بمجرد العلم بالوضع فانّ اللّام موضوعة للتعريف والاشارة والاسمُ موضوع لمفهوم المسمّى
وحقيقته فالاسم المعرّف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمّى والاشارة اليها بخلاف
دلالته على الاستغراق فانه لا يكفى فيها بمجرد العلم بالوضع بل لا بدّ من قرينة خارجة هى دلالة الحال او المقال
فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الّا بمقابلة ما هو جميل وخير وكلّ ذلك
ليس الّا من الله بوسط او بغير وسط فكل حمد فى الحقيقة ليس الّا لله فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط
يستحق ايضا الحمد فلا يكون كلّه له تعالى اجيب بان قول المصنّف فى الحقيقة اشارة الى دفعه وذلك ان
ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الّا انّ ذلك الحمد فى الحقيقة راجع اليه
تعالى باعتبار ان الاقدار والتمكين على ذلك التوسط والفعل منه تعالى كما صرّح به آنفا بقوله ثم انه كالواسطة
فى ذلك الخ قوله وفيه اشعار اى فى الكلام المذكور وهو الحمد لله قوله اذ الحمد لا يستحقه الّا من هذا شأنه
وذلك ان الحمد لا يستحقه الّا فاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره والفعل الاختيارى لا يصدر الّا
ممن اتّصف بتلك الصّفات وقرأ الحسن البصرى الحمدِ لله بكسر الدال اتباعا للّام وقرأ ابراهيم بن ابى عبلة
الحمدُ لُله بضمّ اللّام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانّما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الّا فى كلمة واحدة
تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا قوله الربّ فى الاصل بمعنى التربية اى متوافق
بناء على انه فى الاصل مصدر من رَبَّ فلانٌ وَلَدَهُ يَرُبُّهُ رَبًّا وهو بمعنى رَبَّبَهُ يُرَبِّبُهُ تَرْبِيبًا فى معنى
رَبَّاهُ يُرَبِّيهِ تَرْبِيَةً وياء رَبِّى يجوز ان يكون اصلية او مبدلة عن الباء هربا عن ثقل كثرة التكرار
كما فى تقضّى البازى والياء تبدل من الباء التى لم تكن حرف تضعيف كالثعالى فى ثعالب فابدالها
منها وهى حرف تضعيف اولى الجوهرى رَبَّ فلانٌ وَلَدَهُ يَرُبُّهُ رَبًّا ورَبَّبَهُ وتَرَبَّبَهُ بمعنًى اى رَبَّاهُ منه
والمربوب المُرَبَّى انتهى والمصدرُ اسمُ معنًى لا يُطلقُ على الذات الّا لقصد المبالغة فى اتّصافها به
مثل رجل صومٌ ورجل عدل اى صايم وعادل قوله وقيل هو نعتٌ اى قيل انه صفة مشبهة من فَعِلٍ
مُتَعَدٍّ اخذ منه بعد جَعْله لازما بنقله الى فَعُل بضم العين الحاقا له بالغرايز منها تؤخذ امثال هذه الصيغة
ولمّا كان مجئُ الصفة على فَعْل من باب فَعَل يفعُل بفتح العين فى الماضى وضمها فى الغابر نادرًا غريبًا منه
استشهد له فقال كقولك نَمَّ الحديثَ يَنُمُّهُ فهو نَمٌّ اى نَمّامٌ وقَتَّاتٌ ونَمَّ الحديثَ وقَتَّهُ نَشَرَهُ ولا بدّ فى
مجئ الصفة منه على نَمٍّ من نقله الى فَعُل ايضا لانه متعدٍّ مثل رَبَّهُ وكانّ فى ترك المفعول نوع اشارة اليه
وانّما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى امّا معنًى فلانه ابلغ وامّا لفظا فلان الصفة
المشبهة انما تؤخذ من المتعدى بعد جعله لازما بالطريق المذكور وانه تكلّف لا حاجة اليه بعد
حصول المبالغة بطريق آخر قوله ثم سمّى به المالك ومنه قول صفوانَ لابى سفيانَ حين رأى
انهزامَ المسلمينَ فى اوّل القتال فاستبشر وقال غَلَبَتْ واللهِ هَوازِنُ وكان صفوانُ بن اُميّة
عنده فلمّا سمع ذلك من ابى سفيان ردّ عليه قائلا بفيك الكَثْكَثُ لَاَنْ يَرُبَّنِى رَجُلٌ من قُرَيْشٍ
اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ ان يَرُبَّنِى رَجُلٌ مِنْ هَوازِنَ مالكًا له كما يقال سادهُ بمعنى كان سيّدًا له واراد
برجل من قريش محمدًا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسَهم مالكَ بنَ عوف وكلّ من
يُنْسَبُ اليه الملك فى شئ يقال له انه رَبُّهُ بمعنى انه مالكه ولا يطلق لفظ الربّ على غيره تعالى
الّا مقيّدًا بالاضافة نحو قوله ارجع الى ربّك وانه ربّى احسن مثواى وقولهم هو ربّ الدار وربّ
البعير قالوا لم يسمع اطلاق لفظ الربّ مجردًا عن الاضافة على غيره تعالى فى الاسلام وسُمع فى الجاهلية

نادرًا اعتمادًا على ظهور القرينة كقول الحارث بن حِلِّزة وهو الربّ والشهيد على يوم الحِيارَيْن
والبلاءُ بلاءٌ وهو من جملة وجوده كفرهم فالحصر فى قوله الّا مقيّدًا مبنى امّا على ان المراد اطلاق
اهل الاسلام او الاطلاقُ الشايعُ المستفيض الحاقا للنادر بالمعدوم وامّا لفظ الارباب فانه
يطلق على غيره تعالى مضافا ومطلقًا كما فى قوله تعالى أَأَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ وكذا ربّ الارباب فان
المعرّف والمنكّر اطلق على غيره تعالى بلا تقييد والسبب فيه عدم جواز اطلاق لفظ الجمع عليه
تعالى واستشهد المصنف على جواز اطلاق المقيد بالاضافة على غيره تعالى بقوله تعالى حكاية عن
يوسف عليه السّلام قال عليه السّلام حين جاء الرسول من قبل ملك مصر ليخلّصه عن السّجن
ارجع الى ربّك واراد به مَلِكَ مصر وقال عليه السّلام ايضا للذى ظنّ انه ناجٍ من السجن
من الفتيَيْن الّذين دخلا معه السّجن امّا احدكما فيسقى ربّه خمرًا ثم قال له اذكرنى عند ربّك
وقد تقرّر ان ما ثبت فى الشرايع السّابقة شريعةٌ لنا اذا قصّه الله تعالى او رسوله بلا انكار
وما رواه البخارى ومسلم عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقُلْ احدُكم
اَطْعِمْ ربّك وَضِّئْ ربّك اِسْقِ ربّك ولا يقل احدكم ربّى وليقل سيدى ومولاى فقد قيل انه
نهى تنزيه فلا يدل على عدم الجواز قوله والعالم اسم لما يعلم به يعنى انه مشتق من العِلْم لا من العلامة
لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشئ اى شئ كان اى صانعا كان او غيره
كالخاتم اسم لما يختم والقالب اسم لما يُقلب به والطابع اسم لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما
يعلم به الصّانع خاصة فيكون مفهومُ العالم من حيث هو اى غيرَ مقيد بشئ من القيود
التى يخصصه بشئ مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات
وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كلّ واحد منها يدلّ على وجوده تعالى وما سوى الله ينقسم بالقسمة
الاولى الى ثلثة اقسام المتحيّز والحالّ فى المتحيّز وما لا يكون متحيّزا ولا حالا فى المتحيّز ثم المتحيّز
امّا ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن قابلا لها
فهو الجوهر الفرد ثم الجسم اما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية امّا الاجسام
العلوية فهى الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اُخَرُ سوى هذين القسمين مثل العرش
والكرسى وسدرة المنتهى واللّوح والقلم والجنّة وامّا الاجسام السفلية فهى امّا بسيطة او مركبة
امّا البسيطة فهى العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد
المعمورة وغيرها وثانيتها كرة الماء وهى بحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة فى هذا الربع
المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التى لا يعلم عددها الّا الله تعالى وثالثتها كرة الهواء
ورابعتها كرة النار وامّا الاجسام المركبة فهى المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها
وتباين انواعها والقسم الثانى وهو الممكن الّذى يكون حالا فى المتحيّز هى الاعراض والمتكلمون
ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض والقسم الثالث وهو الممكن الّذى لا يكون
متحيّزا ولا حالا فى المتحيّز هو الارواح وهى امّا سفلية او علوية امّا السفلية فهى امّا خيّرة
وهم صالحو الجنّ وامّا شريرة خبيثة وهى مَرَدَةُ الشياطين والارواح العلوية امّا متعلقة
بالاجسام وهى الارواح الفلكية وامّا غير متعلقة بها وهى الارواح المقدسة هذا قسمة
اجمالية للعالم وقد ثبت ان كلّ ما سوى الواجب تعالى ممكن لذاته وانّ كلّ ممكن كما يحتاج

في ابتداء وجوده الى واجب الوجود لذاته حتى يوجده يحتاج في بقائه ايضا اليه حتى يبقيه
فالله عز وجل اله العالمين من حيث انه هو الذى اخرجهم من العدم الى الوجود وهو ايضا
رب العالمين من حيث انه هو الذى يبقيهم حال دوامهم استمرارهم ثم اعلم ان تربيته تعالى
مخالفة لتربية غيره من وجوه الاول انه تعالى يربي عبيده لا لمنفعة تعود عليه بل لمنفعة
تعود على من تعلق به تربية بخلاف غيره تعالى فانهم انما يربون لغرض انفسهم ليرجوا
عليه ولينتفعوا به ولا يربون لمنفعة تختص بغيرهم والثاني ان غيره اذا ربى فبقدر
تلك التربية يظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو تعالى منزه عن النقصان والضرر والثالث
ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه وهو تعالى بخلاف ذلك كما
قال عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء والرابع ان غيره من المحسنين ما لم
يطلب منه الاحسان لم يعط وهو تعالى يعطي على كل حال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا
في رحم الام ووقاك واحسن اليك والخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه
اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت وهو تعالى لا ينقطع احسانه البتة والسادس ان غيره
تعالى يخص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم والله تعالى يصل احسانه وتربيته الى الكل
كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ثم اعلم ان الذى يحمد
ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته
وفي صفاته عن جميع النقايص والافات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا
اليك منعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل
انك تكون خائفا من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم
فيما بين اهل الدنيا فكانه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم عن تعظمون للكمال الذاتي
فاحمدوني فاني اله العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان
فانا رب العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في
المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين لما ذكر
الله تعالى نفسه باسم الله فقد دل على كماله الذاتي من وجوب الوجود لذاته واستجماع جميع
صفات الجلال والاكرام لان المستحق للعبادة التي هي غاية التذلل والخضوع لا يكون الا كذلك
ثم وصفه بانه رب العالمين للدلالة ان كل ما سواه ناقص محتاج الى تربية واحسانه وللدلالة
على انه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه
يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كان لك ربا غيره ثم وصف نفسه بالرحمن الرحيم
اى المنعم بجلايل النعم وما دونها حكي عن ابرهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فلما
بسطوا المائدة نزل غراب فسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال فاذا هو برجل
مقيد مشدود اليدين فالقى ذلك الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذى النون انه قال
كنت في البيت اذ وقعت زلزلة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت
الى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدعا واقفا على طرف
الوادي فقفزت العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته

فوصل

فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا
نائما تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى
فوثب العقرب على الافعى ايضا لدغت العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد
الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم
بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك
البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يتقوى وينبت ريشه ويختفي لحمه تحت ريشه
فعند ذلك تعود الام اليه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله تعالى عام واحسانه شامل ورحمته
واسعة وروي ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي
صلى الله عليه وسلم فاخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك و
يضطرب ولا يعمل لسانه فقال عليه السلام اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم فقالوا
بلى فقال فهل عق والدته قالوا بلى فقال عليه الصلوة والسلام هاتوا بامه فجاءت وهي
عجوزة عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو عنه لانه لطمني ففقأ عيني
فقال عليه السلام هاتوا الحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام احرقه
بالنار بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت النار حملته تسعة اشهر النار ارضعته
سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله ولا شك انها
كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار
فالرحمن الرحيم الذى لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذى واظب على
شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار وروي انه يجاء برجل يوم القيمة فينظر
في احوال نفسه ولا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول
يا الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت نائما تتقلب من جنب ليلة كذا فقلت
في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم للحال فنسيت ذلك اما انا فلا تأخذني سنة ولا نوم
فما نسيت ذكره وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته بسيئاته فتخف حسناته فتأتيه
بطاقة فيثقل ميزانه واذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم
ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة
لانه تعالى غني عن العالمين واما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روي ان ابا حنيفة
رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره
وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي
فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار ذلك المجوسي وان حككتها انحدر
التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن
انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه
كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدأ بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا
حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل بركة ذلك اسلم المجوسي
ونجا عن شقاوة الابد فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى روي ان انوشروان

خرج يوما الى الصيد واوغل في الركض وانقطع من عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان
فلما دخل الى البستان ورأى اشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة
فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبّها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم
ان يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج
منها ماء قليل فشربه فوجده عوضا موذياه فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي
لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن
ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى
فقال للصبي لم تبدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع نوشروان
هذه القضية من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقي اسمه
مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت
في زمن الملك العادل * قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض ظاهر العبارة يوهم ان
العالم اسم لمجموع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل
يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع على آحاد
متعددة مما سمي بمفرده ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة
اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات
من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل كساير
النكرات بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر
وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس
ما علم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع
الاجناس الممكنة من جملة افراد ما علم به الصانع الا انه منكرا لا يطلق على الفرد من الجنس
المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي يعلم به الصانع فلا يطلق
على فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرف فانه حينئذ كما يستغرق الاجناس التي تسمى به يستغرق
ايضا افراد كل جنس فان قيل اللفظ المفرد لا يستغرق الا افرادا يطلق ذلك المفرد على كل
واحد منها واذا لم يطلق لفظ عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرقها المعرف اجيب بان
لفظ عالم لما صح اطلاقه على مجموع الاجناس نزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد له من لفظه
فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده مع انه لا يصح اطلاقه على كل واحد من تلك الآحاد
فان شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد مما سمي به مفرده مما انعقد عليه الاجماع مع انه لا يطلق على
كل واحد منها لفظ الجمع منكرا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع
ليتناول كل محسن كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها لفظ المنكر
فالعالم معرفا لما شمل الاجناس التي سميت به وافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو
الاصل والاخف وان المفرد المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فما الفايدة في
جمعه فاجاب المصنف عنه بقوله وانما جمع ليشتمل ما تحته من الاجناس اي ليظهر شموله
لجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لا شموله للاجناس انفسها

لان المقصود

لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لآحاد
الاشياء المخلوقة كلها لا للاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فايدة الجمع والجمع انما يدل
على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها فضلا عن شمول آحادها لان الشمول
والاستغراق انما هو فايدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فايدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر
عن تعريفها بل جعله فايدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل
رب صفة للمعرفة وهي لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فايدة استغراق
الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا
انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام
للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اي لحقيقة ما يعلم به
الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين
المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه بعيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام
نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب اليه بعض
الاصوليين واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي
آحاد مفرده تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال
احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد قوله وغلب العقلاء منهم اي مما يعلم به الصانع وهو
اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او الياء والنون
بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء فان العلم ليس صفة فضلا
عن كونه صفة للعقلاء وانه من حيث كونه علما لشخص معين لا تعدد فيه فلا يصح ان يثنى او يجمع
من هذه الحيثية واما اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنية او جمع فلا بد حينئذ من التاويل
مثل ان يؤول زيد بالمسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد فجمع هذا
الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما
يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم جمع بجمع
العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان
من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الاجل انه يطلق على الذات المعينة تعينا جنسيا وهو
الممكن لذاته المحتاج في ترجح احد طرفيه على الآخر الى مرجح مع ملاحظة معنى قايم به وهو كونه
بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان كان لا يقتضي الوصفية كما في
الرجل والكتاب والامام ونحو ذلك الا انه يكون سببا لمشابهة الاسم بالصفة فظهر ان العالم
اسم يشابه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قايم به وهو كونه يعلم به
الا ان هذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو والنون بل لا بد معه من كون اللفظ
مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملائكة والانس
والجن وبعضه غير عقلاء فلدفع هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء
من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم ولا يرد على هذا التقرير النظر الذى
اورده الفاضل الطيبي بقوله كون الذات بحيث يعلم به الصانع ليس صفة للعقلاء

اعداد اجناس العالم

اذ الجمادات ايضا مما يعلم به وانما يرد ذلك على تقدير الكشاف واختلف في اعداد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها واما العمران في الخراب الا كفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى مغاربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل مائة الف عالم اذ روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله وقال كعب الاخبار لا يحصى عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو قوله وقيل اسم وضع لذوي العلم اي قيل ان العالم اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم وهي الملائكة والثقلين اي الانس والجن سميا به لثقلهما على الارض فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل فرد من افرادها فيقال عالم الملائكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وليس اسما لمجموع هذه الاجناس بحيث يكون كل جنس منها من اجزاء العالم لا من جزئياته لانه يستلزم ان لا يجوز جمعه اذ لا تعدد فيه كما مر فعلى هذا لا يطلق اسم العالم على الاعراض ولا على الجمادات والحيوانات الغير العاقلة فاضافة الرب الى العالمين حينئذ يوهم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوي العلم فقط مع انه رب آحاد الخلايق كلها فالمصنف اشار الى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي يستلزم ربوبيته لغيرهم كما اذا وصفت السكين بانه يقطع الاشجار اليابسة كالحديد فانه يستتبع ان يقطع اللحم والخبز ونحوها والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله وقيل لان هذه الصيغة لم يستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله في نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب بمعنى ناصر وضارب ومع هذا يكون التناول حينئذ بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ في ما وضع له قوله وقيل عني به الناس ههنا اي قيل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد به ههنا هو الناس وحده ولعل وجه التخصيص ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولي العلم وغيرهم ولا يبعد ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتأتون الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين افراد نوع البشر بان يجعل كل فرد منها بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر قوله على نظاير ما في العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع

وقوله

بيان قولهم مرفوع على المدح او الذم او الترحم او منصوب عليها

وقوله يعلم بها اي بتلك النظاير صفة للنظاير قوله ولذلك اي ولاشتماله على النظاير سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء بين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الآخر قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلايل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على سيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنايع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة قوله وقرئ رب العالمين بالنصب قراءة الجمهور بالجر على النعت لله او البدل منه وقرئ مرفوعا على القطع من التبعية فيكون خبرا لمبتدأ محذوف اي هو رب وقرئ منصوبا وذكر لها ثلثة اوجه الاول القطع من التبعية والثاني كونه منادى مضافا وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف والثالث كونه منصوبا بفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين ولم يجعل العامل نفس المصدر لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر واعلم ان الصفة قد تقطع عن التبعية للموصوف بان تخالفه في الاعراب اذا كان الموصوف معلوما بدون صفة غير محتاج الى التوضيح الحاصل بها وكانت الصفة دالة على المدح او الذم او الترحم وقد تتبعه في الاعراب وعلى تقدير كونها مقطوعة جاز الامران النصب باضمار فعل لايق والرفع على انها خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو قوله الحمد لله اهل الحمد فانه يروى بنصب اهل ورفعه اي اعني اهل الحمد او هو اهل الحمد واذا تكررت الاوصاف والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اتباع الجميع وقطع الجميع وقطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة وقوله وفيه دليل اه وذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظ مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث فيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى ربا للعالمين في زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر ان الابقاء ايضا من وجوه التربية وقد ثبت افتقار الممكنات حال بقائها الى المبقي بدليل العقل ايضا وهو ان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك بقاء ذلك الوجود واتصاف الممكن به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفي الوجود والعدم امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني

هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر قوله كرره مبني على
كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه قوله للتعليل على ما سنذكره يريد به قوله الآتي واجراء
هذه الاوصاف على الله تعالى آه قوله ويعضده اي يقوي قراءة مالك بالالف ووجه لتقوية
انه يدل على انه تعالى مالك الامور كلها يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعاضد
بعضه ببعض وقلنا انه يدل على ذلك لانه تعالى بعدما نفى مالكية احد في حق احد شيئا من
الامور على سبيل العموم في الاحد وفي الشيء المملوك اثبت بلام الملك في قوله لله ان جميع
الامور مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى
مالك يوم الدين بالالف فتتعاضدان ٭ ورجح قراءة مَلِكِ بدون الالف بوجوه ثلثة الاول
انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل وقراؤهم
الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثاني
ان الآية بهذه القراءة يكون مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتراكهما في
الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يتناسب معانيه في المواضع
والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المأمورين
بالامر والنهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد والاماء
فان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس واعلاهم فظهر
ان التصرف بالامر والنهي اشرف من التصرف في نحو الثياب والدواب والملك من حيث انه ملك
اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريد في متصرفاته واقوى تمكنا منها
واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا يوصف بالملكية
الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فالملك اشمل واكثر احاطة من المالك فان قيل الامر بالعكس
فان المالك يضاف الى الافعال والذوات العاقلة وغير العاقلة فيقال مالك التصرف ومالك
الدواب والانعام ومالك العبيد والاماء والملك لا يضاف الا الى الاحرار من الناس فيقال
ملك الناس وملك العرب والعجم فالمالك اكثر احاطة من الملك اجيب بان عدم اضافة الملك
اليها ليس لعدم شمول حكم الملكية اياها من القهر والاستيلاء بل من جهة انه انما يضاف عرفا الى
ما فيه انقياد وامتثال وينفذ فيه التصرف بالامر والنهي فان قيل لا نم ان الملك اكثر تصرفا
بل الامر بالعكس فان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه
اجيب بان المقصود بيان ان ايهما ارجح وابلغ نظرا الى معناه اللغوي لا بالنظر الى
معناه العرفي الفقهي ولا رجحان للمالك على الملك من الوجه الذي ذكرته نظرا الى المعنى
اللغوي لان معنى الملك لغة من له التصرف في اهل الانقياد والامتثال مطلقا اي سواء
كان ذلك التصرف مشروعا ام لا فللملك ان يتصرف في الرعايا بما شاء كالمالك في مملوكه
وكون ذلك التصرف حقا او ليس بحق فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا وذكر
في ترجيح قراءة ملك وجها آخر وهو انه تعالى تدرج من وصف ذاته المقدس بالربوبية الى وصف
بالملكية في خاتمة كتابه الكريم حيث قال قل اعوذ برب الناس ملك الناس فناسب ان
يكون فاتحته كذلك ٭ ورجح قراءة عاصم بان مالكا اكثر حرفا من ملك فكانت قراءته اكثر ثوابا

لقول

لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه
عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا ترجيح بزيادة الحرف لان الصحابة
رضي الله عنهم اختلفوا في فارهين وفرهين وحامئة وحمئة وناخرة ونخرة فلم يحتج
احدهم على صاحبه بزيادة الحرف وانما رجحوا بزيادة المعنى والملك وان كان اغنى من المالك
غير ان الملك يطمع منك والمالك انت تطمع منه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا
نستطيع ان يطلب منا ذلك بل نريد ان نطلب منه يوم القيمة الصفح والمغفرة واعطاء
الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة
هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لا
يقبل الا الاقوياء الاصحاء ويرد المرضى والضعفاء ولا يعطيهم شيئا من المرسوم والمالك
يعالج المرضى ويعين الضعفاء من عبيده فالقراءة بلفظ المالك اوفق للمذنبين
والمساكين والملك له هيبة وسياسة والمالك له رأفة ورحمة واحتياجنا الى الرأفة
والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة وقيل ترجيح احدى القراءتين
على الاخرى غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال
اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل اعرابا على اعراب في القرآن فاذا خرجت
الى كلام الناس فضلت الاقوى وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتفاسير
من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف
الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة فان قيل ما الحكمة في ان مالك
في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك الناس في سورة الناس بالالف
اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك
الناس للزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا
فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله
رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار واجيب
عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا فلا تكرار ولو سلم ان رب العالمين
بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقبى فنقول ان مثله في التنزيل
كثير بذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص ٭ قوله وقرئ مَلْكِ بالتخفيف اي باسكان اللام
تخفيفا كما في كتف وعضد وقرئ مَلَكَ بلفظ الفعل ونصب اليوم وهي اختيار ابي
حنيفة رضي الله عنه وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من المِلك
والمُلك فان المالك مأخوذ من مَلَكَه يَمْلِكُه والمَلِك مأخوذ من ملك اللازم بسبب
نقله الى فعُل بالضم والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما في قوله
انا ابن جلا والتقدير اله مَلَكَ يوم الدين واله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز
ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة ومالك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا
بالالف او بغير الالف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية وهو ظاهر قوله كما تدين تدان اي
كما تفعل تجازى بفعلك سمي الفعل المبتدأ جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا

كان او عقابا للمشاكلة كما سمى جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
مع ان الجزاء المماثل مأذون فيه شرعا فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام في دناهم كما دانوا اى
جازيناهم كما فعلوا قوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله ٭ فلما صرح الشر فامسى
وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا ٭ يقال صرح الشيء اى انكشف وصرحه
غيره اى كشف عنه واظهره وصيره وترك عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء
اصلا والمعنى فلما اظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين منه
استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدؤنا به ٭ ومثله ٭ حصادك يوما ما زرعت
وانما يدان الفتى يوما كما هو دائن ٭ قوله ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان المراد بالدين هنا
الجزاء وقيل الدين الطاعة ومنه قوله تعالى ومن احسن دينا اى طاعة فقوله مالك يوم الدين
بمعنى مالك اليوم الذي لا ينفع فيه الا الدين ولم معان اخر العادة والشان كما في قول
الشاعر ٭ تقول اذا درأت لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني ٭ الدرء بالفتح العوج يقال
اقمت درء فلان اى اعوجاجه ٭ والوضين ستر منسوج يستر به الهودج وقد يكون بمعنى
القهر وبمعنى الاذلال والاستعباد وبمعنى الذلة يقال دنته فدان اى قهرته فذل
واطاع ودانه دينا اى اذله واستعبده وفي الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد
الموت وبمعنى القضاء كما في قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اى في قضائه وحكم
وشريعته وبمعنى الحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اى على حالة
والدين الاسلام وبمعنى دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة
مدينة قوله اضاف اسم الفاعل آه لما ورد ان يقال كيف صح وقوع مالك يوم الدين صفة
للمعرفة مع انه بحسب الظاهر نكرة لكون اضافته من حيث انها من اضافة الصفة الى معمولها اشار
بما حصوله انها ليست من قبيل الاضافة الى المعمول لان اسمي الفاعل والمفعول وان جاز عملهما في
المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق مطلقا اى سواء كانا لاحد
الازمنة الثلثة او كانا للاطلاق المستفاد منه الاستمرار الا ان عملهما في المفعول به ونحوه مشروط
بكونهما للحال او الاستقبال وما لك ههنا كذلك بل هو للاطلاق المستفاد منه الاستمرار او للزمان
الماضي بتنزيل زمانه الذي هو يوم القيمة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع
فكانه قد وقع ومضى على طرز قوله تعالى وسيق الذين وقوله ونادى اصحاب النار وعلى كلي التقادير
لا يكون عاملا فلا تكون اضافته الى معموله فكانت معنوية مفيدة لتعرف المضاف من المضاف
اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القراءتين عنده
لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فانها
انما تبنى من الفعل اللازم وان اخذت من المتعدى بجعل الفعل لازما ثم تبنى منه الصفة المشبهة
فلذلك لا تعمل النصب بدا الى يرى الى قولهم في تمثيل الاضافة اللفظية او الصفة المشبهة
الى فاعلها فملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت في ان الاضافة
فيهما معنوية وانما يكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجه قوله على الاتساع
الاتساع في الظرف ان ينصب المفعول به بلا تقدير في كقوله ٭ ويوم شهدناه سليما وعامرا

اى شهدنا فيه

جعل

جعل اليوم مشهودا على الاتساع وهو مشهود فيه او يضاف اليه على طريق الاضافة الى المفعول به
اى بان تكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى في كما في نحو ضرب اليوم ومكر الليل كما ذهب اليه النحويون
في مثله فانه كلام ظاهري صادر عمن يقصر نظره على اعتبار المعاني الاول وتطبيق اللفظ عليها
واما علماء المعاني والبيان وهم المحققون الذين يرون ارتفاع شان الكلام منوطا برعاية
الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فهم يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمي النسبي المسمى
بالاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظروف ولا يقدرون كلمة في ويجعلون
اليوم ضاربا والليل ماكرا كما يجعلون النهار صائما والليل قائما ويجعلون الليلة مسروقة
ويوم الدين مملوكا مع ان المسروق متاع اهل الدار والمملوك ما فيه من الامور ويجعلون الاضافة
في جميعها بمعنى اللام فالقول بان الاضافة قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر واهل الدار
منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وسره ان النداء
يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اى شخصا ضاربا فكان كانه معتمد على صاحبه
الذي هو الموصوف فان اسم الفاعل مثلا موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو ماخذ
اشتقاقه والذات التي حالها كذا لا يقتضى لا فاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله تقويته بذكر
ما يختصص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان مبتدأ في الحال نحو زيد ضارب اخواه او في
الاصل نحو كان زيد ضاربا اخواه وان زيدا ذاهب غلاماه او موصوفا نحو جاءني رجل ضارب
زيدا او ذا الحال نحو جاءني زيد راكبا جملا فان قلت قد مر ان الليلة اوقعت موقع المفعول به
واضيف اليها سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضا قلت جوابه يتضح بالكشاف
معنى قوله ومعناه مالك الامور يوم الدين فانه يفصح بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغنى
عن تقديره فعند عدم ذكر المفعول به لما وجب تقديره كان مفعولية المذكور صريحا اولى
وبقى الكلام في انه لم قدر المفعول في الآية بعد اجراء الظرف مجراه فنقول لا يلزم من جعل المفعول
فيه بمنزلة المفعول به وعدم كون الاضافة بمعنى في ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى
عن تقدير المفعول به بل المقصود الاصلي من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق
الكناية فان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور الواقعة فيه كلها عدل عن الاصل
الى طريق الاتساع لكونه ابلغ من الاصل فانك اذا تاملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان
ومالك الدهر وبين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ في الدلالة على استغراق
الامور المملوكة وعمومها لان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ويشهد على عموم المفعول
ايضا حذفه بلا قرينة الخصوص ونظيره في كون الطريقة المعدول اليها كناية عن الاصل المعدول
عنه للمبالغة قول البحتري ٭ شجو حساده وغيظ عداه ٭ ان يرى مبصر ويسمع داع ٭ فانه جعل
الفعل المتعدى لازما ثم كنى به عن المتعدى حيث عبر بقوله ان يوجد ذو رؤية وذو سمع عن قوله
ان يرى مبصر آثار محاسن الممدوح ويسمع داع صيت محامده وذكره الجميل بادعاء ان مجرد
تحقق الرؤية والسماع مستلزم لرؤية تلك الآثار وسماع تلك المحامد جميعا ولو سلك الى ما هو
الاصل وهو طريق الظرفية والتعدية لم يفد الكلام هذه المبالغة قوله اوله الملك بكسر الميم اى
المالكية قوله على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع منزلة الماضي وهو

اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضى وقد ثبت ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجئ بعد قوله لتكون الاضافة حقيقة تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضى او الاستمرار قوله والمعنى يوم جزاء الدين يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير المضاف وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه ظاهر مما تقدم واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على يوم جزاء احكام الشريعة ولما كان كل منهما غير خال عن التكلف والتعسف آثر كونه بمعنى الجزاء ولم يرض بهما قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها فى جميع الايام والاوقات او باضافة مَلِكِ اليه ان قرئ بدون الالف قوله اما للتعظيم علة للاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول يعرض فيه الخلايق للملك العدل الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وقوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثانى ولو كان علة للاول ايضا لكان الظاهر ان يقال او لتفرده بالمالكية فيه بخلاف الدنيا فان الولاة والقضاة ونحوهم يملكون فيها امورا فانه تعالى يتفرد بالمُلْكِ فى ذلك اليوم لزوال مُلْكِ الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم فهو كقوله تعالى يومئذ الحق للرحمن وذكر فى تفسير الكواشى ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الثانى الى غروبها شرعا وهو الوقت لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد به فى الآية الوقت لعدم الشمس ثم فصل فى اختيار يوم الدين على يوم القيمة وساير الاسامى رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الآخرة الى السرمد قوله من كونه ربا للعالمين موجدا لهم يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا يشتمل على معنى التربية التى هى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون بافادة توابع اصل الوجود من الكمالات يكون ايضا بافادة اصل الوجود وابقائه قوله منعما عليهم الى قوله واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم والمناسب لاختياره قراءة الملك على المالك فيما سبق ان يذكر عند تعداد الصفات الجارية على الله تعالى كونه مَلِكا لهم يوم الثواب والعقاب الا انه ذكر بدله كونه مالكا لامورهم وبيّن وجه اجرائه على اسم الله تعالى لاجل انه قدم هذه القراءة اولا فى الذكر حتى كتب نظم القرآن فى كتابه على هذه القراءة ولم يتعرض لكونه مَلِكا لهم عند بيان وجه الاجراء اكتفاء بذكر كونه مالكا عنه لاشتراكهما فى الاجراء المذكور وما يتفرع عليه من افادة التعليل قوله دلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف قوله لا احد احق به تاكيد للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد فانه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون فى قصر القلب ان يؤكد بلا غير الى لا غير المقصور عليه وفى قصر الافراد وهو الذى يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه فى الحكم ان يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينفى فى التاكيد المذكور نفس ما اثبت للمقصور عليه وهو كونه حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بيّن بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهرى والمستحق به على الحقيقة ليس الا هو عز وجل قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان مجموع هذه الاوصاف اذا كان علة لاستحقاق الحمد حقيقة وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد فى غيره تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحق الغير حقيقة وهذا هو الذى وعده قبل بقوله كرره للتعليل على ما سنذكره وقد ذكر قبل ذلك وجه ذكره فى التسمية حيث قال وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف الخ فان قيل الظاهر ان المراد بالحكم هو الحكم

المستفاد

المستفاد من قوله الحمد لله وهو ليس بمرتب على الاوصاف المذكورة بل هى مرتبة عليه قلنا لا نم بل الحكم مرتب عليها لان ملاحظة اتصاف الذات بتلك الاوصاف متقدمة على الحكم فيكون الحكم مرتبا عليها من حيث المعنى وان كانت متأخرة فى اللفظ قوله وللاشعار عطف على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور فايدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا عن اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة للحكم وبالعلم الضرورى بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة مستلزم لانتفاء المعلول والثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الاوصاف كان مفهومه المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق لان يحمد واذا لم يكن لايقا لان يُحمَد فعدم كونه اهلا لان يُعبَد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد وهذه نكتة لطيفة خلى عنها الكشاف قوله لا يستأهل اى لا يليق وانكر الجوهرى استعمال يستأهل فى هذا المعنى حيث قال الإهَالَةُ الوَدَكُ وهو دسم اللحم والمستأهل الذى يأخذ الإهالة او يأكلها وتقول فلان اهل لكذا ولا تقل مستأهل والعامة تقول انتهى الا ان صاحب الكشاف قال فى الاساس فلان اهل لكذا وقد استأهل وهو مستأهل لم سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا ولما ذكر فايدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على ذات المحمود شرع فى بيان فايدة كل واحدة منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال وهذه الصفات الاربع التى هى كونه تعالى ربا ورحمانا ورحيما ومالك يوم الدين مع اشتراكها فى كونها محمودا عليها بحيث تفيد اختصاص الحمد به تعالى فى نفس الامر فان كل واحدة منها باعتبار ترتب الحمد عليها وعليتها له واختصاصها به تعالى من الوجه الذى وقعت صفة له تعالى يفيد الاختصاص المذكور فى نفس الامر كما يفيده مجموعها فان بينها فروقا من وجوه أخر كل واحد منها ظاهر فى كل واحدة من تلك الصفات فان الصفة الاولى من حيث دلالتها على الايجاد والتربية اللتين لا شك فى انهما يوجبان الحمد فالظاهر فيها كونها اشارة الى موجب الحمد وهو الانعام بالايجاد الذى هو اصل جميع النعم وبالتربية المتفرعة عليه والصفة الثانية والثالثة الظاهر فيهما كونهما للارشاد الى ان صدور تلك النعمة التى توجب الحمد عنه تعالى انما هو بطريق التفضل والاحسان الاختيارى لما تقرر ان الرحمة فى العرف واللغة هى رقة القلب وانعطاف نحو المرحوم بحيث يحمله على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادى التى هى انفعالات اريد بها الغايات التى هى الافعال الاختيارية فكانه قيل رب منعم بالايجاد والتربية ثم انه مختار فى ذلك الانعام فلما اشار بقوله رب العالمين الى انه منعم بمعنى الايجاد والتربية اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفضل والاحسان بطريق الاختيار لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه المعلول الا بالايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصى وكل من المذهبين ينافى الاختيار اما منافاة القول بانه موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول بانه يجب عليه تعالى بمقتضى الحكمة شئ بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافى الاختيار بل بمعنى عدم قدرته على الترك فقوله قضية لسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى

فتلك الاوصاف محمود بها بحسب الظاهر حيث كان الحمد بها الا ان ترتب الحمد عليها المشعر لعليتها لم يقتض كونها محمود عليها ولا محذور لانها باعتبار دلالتها على افعال اختيارية جميلة يصلح ان يكون محمودا عليها منه

وصاحب الكشاف حنفى لا يقول بمفهوم المخالفة منه

لان اختصاص العلة بالشئ فى نفس الامر يفيد اختصاص الحكم به فيها منه

استينافية فيكون قوله يستحقه وقوعاً مُتبّتباً عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية
فانه لو لم يكن مختاراً فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به
الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا والصفة الرابعة الظاهر منها كونها
لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد متفردا به امر محقق لا اشتباه فيه من حيث انها وهي كونه تعالى مالك
يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد
منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان للعبد
حظا فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامور في ذلك اليوم به تعالى يوجب
اختصاصه بالحمد وظهر بهذا التقدير ان قوله فالوصف الاول الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب
الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم
اختصاص الحكم به فليفهم قوله وتضمين الوعد للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه
اى الشان اشارة الى ان الكلام فيه التفاتٌ من الغيبة الى الخطاب لان الحقيق بالحمد والاوصاف
الجارية عليه كلٌّ مذكور بطريق الغيبة ثم انتقل منه الى طريق الخطاب حيث قيل اياك قوله تميز بها صفة
لقوله صفات عظام اى تميز ذلك الحقيق بتلك الصفات قوله تعلق العلم اه جواب لما قوله فخوطب
تفريع على تعينه الجاري منزلة المشاهدة والحضور اى فخوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعين
الكامل المنزل منزلة تميز الحاضر المشاهد من اجل قوة ذلك التميز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف اه
بقوله اياك وهذه النسخة موافقة لما في الكشاف وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف وخوطب بدون
الفاء على انه جواب لما قوله نخصك بالعبادة والاستعانة اى نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك
ولا نعبد ولا نستعين غيرك على ان يكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما
في قولك الجر مختص بالاسم قوله ليكون اى الخطاب بيانٌ لفايدة الالتفات الى الخطاب وبين لم فايدتين
الاولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لاستفيد
الاختصاص من تقديم ما حقه التاخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفاتُ الى الخطاب يؤكد
المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما فيه مع التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال
على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبنى على تنزيل التميز الحاصل من الاوصاف
منزلة تميز الحاضر المشاهد فترتب الحكم على الخطاب كترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز
بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له
فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان اختصاص علة الحكم باحد يستلزم
اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور يفيد اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى كما يفيده
التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان
الحمد ينبغي ان يكون على وجهٍ يوجب ترقي الحامد من حضيض بُعد الحجاب والغيبة الى ذروة
قُرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكونا في مقام الاحسان وهو
ان يعبد العبد ربَّهُ كانه يراه ويخاطبه ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك
على هدىً من ربهم كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والفايدة الثانية للالتفات ما
اشار اليه بقوله وللترقي من البرهان اه وهو عطف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ

والترقي

والترقي بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص ويكون التفضيل في لفظ ادل في حق
المعطوف عليه زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعتبر
عنه بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول
يستلزم اشتراك الزايد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقي مع انه ليس في الوصول الى ذات
المحمود عليه بطريق الصفات شيء من الدلالة على الترقي من العلم بطريق الدليل والبرهان الى
مقام المشاهدة والعيان لان الوصول بطريق الصفات انما هو من طريق البرهان ومن قبيل
العلم بالدليل وليس فيه شايبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقي من البرهان الى
العيان ويكون طريق الالتفات الى الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك الترقي والظاهر ان العطف
في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل عطف التفسير ويحتمل ان يكون وجها ثانيا
للترقي والوجه الاول الترقي من الدليل الى المدلول كالترقي من المقدمات الى النتيجة والثاني
الترقي من الغيبة الى الحضور الا ان اعتبار كون المدلول عيانا يؤيد كون العطف للتفسير وليس
المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت وقال عليه السلام نورٌ انّى اراه حين قال له ابوذر رض هل رايت ربك
بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه في كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى حضرته
بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووهمه وسره غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة لمشاهدة
البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به واشار اليها بعض العارفين بقوله خيالك في عيني
وذكرك في فمي وحبك في قلبي فاين تغيب قوله بنى اول الكلام الخ جملة مستأنفة لبيان ما اجمل
بقوله والترقي من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه فاجاب عنه بان قال بنى
اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك والعارف في مبدأ حاله يتوجه الى جناب
ربه بالمداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته وفايض آلائه ونعمائه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته
في الانفس والآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى مقام آخر اعلى
من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئا الا لاحظ ربه وما التفت لشيء
مما الا ويرى ربَّه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة
والمعاينة فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادي احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته
وافعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينبئ عن الذكر والتامل في اسمائه
وهذه الصفات لا شك في انبائها لعظيم الآلاء من الايجاد والتربية والرحمة البالغة في الدنيا وفي
يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم
عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل الاستدلال بالصنايع على الصانع العظيم الشان وباهر
السلطان ثم قفى اى عقب ما يبنئ عن هذه المبادي بما هو منتهى امره وهو ان يخوض اى يدخل
وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه وبعيد العمق والقعر منه ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد
قعرا قوله ومن عادة العرب اشارة الى الفايدة العامة للالتفات التي لا تختص بموردٍ دون مورد
بعد ما بين له فايدتين مخصوصتين بهذا الموقع والظاهر ان تقدم الفايدة العامة عليهما
ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة الاهتمام بالفايدة الخاصة او لاقتضاء الفايدة العا

زيادة البسط والاطناب قوله تطرية بالياء دون الهمزة اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب
اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والتطرئة بالهمزة بمعنى الايراد والاحداث من طرأ عليه اذا ورد
وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان الثانى صحيحا ايضا والتطرية فايدة عامة للالتفات
من جهة المتكلم من قطع النظر عن جانب السامع وهى التصرف والافتنان فى وجوه الكلام واظهار
القدرة عليها والتمكن منها وتنشيط السامع اى احداث النشاط له فى سماع الكلام واستجلاب
حسن اصغائه اليه بلطف ايقاظ فايدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع قوله والعدول
من اسلوب الى آخر عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل فى حديثه وتفنن اذا جاء بالافانين
اى بالاساليب وهى اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة
الى قوله وبالعكس لف وما بعده من الامثلة نشر على الترتيب فان مقتضى الظاهر [illegible]
وجرين بكم بالخطاب وفساقه بالغيبة لان المراد بضمير الخطاب فى كنتم وبالضمير المجرور فى بهم واحد
وكذا ضميرى قوله ارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والأثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد
بكسرهما فحجر يكتحل به كذا قيل ونقل صاحب الكشف انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضوع ولا ينافيه
كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذى يكتحل به بوضع آخر والخلى الخالى من الهم والحزن والخطاب
فى قوله ليلك ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات وله حال من ليلة
اذ لا معنى لتعلقه ببانت والعاير بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذى يلفظه العين عند الوجع
وقيل الرمد وياه توصف ذى العاير بالارمد يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه
فى القلق والاضطراب بذى العاير وتشبيه ليلته فى الوحشة والطول بليلته قوله وذلك اى ما ذكر من
المناق لاجل نباء جاءنى وخبرت ذلك النباء عن ابى الاسود قيل هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود
والقصيدة مرثية له وفى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم والظاهر ان المصنف اورد البيت
مثالا لقوله وبالعكس وهو التفات من التكلم الى الخطاب فان قوله وبالعكس يتناول اربع صور
وهى العدول من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن التكلم الى الخطاب وعكسه وظهر به
ان المصنف اشار الى مجموع انواع العدول الواقع بين الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة وهو
ستة حاصلة من ضرب الثلثة فى الثلثة وفى البيت من هذه الانواع الستة ثلث التفاتات الاول
فى ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلى والثانى فى بات فانه التفات من الخطاب
الى الغيبة اذ القياس وبت على الخطاب والثالث فى جاءنى فانه التفات من الغيبة الى التكلم و
القياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثانى نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم
وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذى ارسل الرياح الاية فظهر انه انما اورده
باعتبار اشتماله على التفات الاول مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه
وظهر ايضا انه اختار فى الالتفات ما ذهب اليه السكاكى من انه يكفى فى الالتفات ان يكون التعبير
باحد الطرق الثلثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر بطريق آخر منها
سواء سبق التعبير بالطريق المعدول عنه ام لا فهو لا يشترط فى كون العدول الى الطريق منه
المعدول اليه التفاتا سبق التعبير بالطريق المعدول عنه والعدول منه تحقيقا بل يكتفى
بالعدول عنه تقديرا بان يقتضى الظاهر التعبير به ويعبر ويعدل عنه الى طريق آخر كما فى قوله

تطاول ليلك فان الشاعر يخاطب نفسه فمن حقه ان يقول ليلى وعدل عنه الى الخطاب ولم يسبق
التعبير بطريق التكلم فهو انما يكون التفاتا على التفسير الاعم ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم
يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا قوله وايا ضمير منصوب ذكر الفاضل
التفتازانى ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازنى وابى على وغيرهم على ان
ايا ضمير مشترك بين المتكلم والمخاطب والغايب فكان معناه المرجوع اليه المقدم لا المفهوم
بل ما صدق عليه كما فى الضمير الموضوع للغايب او للمخاطب او للمتكلم ثم اختلفوا فذهب الجمهور
منهم الى ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة
والتذكير والتانيث والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحق فى ذلك وفى انت واخواتها
حروف تدل على احوال المخاطب واذا كانت هذه اللواحق حروفا لا تكون لها محل من الاعراب
كالتنوين وياء النسبة وتاء التانيث والكاف فى ارايتك زيدا ما صنع بمعنى اخبرنى زيدا
ما صنع فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب يدل على احوال المخاطب تقول ارأيتك
زيدا اى اخبر ارأيتكما زيدا اى اخبرا ارايتكم زيدا اى اخبروا والاستفهام فى ارأيتك مستعمل
فى معنى الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر
قال الزمخشرى لما كان رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارأيت
بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يجز ان ينصب
زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى مفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال
المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك زيدا ارايتكما زيدا ارايتكم زيدا انتهى
كلامه هذا قول الجمهور منهم فانهم قالوا اللواحق بعده حروف وذهب الخليل الى ان اللواحق
اسماء اضيف اليها ايا فتكون فى محل الجر باضافة ايا اليها واستدل عليه بقولهم فاياه وايا
الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن او تزوجهن وهو من باب التحذير لانه يصدق عليه انه
معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعده مثل اياك والاسد الا انهم بالغوا فى التحذير فادخلوا ايا
على الشواب كما اوصلوه بالكاف لايهام ان كلا منهما يحذر من الآخر اى عليه ان يتقى نفسه عن
التعرض للشواب ويتقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه
شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا انما كان مضافا الى ما
بعده فان ما يضاف الى الاسم الظاهر نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامى وغلامك
ورد هذا الاستدلال بان الضمير لا يضاف ابدا قوله وقيل هى الضماير اى قيل ان اللواحق
التى تلحق ايا كالهاء والكاف والياء فى اياه واياك واياى هى الضماير كانت متصلة فالهاء
فى اياه هى الهاء فى ضربه والكاف والياء فى اياك واياى هى الكاف والياء فى ضربك وضربنى
فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الانفصال فضم اليها
ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه فان العمدة
ما يعتمد عليه كالدعامة وهى عماد البيت فكان اياك واياى بمعنى لفسك ونفسى وذهب
قوم من الكوفيين الى ان اياك واياى واياه وتثنيتها وجمعها بتمام حروفها ضماير مثل هو
وهى الى هم وهن فانها بكمالها ضماير لا تركيب فيها اجماعا قوله وهياك بقلبها هاء اى بقلب الهمزة

هاء والياء مشددة سواء وقرئ بهمزة مفتوحة او بهاء وفتح الهاء وكسرها لغتان كفتح الهمزة وكسرها قال الشاعر فهياك والامر الذى ان ترحبت موارده ضاقت عليك مصادره

والموارد مواضع الورود الدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع والمعنى احذران تلابس امرا ان توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع لما كان في اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال دفعوه بان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غايات الخضوع قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل فلا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى والعبادة ضربان عبادة بالتسخير كما في قوله تعالى يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وعبادة بالاختيار وهى لذوى النطق وهو المامور به في نحو قوله تعالى اعبدوا ربكم والصفاقة الثخن وقوة النسج ضد السخافة والصفق والتصفيق في الاصل الضرب الذى يسمع له صوت والتصفيق باليد التصويت بها وفي الصحاح العبد بالتحريك الغضب والانف والاسم العبدة مثل الانفة وقد عبد اى انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اى ذات قوة وسمن وما لثوبك عبدة اى قوة انتهى قوله ولذلك اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام قوله والاستعانة طلب المعونة اراد بالمعونة معناها اللغوى وهو الاعانة والعون وبالقدرة يارى داد ن دون القدرة المفسرة في الكلام بصفة تؤثر وفق الارادة وهو ظاهر لانه لو اراد ذلك لما صح تقسيمها الى الضرورة وغير ضرورة لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل مما سيذكره من الاقسام ودون القدرة التى يفسرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وهى ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل وميسرة يمكن صدور الفعل بدونها ولكن يتوقف عليه يسره وذلك لان مثال كل قسم لا بد ان يكون جزئيا من جزئياته فلا بد ان يصدق الممثل عليه وصدق الممثل يستلزم صدق اصل المقسم عليه ولا يصدق القدرة بهذا المعنى على شيء من امثلة المعونة الضرورية لان كل واحد من تلك الامثلة ليس من قبيل القدرة الميسرة وهو ظاهر ولا من قبيل الممكنة اذ لا يتمكن الفاعل من الفعل بكل واحد منها بل انما يتمكن بمجموع الامثلة الاربعة فظهر ان طلب المعونة ليس معناه طلب القدرة باحد المعنيين بل معناه طلب الاعانة وهى اما ضرورية يمتنع صدور الفعل بدونها كاقتدار الفاعل اى كاعطاء الاقتدار له فانه هو الاعانة لا نفس الاقتدار فان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قبل الاقدام على صنعه لم يكن صدوره عنه وهذا الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الآتى ذكرها وهى التى يعبر بها الكلاميون عن سلامة الاسباب والآلات ويعبرون بها ايضا عن حقيقة القدرة التى يكون الفعل بها وذلك لان الاستطاعة المذكورة انما يحصل عند استجماع الامور الاربعة التى منها هذا الاقتدار قوله وتصوره اى وكافاضة صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هى المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وكذا الحال في الباقيين فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختيارى

لايمكن

لايمكن صدوره بلا شعوره قوله يفعل بها فيها اى يفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليهما لا يتأتى بدونهما قطعا قوله ويصح ان يكلف بالفعل الظاهر ان تقديم قوله عند استجماعها على قوله يصح يفيد اختصاص كل واحد من الصحتين باستجماع تلك الامور الاربعة وتوقفه عليه وتوقف الصحة الثانية وهى صحة ان يكلف الرجل بايقاع الفعل واحداثه على استجماع تلك الامور الذى يوصف الرجل عنده بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات ظاهر على مذهب من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة واما على مذهب من يجوزه كالاشاعرة فينبغى ان يراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر فان الاشاعرة وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل فيصح ان يقال على مذهبهم صحة وقوع التكليف بالفعل موقوفة على استجماع تلك الامور ولا يكون الا عنده فان الاستطاعة بالمعنى المذكور مناط لوقوع التكليف بالفعل اتفاقا بيننا وبينهم ومناط ايضا لنفس جوازه عندهم لا عندنا قوله وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل اى جعله حاصلا للفاعل لان المعونة لا تحصيل الفاعل اياه قوله او يقرب الفاعل الى الفعل كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه قوله وهذا القسم وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراط في اكثر الواجبات المالية انما هو للتيسير لا للتوقف وقوع التكليف بالفعل عليه فانه لو توقف ذلك عليه لما كلف المريض بالصلوة قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في العبادات يعنى ان حذف ما يقتضيه قوله نستعين من المفعول بواسطة حرف الجر ليس من حيث انه لا يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدى منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول مراد وحذف المفعول مع كون تعلق الفعل به مرادا يكون لاحد سببين وهما قصد تعميم المفعول وقصد الاختصار وذلك لانه اذا حذف المفعول وكان مرادا فاما ان يكون المراد المفعول العام حتى يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد به المفعول الخاص فلا بد من قرينة مخصصة وهو قصد الاختصار وحذف المستعان فيه ههنا يجوز ان يكون لقصد التعميم وان يتناول كل مستعان فيه بناء على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة المبالغة فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا ويجوز ان يكون بمجرد الاختصار مع وجود القرينة المعينة للمراد وهو تقييد الفعل الاستعانة بالعبادة وطلب المعونة في اداء العبادات وتلك القرينة هى اقتران الفعل بالعبادة مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها ورجح صاحب الكشاف اذ باعتباره تتناسب الجمل وينتظم بعضها ببعض حيث دل واياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة المدلول عليها بالجملة السابقة فصلها اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فانتظمت الجمل الثلث انتظاما تاما واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة قوله والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه اذ لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار الخضوع والتذلل وان كان للقارئ وهو شخص واحد والمستكن فيه ضمير الجمع فلا بد ان يكون معه غيره وذلك الغير فيه

وتمامه صحة الوصف بالاستطاعة وصحة التكليف

في قوله ويصح ان يكلف بالفعل

وقوله تقييد الفعل بالمفعول مع عدم قرينة التقييد وامتناع الترجيح بلا مرجح

بل الاربع من قوله اياك استيناف لبيان الجملة

ثلث احتمالات على حسب اختلاف احوال القارى فان القارى لايخلو اما ان يكون فى الصلوة او
خارجا وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة وان
كان مع الجماعة فمن معه حاضرى صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه ساير الموحدين
فعلى هذا يكون عطف قوله وحاضرى صلوة الجماعة على ما قبله بالواو دون او مبنيا على اشتراكهما فى
الابتناء على تقدير واحد وهو تقدير كون القارى فى الصلوة وما بعدا او مبنى على تقدير آخر
قسيم له او نقول المقصود الاصلى من انزالها قرآءتها فى الصلوة وحال المصلى منحصر فى احتمالين
الانفراد والاجتماع فيكون ما قبل او ح بالنظر الى الصلوة بالجماعة وما بعدها بالنظر الى الصلوة منفردا
او نقول ما قبل او بالنظر الى الصلوة بالجماعة وما بعدها بالنظر الى كون القارى خارج الصلوة ولم
يتعرض لاحتمال كون القارى منفردا فى الصلوة بناء على ان شان المؤمن ان لا يصلى وحده بلا ضرورة
قوله ادرج عبادته الخ استيناف لبيان نكتة العدول عن الافراد الى الجمع قوله تقبل آه اى راجيا
قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا
حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى به
جليسهم ولان من باع عشرة عبيد بصفقة واحدة ووجد المشترى فى بعضهم عيبا ليس له الا قبول
الكل او رده فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين
فاللايق بمزيد الكرم وكمال الرحمة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم فى حاجاتهم ويندفع به الاشكال
الناشى من الحصر فى قوله اياك نستعين وجه الاشكال انه لا احد الا وهو مستعين بغيره تعالى
فكيف يصح من كل قارى ان يدعى تخصيص استعانته به تعالى حتى قال مالك بن دينار رحمه الله
لولا ان هذه الآية امر من الله تعالى لما قرأتها قط لعدم صدقى فيها وروى ان العبد اذا قرأ
هذه الآية يقول الله تعالى له كذبت لو كنت اياى تعبد لم تطع غيرى ولم تلتفت الى ما سواى ولو
كنت اياى تستعين لم ترفع حوايجك الى ذليل مثلك ولم تسكن الى مالك وكسبك ووجه
الاندفاع ان يقال عدل عن الافراد الى الجمع تغليبا للمخلصين فى العبادة والاستعانة على غيرهم
فيندفع الاشكال لانه انما يلزم اذا افرد اللفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال واذا قال
وقال الامام قدرة العبد ان لم تكن صالحة للفعل والترك امتنع ان يصدر عنه شىء منهما وان
كانت صالحة لهما امتنع ان تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك
المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه فيتسلسل وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك
الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة وهو المراد من قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
اى لا تخلق فى قلوبنا داعية تدعونا الى العقايد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا
من لدنك رحمة وهذه الرحمة هى خلق الداعية التى تدعو الى الاعمال الصالحة والعقايد الحقة
فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة فى قوله تعالى واياك نستعين ومن لم يقل بهذا القول لم يفهم
معناه البتة واذا ثبت هذا ظهر وجه ما ورد فى الحديث القدسى من ان العبد اذا قال اياك
نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذه بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فان الذى منه تعالى
هو خلق الداعية الجازمة والذى من العبد هو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه
وهذا الكلام دقيق لا بد من التامل فيه انتهى كلامه قوله وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به

يفهم منه جعل الاهتمام وجها مستقلا كالتعظيم والدلالة على الحصر ان المراد به هو الاهتمام
المخصوص العارض لخصوص المرجوع اليه بحسب اعتناء القارى به من حيث انه معبود بالحق متميز
بصفات الكمال مستحق لغاية الخضوع والتذلل مولى ومفيض لجميع الآلاء والنعماء فانه نصب
عين المؤمن لا سيما عند الشروع فى اخلاص العبادة الذى لا يتأتى الا بعونه وتوفيقه ولو كان المراد
الاهتمام المطلق لم يصح جعله وجها مستقلا بل يجب ان يفسر وجه الاهتمام ويبين السبب الموجب له
انه هو التعظيم والدلالة على الحصر فانه لا يكفى ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من
اين كانت تلك العناية وبم كان اهم كما صرح به الشيخ عبد القاهر قوله وتقديم ما هو مقدم فى
الوجود وهو مبدأ الكاينات باسرها فانه كان الله ولا شىء معه قوله والتنبيه على ان العابد
الخ هذا الوجه مختص بتقديم اياك على نعبد قوله انما يحق اى يثبت ويتحقق قوله الا من حيث
انها ملاحظة له اى الا من حيث ان ملاحظة نفسه وحال من احوالها ملاحظة لجناب القدس
قوله ومنتسبة اليه عطف تفسيرى لقوله ملاحظة ولذا ترك الواو فيه فى بعض النسخ ولهذا
المعنى قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى يريد ان العرفان انما يؤثر للمعروف
وللاستغراق فى ملاحظة جنابه قوله ولذلك اى ولابتناء الوصول على الاستغراق والغيبة
المذكورين فضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر رضى الله عنه اذ هما فى الغار
لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عليه السلام ان معى ربى من حيث ان الحبيب عليه السلام
قدم ذكر مولاه على نفسه والكليم عكس ذلك فى اول كلامه لكن وافق فى آخره حيث قال ربى
بتقديم الرب على ياء المتكلم قوله وكرر الضمير ولم يقل اياك نعبد ونستعين للتنصيص
على تخصيصه بالاستعانة فان العطف وان كان مفيدا له الا انه ليس كالتكرير فى كونه تنصيصا
عليه لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما فى غيره تعالى فاذا كرر
اندفع الاحتمال فان قيل استعان لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين
قلنا ذكر صاحب القاموس فى تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل
الحذف والايصال قوله وقدمت العبادة على الاستعانة ههنا مقامان الاول بيان ان العبادة
والاستعانة لاى مناسبة جمع بينهما فوجهه ان العبادة امر يتقرب به العباد الى ربهم
والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهة الرب وهو اعانته اياهم فى حوايجهم ومهماتهم
ولا يخفى ان تقربهم اليه وطلبهم منه يتناسبان غاية التناسب فجمع بينهما لذلك والمقام
الثانى بيان انهما بعد ما جمع بينهما لم قدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبادة فعل
العبد تقربا الى مولاه والاستعانة طلب لفعل المولى فكان الظاهر ان يقدم الاستعانة عليها
فبينه بوجهين الاول ما ذكره بقوله ليتوافق رؤس الآى كما قدم هرون على موسى لذلك
والثانى ما اشار اليه بقوله ويعلم (اى وليعلم) منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
فانه يفهم ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدم الوسيلة على مجرى العادة ليستحقوا
الاجابة فان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة انسب لكونه اعون على الاجابة الى الحاجة وعلى استحقاق
المحتاج وهذا الكلام ظاهر على تقدير ان يكون المراد من الاستعانة طلب المعونة فى المهمات كلها وقد
اختاره المصنف بقرينة تقديمه فى الذكر على الاحتمال الآخر فان كون العبادة وسيلة الى طلب

فان من قصد عرض حاجته الى الملك تقدم اليه ما يتوكل به الى التفات الملك اليه وقضاء حاجته

المعونة فى المهمات امرٌ معقول واما اذا كان المراد منها طلب المعونة فى اداء العبادات وهو
الاحتمال الثانى فكون العبادة وسيلة الى الاستعانة بهذا المعنى غير معقول لان الاستعانة على
العمل انما يكون قبل الشروع فى العمل وكون العمل وسيلة اليها يستلزم تقدمه عليها وانه دورٌ
باطل الا ان يقال العبادة التى جعلت وسيلة غير العبادات المستعان عليها والمعنى واياك
نستعين فى العبادات التى هى غير ما شرعت فيه وجعلته وسيلة متقدمة على هذه الاستعانة
والطلب ولا يخفى بعده لان العبادة ان توقفت على الاعانة فما وجه الشروع فيها قبل
الاستعانة وان لم يتوقف عليها فما وجه الاستعانة ويمكن ان يقال انها تتوقف على الاعانة
والذى شرع فيه انما تحقق لحصول المعونة والمطلوب اِدامةُ تلك المعونة ليتقوى بها
ويتمكن على امثال ما شرع فيه بمعونته وتوفيقه وعلى تقدير ان يراد بالاستعانة طلب
المعونة فى المهمات يرد ايضا ان يقال ان العبادةَ ايضا من جملة تلك المهمات فتكون
الاستعانة مقدما على الشروع فيها ايضا فكيف تكون وسيلة الى الاستعانة بذلك
المعنى فلا بد ان يقال ان العبادة المشروع فيها غير المهمات المستعان عليها من العبادة وغيرها
الى آخر الكلام فليتأمل ٭ قال الامام لقائل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسُنُ قبل الشروع
فى العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه وجوابه من
وجوه الاول كانه يقول شرعت فى العبادة فاستعين بك فى اتمامها فلا تمنعنى من اتمامها
بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعى وتغيرها والثانى كان الانسان يقول يا الهى انيت
بنفسى الا ان لى قلبا يفر منّى فاستعين بك فى احضاره فانه لا يمكننى احضاره الا باعانة
منك كما قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ثم ذكر وجوها اخر
الى ان قال والخامس ان قوله اياك نعبد يقتضى حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله
تعالى وذلك يورث العجب فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة
بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله تعالى فالمقصود من ذكر
من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النَّخوةِ والكبر انتهى كلامه
ولا يخفى ان ما ذكره المصنف بقوله واقول هو الوجه الخامس للامام ونسبه المصنف الى نفسه
اشارة الى انه وجه مرضى عنده ٭ التبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح والسرور وفى الصحاح
اَلْبَجَحُ الفَرَح وقد بَجِحَ بالشئ وبَجَحَ به ايضا بالفتح لغة ضعيفة فيه وبَجَّحْتُه انا تبجيحا فتبجح
اى اَفْرَحْتُه ففرِحَ قوله ولا يَسْتَتِبُّ له اى لا يَتَهَيَّأ ولا يتم قوله وقيل الواو للحال ضَعَّفَه لان
المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال
جائنى زيد يركب قال ابن الحاجب فى الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقال الرضى
الاسترابادى فى شرحه وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى
فجائنى زيدٌ راكبا ولا سيما هو يصلح للحال وضعا وبين الحالين تناسبٌ وان كانا فى الحقيقة
مختلفتين فاستغنى عن الواو وقد سمع قمتُ واصُكُّ وجهَهُ لانها جملة وان شابهت
المفرَدَ واما لانها بتقدير وانا اَصُكُّ وجهه فتكون جملة اسمية تقديرا انتهى كلامه
فظهر بهذا ان كون واياك نستعين حالا مبنى على استعمال نادر وقول ضعيف فلذلك

بلغ

ضعفه المصنف قوله بيانٌ للمعونة المطلوبة يعنى انه جملة استينافية واقعة جوابا عن
سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة فى اداء العبادات
خاصة او فى المهمات كلها فكانه قيل كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات او فى عموم
المهمات فاجيب ارشدنا طريق المؤمنين فى ذلك حتى يكون سيرتنا فى ملابسة الطاعات
او فى تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم فى اخلاص النية فكون المقصود من جميع ذلك
نيل رضا الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال قوله او افرادٌ بما هو
المقصود الاعظم اى ويجوز ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلقَ البيان
اَفْرد من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية لاقوم
السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فيكون ترك العطف لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلا
فهما خبرًا وانشاء قوله دلالةٌ بلطفٍ اى للمدلول لكون المدلول عليه نافعا له يصلح به
حاله فان الهداية فى اللغة بمعنى الارشاد وهو عين اللطف وكل ما ذكر فى تفسيرها اذا
تؤمل يوجد راجعا اليه نقل عن الراغب ان الهداية دلالة بلطف ومنه الهديّة وخص ما كان دلالةً
بهَدَيْتُ وما كان اعطاءً باَهْدَيْت قوله ولذلك اى ولاعتبار اللطف فى معناها تستعمل
فى الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فان الهداية استعملت فيه فيما هو عذاب
وضرر للمدلول وليس بلطف وخير فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم
والمعنى قدّموهم اليه يقال اقبلت هوادى الخيل اى مُتقدِماتها وهَوادِى الجبال وجوهها واعناقها
قال الجوهرى بعد ذكر ان الهداية يكون بمعنى الارشاد والدلالة وهداه اى تَقَدَّمَهُ قوله ومنه
الهَدِيّة يعنى انها ماخوذة من لفظ الهداية فان الهَدِىَّ والهَدِيّة فعيلة من لفظ هداه اليه الا
انها مستعملة بطريق التجوز فى العطية التى تُقَدَّمُ اَمامَ الحاجة تشبيها لها بالهادى الذى يتقدم على
المَهْدى بالنصح والارشاد نقل عن الاساس ومن المجاز هداه بمعنى تقدَّمَه كما يتقدم الهادى المهدِىَّ
ومنه اَهْدَى اليه هديةً لانها تُقَدَّم اَمامَ الحاجة ومنه ايضا الهداية بمعنى العنق لانه قدّام البدن
فعصر والفعل منه هدى يتوطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه
والى الثانى بواسطة حرف الجر وهى اما الى او اللام كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم
وقوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ٭ قوله يهدى الله لنوره من يشاء ٭ والله يهدى
من يشاء الى صراط مستقيم ٭ وعُدِّى الى كلى مفعوليه فى الآية بنفسه الاول ضمير المتكلم مع غيره
ويستعمل فى المعظِّم نفسه ايضا والثانى الصراط والفاء فى قوله فعومل فصيحة اى اذا كان الاصل
ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال وانه عومل ههنا معاملة اختار فى قوله واختار موسى قومه
اى من قومه فانه قد يُتسَعُ فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الحرف ويُعدّى بنفسه فاصل
اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط ثم حذف ٭ قال الجوهرى هديتهُ الطريقَ والبيتَ
هدايةً اى عَرَّفْتُهُ هذه لغةُ اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها
الاخفش انتهى كلامه وهذا صريحٌ فى ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطايفة
وكلام المصنف مبنى على لغة غيرهم وليت شعرى انه لم حمل الكلام على الاتساع مع عدم الاحتياج
اليه

وهو طلب اعطاء الرشد فى كل ساعة الى الطريق المستقيم كيلا ينبغ عنه لحظة فعلا ولا قولا ولا نية ه

وجه الشبه اشتمال كل واحد منهما على معنى التقدم ه

ويفهم من كلامه انه لافرق بين المتعدى بنفسه وبالحرف بحسب المعنى وفرق بعضهم بينهما بان ما
بالحرف انما يقال اذا لم يكن المهدى فى ذلك فوصل اليه بالهداية وما بدونها لمن كان فيه فازداد وثبت
ولمن لايكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيستند تارة
الى القرآن كقوله تعالى يهدى للتى هى اقوم وتارة الى النبى صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى
وانك لتهدى الى صراط مستقيم ۰ ومعنى الثانى الايصال الى المطلوب ولايكون الا فعل
الله تعالى فلا يسند الا اليه قوله الاول افاضة القوى آه فان قيل نصب الدلائل مقدم على
افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجناس المترتبة التى تحتها انواع لاتحصى عددا قلنا
ليس المراد من الترتب الذى اعتبره بين تلك الاجناس ترتبها فى حد ذواتها بحسب انفسها
بل المراد ترتبها بحسب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل الفعلية انما يتأتى بعد افاضة تلك
القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ الرسل اياها انما يتأتى بعد
الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية الى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء
بارآءة الله تعالى الاشياء كما هى انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل قوله
والحواس الباطنة ۰ انكر المتكلمون اياها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة فى نفى الفاعل المختار
والقول بان الواحد لايصدر عنه الا الواحد فالظاهر اللائق للمصنف ان لايتعرض لها قبل وغاية
ما يحكى فى توجيه تعرضه بها ان القول بثبوتها لاينافى انكار المتكلمين اياها فانهم انما ينكرون ثبوتها
المبتنى على ما ذهبوا اليه من الهذيانات حتى لايكون امر واحد مصدرا لاثرين مختلفين بل يكون
كل واحد منها مصدرا لاثر مغاير لاثر الآخر والمصنف لايقول بثبوتها على هذا الوجه بل يثبتها
على وجه تكون آلات للاحساس وادراك الجزئيات كالمشاعر الظاهرة والمدرك للجميع والحافظ له
ليس الا النفس وثبوتها على هذا الوجه لاينافى شيئا من اصول الدين واخر المشاعر الظاهرة وهى الحواس
الخمس الظاهر لبعدها عن القوة العقلية قوله بين الحق والباطل اشارة الى الاهتداء بتلك الدلائل
بحسب القوة النظرية وقوله والصلاح والفساد اشارة الى الاهتداء بحسب القوة العملية قوله واليه
اشار حيث قال وهديناه النجدين اى نصبنا له دليلى الخير والشر وطريق الحق والباطل
والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح فانه لوضوحه على كل احد كانه موضع مرتفع يرى
لكل ناظر قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى
للتى هى اقوم يعنى انه تعالى عنى بقوله الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثانى هدايته بانزال
الكتب فان قيل الايتان انما تدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين لا على كونه تعالى هاديا
بهما فما وجه قوله واياها عنى قلنا هما من قبيل اسناد الفعل الى الآلة فلا اشكال لانه اذا كان
المراد هدينا بهم وبانزال القرآن يصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول فى قوله واياها عنى
بل اخفاء قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده ۰ وجه الحصر والاستشهاد
انه حصر الهداية فيهم بدليل ما فى المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور
على المبتداء نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى باب القصر بمنزلة المعرف
بلام الجنس انتهى ومعلوم ان الاجناس الثلثة المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم
فعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها قوله والذين جاهدوا فينا ۰ وجه الاستشهاد به انه

اى الاهتداء الاولية ١٢

اثبت

اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضى واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اى فى سبيلنا ووجهنا منه
مخلصين لنا ولايخفى ان مثل هذه المجاهدة انما تحقق بعد حصول المراتب السابقة لاجناس
الهداية ثم لما قال بعده لنهدينهم سبلنا على لفظ الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا علم
ان المراد بالهداية المتفرعة على المجاهدة جنس آخر من اجناس الهداية غير الذى حصل اولا
قوله ويريهم الاشياء كما هى اى كما هى فى نفس الامر وقوله بالوحى متعلق بيكشف او يريهم
قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الخ جواب ما يقال كيف يصح ممن حمد الله تعالى وخص الحمد به
ووصفه بما يليق به من صفات الكمال وخصه بالعبادة والاستعانة ان يطلب الهداية
مع انه طلب تحصيل الحاصل من حيث ان من هذا شانه يكون مهتديا بالضرورة فطلب الهداية
طلب لتحصيل الحاصل وهو محال فاشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اى اذا انقسمت الهداية
الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب فمطلوبه بقوله اهدنا اما الزيادة على
ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اى مجموع الامرين بناء على ان قوله والثبات مرفوع معطوف
على قوله الزيادة وتحقيق الجواب على هذا ان الحاصل الذى اعطوه هو اصل الهداية والمطلوب
هو الهداية الكاملة لا اطلاق اللفظ وطلب الكمال كما يستدعى طلب الزيادة على ما كان
حاصلا حين الطلب من اجناس الهداية يستدعى طلب الثبات عليه ايضا لان استمرار الحاصل
فى الازمنة الآتية من قبيل الكمال ايضا والزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان
الثبات على ما حصل من الهداية خارج عن المعنى الذى وضع له لفظ الهداية ومجموع الداخل
والخارج خارج فيكون اهدنا مجازا قوله او حصول المراتب عليه اى على ما منحوه فان لكل جنس
من الاجناس المذكورة مراتب مترتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا
الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعانى الكتب لاسيما الجنس الرابع
فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مترتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة
ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فيكون اهدنا مجازا عن حصول
تلك المراتب من باب ذكر السبب وارادة المسبب كذا قيل والظاهر انه لايلزم من كون حصول
ما سبق من المراتب المترتبة لجنس الهداية شرطا لحصول ما بعده من المراتب ان يكون
الهداية المطلقة التى هى الداخلة فى مفهوم اهدنا سببا لذلك الحصول المطلوب حتى يكون
اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب ۰ والذى عندى ان مراد المصنف بزيادة
ما منحوه زيادة ما حصل لهم من اجناس الهداية فى نفسه بان يحصل ذلك الجنس الحاصل
فى ضمن انواع اخر وافراد اخر غير الانواع والافراد التى حصل بحصولها او بان يزداد
الكيفية بان يشتد ويتقوى وبقوله او حصول المراتب المرتبة عليه حصول جنس لم يحصل بعد
مرتب على ما حصل من اجناس الهداية ولو كان المراد ما ذكره هذا القائل لكان الظاهر ان
يقال اما الزيادة على ما منحوه بزيادة كلمة على كما زادها فى قوله او حصول المراتب المرتبة
عليه وقوله اهدنا مجاز على الاول كما قرر وحقيقة على الثانى لان المراتب المرتبة على ما
حصل من اجناس الهداية من جملة اجناسها ايضا ولاشك ان اطلاق لفظ الجنس العالى
على الاجناس السافلة من قبيل الحقيقة ۰ وفى بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او مكان

وعبارة الفاضل حسن ... قوله اما زيادة ما منحوه على البناء للمفعول
اى الزيادة على ما اعطوه من الهدى
والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة
وتحقيقه ان المراد بالهداية الهداية
الكاملة وهى انما يكون اذا زاد
على الاصل ووجد الثبات عليه
فان انتفاء كل منهما يوجب
النقص فيكون اهدنا مجازا
او حصول المراتب
الخ ١٢

فكما ان نفس الاجناس مترتبة على مراتب
فكذا كل جنس منها على مراتب مختلفة
فالمطلوب حصول المراتب المرتبة
على المرتبة الحاصلة من كل جنس
والمطلوب على الوجه الاول حصول
جنس من اجناس الهداية لم يحصل
بعد والثبات منه

الواو وهو الموافق للكشاف وتقرير الجواب على هذا ان الحاصل انما هو بعض اجناس الهداية
والمطلوب اما زيادة ذلك الجنس الحاصل بزيادة افرادها او كيفيتها واما الثبات على ما حصل له
واما حصول اجناس اخر مرتبة على ما منحوه فقوله اهدنا على الاول والثالث حقيقة لان المطلوب
على التقديرين من جنس الهداية فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له والزيادة في الاول
خارج عما استعمل فيه لفظ اهدنا مدلول عليه بالقراين وان اعتبر داخلا فيه كان مجازا على الاول
وعلى الثاني مجاز قطعا لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقايم
مجاز عن طلب الدوام فاضمحل ما قيل من ان جعل الثالث وجها آخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق
بينهما لظهور الفرق بينهما بما ذكرناه من ان الاول زيادة الجنس الحاصل في نفسه لا زيادة عليه والثالث
الزيادة عليه قوله فاذا قاله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى وفيه اشارة
الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر
الى الله تعالى ومراتب سيره تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء وبعد انقطاعه يبتدئ السير في الله
وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار بعض العارفين بقوله ٭ شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب
ولا رويت ٭ والظاهر ان قوله لتمحو بتاء الخطاب وان كان بياء الغيبة يكون الضمير للسير قوله
ظلمات احوالنا وغواشي ابداننا اي ظلمات قلوبنا الناشية من الاحوال العارضة لنا حينا بعد حين
بمقتضى البشرية والحجب الناشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق
بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله
في كل يوم مائة مرة قوله يتشاركان لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب
الفعل ٭ ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يريد انه لا يشترط في الامر العلو الحقيقي وفي الدعاء
السفالة الحقيقية في الداعي فان بناء استفعل قد يكون لعد الشيء متصفا بمعنى اصل الفعل الذي هو
ماخذ البناء وان لم يكن متصفا به في نفس الامر نحو استحسنه واستعلى وكون صيغة التفعل للتكلف
ظاهر مشهور فاذا قال العالي لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا
قال الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا قوله وقيل بالرتبة اي يجب
ان يكون الآمر اعلى رتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف كما
تقرر في الاصول ٭ وذهب اليه جمهور المعتزلة قوله فكانه يسترط السابل بيان لوجه تسمية الطريق
بالسراط اي يبتلع سالكي السبيل والمسافرين والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات لحوايجهم
وقيل الاولى في التعليل ان يقال لانهم يستوطون السبيل او هي تسوطهم وكذا في تسميتها باللقم
لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها كما يقال اكلته المفازة اي اضمرته او اهلكته واكل هو المفازة اذا قطعها
في الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا
الالتقام قوله والصراط من قلب السين صادا يعني ان اصل الصاد سين وابدلت صادا ليطابق
الطاء فان كلا منهما من الحروف المطبقة وهي اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء والسين
من المنخفضة وفي الجمع بينهما بعض الثقل قوله بالاصل وهو السين قوله وهو اي الصراط بالصاد
لغة قريش اي هم يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد بدلا من السين والسراط لغة بني قيس ولم
ترسم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم قيل هذا يدل

على ان

على ان جميع السبعة غير ثابت في الامام وقد صرحوا انه لا بد في القرآنية وفي جريان احكام القرآن
من جواز الصلوة ونحوه من امور ثلثة صحة سنده وثبوته في واحد من المصاحف العثمانية التي
هي ايمة ساير المصاحف واستقامة وجهه في العربية واذا كان الثابت في الامام هو الصراط لا غير
لم يكن القراءة بالسين والاشمام قراءة القرآن واجيب بان المراد بالثبوت في الامام اعم من
الثبوت تحقيقا او احتمالا بان تقع القراءة على الاصل ويكون ما وقع في رسم الامام بدلا من
الاصل الذي قرئ به فيكون ما قرئ به ثابتا في الامام تقديرا لكونه اصلا ما في الامام قال في النشر
قولنا يعتبر الثبوت في الامام ولو احتمالا نعني به ما يوافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم
قد تكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد تكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فانظر كيف
كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون
قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فتعتدلا وتكون قراءة الاشمام محتملة
ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات الاعتدال بين القراءتين وعدت قراءة غير السين مخالفة
للرسم والاصل قوله وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث كما ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك
الصراط فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على افعلة في القلة وعلى فعل
في الكثرة نحو حمار واحمرة وحمر وان استعمل مؤنثا فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع
قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام او اجناسا او انواعا
او افرادا تكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله
تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم ٭ وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية الى الاجناس الاربعة وقوله
فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الى آخره فهذا القول ارجح من ان يقال المراد به ملة الاسلام قوله وهو في
حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا بالنسبة فاذا ذكر تكون النسبة
كانها مذكورة معه مرة ثانية وقد ذكرت اولا مع المبدل منه فان تكرير العامل في معنى تكرير النسبة
وتاكيدها تحقيقا لمعنى المقصودية فيلزمه التكرار حكما قوله وفايدته التاكيد آه جواب سؤال
يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال ان الثاني لما
كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال
اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال لما فيه من الاطناب والاملال والجواب
ان في البدل فايدتين الاولى تاكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البدل في حكم تكرير
العامل وبتكريره تتكرر النسبة لا محالة والثانية ان في البدل توضيح المتبوعة المذكور على
سبيل الاجمال وتفسيره من حيث كونه مذكورا بعده في مقام التفسير والبيان وذلك يستلزم
كون البدل ابين واوضح في الاتصاف بما وصف به المبدل منه اذ لولاه لما صح كونه مفسرا له فلذلك
افاد البدل ههنا التنصيص على ان صراط المسلمين علم في الاتصاف بالاستقامة وان المشهود عليه
بالاستقامة على آكد وجه وابلغه هو لا غيره على ان قوله على آكد وجه متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق
بالتنصيص وقوله لانه جعل تعليل للتنصيص بملاحظة ما بعده من القيود فانك اذا قلت هل ادلك
على اكرم الناس وافضلهم فلان يكون هذا القول ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على
فلان كرم الافضل لانك لما ثنيت ذكره بان ذكرته مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت المفصل تفسيرا

وايضاحاً للمجمل الذى هو الاكرام الافضل فقد جعلته علما فى الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا
للخصلتين فعليه بفلان فهو المتشخص المعين لاجتماعهما فيه وهذا معنى قوله فكانه من التبين الذى لاخفاء
فيه ان الطريق المستقيم مايكون طريق المؤمنين فان قلت البدل لوكان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع لدخل
فى حد التاكيد وعطف البيان لان التاكيد تابع يقرر امر المتبوع فى النسبة او الشمول وعطف البيان تابع
يوضح متبوعه فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان وانه باطل اجيب عنه بان البدل هو
المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فان المقصود به
بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمايزان بكون احدهما لتقرير امر النسبة والآخر لتوضيح المتبوع والبدل
وان كان مفيد التقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود
هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف فى هذا المقام بالاعتبار واعلم ان قوله فى
الاول طريق المسلمين وهٰهنا طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند
جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال فى شرح المصابيح فى اول كتاب الايمان الاسلام
هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع واذعن ولذلك اجاب عليه السلام عن قوله
ما الاسلام بالاركان الخمسة وعن قوله ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله الخ وهذا تصريح بان الاعمال
خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى ثم نقل قول من يقول باتحادها بقوله وقال
بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق
بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم بانه سبحانه عطف الاعمال
الصالحة والانتهاء عن المعاصى على الايمان فى مواضع لا تحصى ولو كانت الاعمال داخلة فى الايمان
لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك للزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين
كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يدل
على ان الشرايع المغايرة للاسلام غير مقبولة ولا معتد بها ولا يلزم من ذلك ان ما ليس من قبيل الاعمال كذلك
هذا كلام المصنف فى ذلك الشرح وهو صريح فى القول بتغايرهما فبين كلاميه فى كتابيه تناف وتدافع وغاية
ما يمكن فى التلفيق بينهما ان يقال انه اراد بالتغاير التغاير بين مفهومى الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما
بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير فى المفهوم لا يستلزم التباين فى الصدق بل يجوز ان يكون المتغايرين
فى المفهوم متساويين صدقا كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح فى الشرع
ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ولعل وجه ان النبوة
اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فهى المرادة بالنعمة المدلول عليها بقوله انعمت لان المطلق
ينصرف الى الكمال وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه يدل على ان المراد بهم المؤمنون
والايمان اكمل النعم لان المراد من النعمة ليس نعمة الدنيا وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية
لا يعتبر بدون الايمان واما نعمة الايمان فهى نعمة معتبرة غير مشروطة بساير النعم الدينية فكان
نعمة الايمان اكمل النعم كلها فصراط المؤمنين هو المطلوب بقوله اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
قوله قبل التحريف والنسخ اى قبل ان يحرفوا التورية والانجيل وان يغيروا دينهم وقبل ان نسخ

شرايعهم

شرايعهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ فى كل واحد من
الفرقين قوله وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعمة العيش
طيبه ولينه فيكون بمعنى تلك الحالة ضرورة ثم اطلقت لما يستلذه الانسان من الامور الملايمة
له المورثة لتلك الحالة اطلاقا لاسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبادة على ما يستلذه
لان صلة الاطلاق فى المشهور انما هى كلمة على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصاص قوله من النعمة
وهى اللين خبر بعد خبر لهى اى النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتحها ولا وجه لجعله من النعم
بيانا لما يستلذه وهو ظاهر يقال نعم الشئ نعومة ونعمة اى صار ناعما لينا ثم كسرت النون
فاطلقت للحالة الناعمة وطيب العيش ثم اطلقت لسببها الجوهرى النعمة بالفتح التنعم يقال
نعمه الله وناعمه فتنعم وامراة منعمة ومناعمة بمعنى انتهى جعل النعمة بالفتح اسما لاصابة
النعمة وصيرورة الشخص ذا نعمة ويلزمه طيب العيش ولينه وفى بعض النسخ وهى الدين فكانه
تصحيف اللين وفى بعضها فاطلقت لما يستلذه الانسان من نعمة الاسلام وهى الدين وهو مناسب
لكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين ولا ينافى تخصيص النعمة بنعمة الاسلام والدين
الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لاجل الشمول لان نعمة الاسلام يشتمل
على سعادة النشاتين هى النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز بالنعم كلها قوله واشراقه
بالعقل اى واضاءة الروح يقال اشرقت الشمس اى اضاءت وشرقت اى طلعت وان تعلق به
الروح لا يشرق ولا يتنور ما لم يتايد بالعقل الذى يدرك به الكليات وساير القوى التى يستعين
بها فى ادراك الجزئيات قوله كالفهم الخ بيان لاشراقه وهو ادراك الكليات والجزئيات تصوريا
كان او تصديقيا والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق وهو التعبير
عما فى الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل الاشراق والنعم الدنياوية الكسبية ثلثة اقسام لانها اما
ان تتعلق بالنفس او بالبدن او بما هو خارج عنهما والاول تطهير النفس عن الاخلاق الذميمة
والملكات الردية وتحليتها اى تزيينها بالفاضلة منها والثانى تزيين البدن بالهيئات
العارضة لنفس البدن كتطهيره عن اوساخ البدن وقص الشارب والاظفار وحلق العانة
ونحو ذلك والحلى بكسر الحاء جمع حلية والمراد بها العوارض المستحسنة المجاورة للبدن المنفكة
عنه كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصول المال والجاه فانه نعمة كسبية متعلقة بالانسان
لا بنفسه فقط ولا ببدنه فقط كالقسمين السابقين فظهر بهذا ان قوله حصول مرفوع عطفا على
تزيين لا مجرور عطفا على الهيئات قوله والثانى وهى النعم الاخروية والعليون جمع على او علية
بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا نقل عن القاموس والجوهرى العلية الغرفة والجمع العلالى
واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هى العلية بالكسر قوله ابد الآبدين اى دهر الداهرين
عصر الباقين ابدا كانه قال يبقى ما بقى دهر وداهر والمراد البقاء الدايم قوله والمراد اى المراد من
النعمة المدلول عليها بانعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهى وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها
بلفظ الماضى لكونها محقق الوقوع او المعنى انعمت عليهم فى علمك وحكمت عليهم بانهم منعم
عليهم بقولك اولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية قوله وما يكون وصلة الى نيل من القسم
الآخر بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية اى المراد بالنعمة المذكورة هى النعم الاخروية وما يكون

وسيلة الى نيلها من النعم الدنياوية كتزكية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لاينافي الاطلاق
الكاين في انعمت لمعين ما ذكرآنفا وانما قلنا ان من تبعيضية لان ما يكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا
لايصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ما سواه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيل نفس النعم
الاخروية فلذلك اشترك فيه المؤمن والكافر فعلى هذا يكون قوله تعالى غير المغضوب صفة كاشفة
ان لم يكون بدلا
على اسلوب قولهم امس الدابر لايعود اى اهدنا صراط الذين اتممت عليهم النعمة المغايرين
للمغضوب عليهم والضالين فان قيل من انعم الله عليه بتمام النعمة امتنع ان يكون مغضوبا
عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفايدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب
عليهم ولا الضالين الجواب ان الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن
خوف الرجل ورجاؤه لاعتدلا فقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله
غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يتقوى الايمان بركنيه وطرفيه
وينتهى الى حد الكمال وان اريد بالنعمة ما هو اعم من الاخروية حتى يصدق على النعم الدنياوية
والاخروية وجعل غير المغضوب صفة مقيدة لكان له وجه فان المنعم عليهم بالنعمة الدنياوية
قد يكونون مغضوبا عليهم وقد يكونون مرضيين عنهم فطلب صراط من انعم عليهم بمطلق النعم
ثم قيده بغير المغضوب عليهم الا ان المختار ان يكون غير المغضوب بدلا من الذين بدل الكل
من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان من انعم عليهم بالنعم الاخروية فهم غير مغضوب
عليهم وبالعكس ووجه كون البدل مختارا ما مر من ان البدل فيه فايدتين الاولى انه تفيد تاكيد
النسبة لاجل انه في حكم تكرير العامل وان تكريره يستلزم تكرير النسبة والثانية انه تفيد
توضيح المتبوع وتفصيله بعد ذكره على الابهام والاجمال فان التفصيل بعد الاجمال اوقع
في البيان واقوى في الشهادة فيكون الكلام شهادة لغير المغضوب عليهم وغير الضالين
عن الحق بكونهم منعما عليهم على وجه ابلغ وآكد من ان يضاف الصراط اليهم ثم يوصفوا
بكونهم منعما عليهم ويقال صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم اما اولا
فبتثنية ذكر المتبوع المستلزمة لتمكن المشهود له في ذهن السامع فان غير المغضوب
اذا جعل بدلا من الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فتكرر ذكر المتبوع
بخلاف ما اذا جعل غير المغضوب صفة لقوله الذين انعمت عليهم فانه ح يراد به المفهوم
لا الذات فيفوت ذكر المشهود له مرتين واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال الذى هو اوقع
في البيان واقوى في الشهادة ولا يخفى فوات ذلك اذا قيل صراط غير المغضوب عليهم واما
ثالثا فلاشتمال الكلام ح على تكرير العامل المستلزم لتاكيد النسبة والغضب يغير يحصل
عند غليان دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة
توقد في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به البارى تعالى
يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام ههنا قاعدة كلية وهى ان جميع الاعراض النفسانية
اعنى الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والغيرة والخداع والاستهزاء لها اوايل ولها
غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب
عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذى هو غليان دم القلب بل على غايته التى هى ارادة

الاضرار

قاعدة في معنى ما يصفه تعالى بما هو من قبيل الاعراض النفسانية

الاضرار وايضا الحياء اوله وهو انكسار يحصل في النفس وله غاية وهى ترك الفعل فلفظ
الحيا في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في
هذا الباب انتهى كلامه وقيل ان اريد بالغضب نفس العقوبة كان صفة فعل
وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال العدول عن الطريق المستقيم
وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احديهما بدليل قوله بعده فتذكر
احديهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبوبة وبمعنى الهلاك ايضا فمن الاول
قولهم ضل الماء في اللبن وقوله تعالى ائذا ضللنا في الارض يجوز ان يكون من الاول ومن
الثاني قوله على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة
من الغضب والضلال بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب صفة مطلقا اى
مبينة كانت او مخصصة ومعنى كون الايمان نعمة مطلقة كونه نعمة في نفسه من غير شرط
شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة بل مشروط بالايمان اختاره
اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعمتهم النعم
الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنياوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان
موافقا لما اختاره اولا وقد قال صاحب الكشاف اطلق الانعام ولم يقيده بمفعوله
الذى يتعدى اليه بالباء لقصد التعميم والاستغراق ثم نزل نعمة الايمان لاشتمالها على سعادة
الدارين منزلة النعم كلها لان شان من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر وما فيه من الحساب والجزاء ان يخلى نفسه عن الرذايل ويحليها بالفضايل فلا
جرم يعيش حميدا ويموت سعيدا ويحشر مكرما مجيدا وكل ذلك يدل على ان المراد بالايمان
في هذا المواضع الايمان الكامل المستتبع لثمراته المؤدية الى النعم الاخروية ولا شك ان الذين
انعم عليهم بمثل هذا الايمان لا ينقسم الى المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يحتمل
ان يكون غير المغضوب عليهم صفة مخصصة بل انما يكون صفة كاشفة منزلة منزلة
الحد للمنعم عليهم فيكون المعنى الذى صوره معنى له على تقدير كونه صفة كاشفة لا على تقدير
كونه صفة مطلقا كما هو المتبادر من سوق كلامه الا انه نظر الى ان نعمة الايمان في نفسه
مع قطع النظر عن ثمراته وترتبها عليه نعمة عظيمة يتخلص بها المؤمن عن الخلود في النار
ويستحق دخول الجنة والتنعم بها ابد الآباد فصح بذلك ان تنزل منزلة النعم كلها
ويعبر بها عن المفعول العام للانعام فلذلك جعل المعنى المذكور معنى لقوله غير
المغضوب مطلقا اى سواء كان صفة مبينة او مقيدة فان حمل الايمان على الايمان الكامل
يكون صفة مبينة وان حمل على نفس التصديق يكون مقيدة وفي قوله جمعوا بين النعمة
المطلقة اشارة الى ان المتبوع والتابع مقصودان بالنسبة بخلاف البدل فان المتبوع
فيه توطئة للتابع ليس الا وكونهم حايزين لنعمة الايمان مفهوم من الصلة وكونهم سالمين
من الغضب والضلال مفهوم من الصفة قوله وذلك انما يصح آه اى كونه صفة متكلم
من حيث ان الموصوف به وهو الذين انعمت معرفة وظاهر وغير المغضوب نكرة لانه
نحو غير ومثل وشبه وشبيه لتوغله في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة والمعرفة

قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا اشارة الى ان غير المغضوب على تقدير كونه بدلا يراد به الذات كالمبدل منه حيث عبر عن المبدل منه بضمير الفصل والضماير يراد بها مجرد الذوات مع قطع النظر عما فيها من المعاني والاوصاف وعبر عن غير المغضوب باسم الموصول الموضوع للدلالة على الذات المعلومة بمضمون الصلة واذا كان غير المغضوب صفة يراد به المفهوم

لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نأول الكلام اولا بجعل الموصوف نكرة في المعنى وثانيا

بجعل الصفة معرفة قوله اذ لم يقصد به معهود اى معهود خارجي فانه المتبادر من لفظ المعهود

اذا اطلق وهو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا

وسلب العهد الخارجي ههنا انما يصح على ما اختاره من ان المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون

واما اذا كان المراد منه الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام فلا يصح قوله اذ لم يقصد

معهود خارجي واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام

فان كلا منهما يصح ان يحمل على المعهود الخارجي ان وجد والا فعلى الجنس ثم الجنس ان اريد من

حيث تحققه في ضمن الافراد ولم يوجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهني بان يراد

من حيث تحققه في ضمن فرد غير معين كما ان المحلى باللام يحمل عليه في قول الشاعر ولقد

امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود

الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه

بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها

في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد

لا بعينه اى على لئيم والجملة صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاخبار

بانه يحلم ويعفو عنه اى عن الذى يسبه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا في اوقات

متعاقبة على لئيم من اللئام كان دأبه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرما من

المقابلة بمثله فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسبني حالا مبينة

لهيئة الفعل ويكون المعنى انى اغمض عن لئيم امر عليه حال سبه اياى ومعنى قوله فمضيت ثم قلت

فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه

بالاغضاء والاغماض وثمة حرف عطف لحقتها التاء وذلك في عطف الجمل خاصة فان ثم قد تجيء

في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له فيكون للتراخي

في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى

وقلت لا يعنيني بالسب فكأنه ينسي نفسه تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما وذلك

غاية التؤدة والوقار والتباعد عن وصمة الشنار والعار وكذا الحال في الآية اذ لم يرد به

بالموصول معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام

ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن

بعض افراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة

النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ

وذا حال قوله وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمني مثال ثان لاجراء المحلى باللام مجرى

النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين

معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة في الابهام قوله او جعل غير معرفة معطوف

على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التاويل الثاني المصحح لكون غير صفة للمعرفة وتقريره

ان غيرا انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فهو يتعرف غيره بالاضافة

ويزول

ويزول ابهامه من حيث ان اضافته الى احد الضدين يعين ان المراد به الضد الآخر كقولك النقلة

هي الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الى ما له ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة

والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين

الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان

المراد به الآخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به قوله والعامل انعمت اعترض عليه

بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذى الحال لان العامل في ذى الحال هو الجار وان كان

عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا خفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب

المحل في انعمت عليهم ومرفوع المحل في المغضوب عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هو في تعدية

الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لا يتعدى الا بصلة

وهي على ويجيء المفعول به منهما موصولا بهذه الصلة ثم التثنية والجمع والتانيث يدخل

الصلة لا الموصول لان هذه الزيادات تدخل بعد التمام وتمام الموصول بصلته فيقال

رجل مغضوب عليه وامرأة مغضوب عليها ورجلان وامرأتان مغضوب عليهما ورجال مغضوب

عليهم ونساء مغضوب عليهن فظهر ان الضمير المجرور في انعمت عليهم منصوب المحل على انه

مفعول به للفعل وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول

وقولهم ان الجار والمجرور في مثله في محل النصب او الرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على

ما تقرر في قواعد النحو وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور في مثل

المغضوب عليهم كيف يصح قيامه مقام الفاعل والاسناد اليه من خواص الاسم والجار

مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ في نحو زيد في الدار يعتبر المجموع

لانه الواقع موقع عامله الذى هو حصل او حاصل قوله او باضمار اعنى عطف على قوله على الحال

وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين الايمان كما اذا كان غير

المغضوب بدلا او صفة كاشفة وكان المعنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال

ليصح تفسيرهم باعنى وان فسرت النعم بما يعم المؤمن والكافر ولم تخص بالنعم الاخروية وما يكون

وسيلة اليها جاز ان يكون غير الاستثناء المتصل فان غيرا قد يستثنى بها حملا على الا كما يوصف

بالا حملا على غير الا انه على تقدير كونه للاستثناء ينبغي ان يكون المنعم عليهم متناولا للقبيلتين

المؤمن والكافر ليكون الاستثناء متصلا فان الاصل في الاستثناء الاتصال ودخول

المستثنى في المستثنى منه وذلك يقتضي ان يعم الذين انعمت عليهم القبيلتين وهما

المؤمن والكافر وهو المناسب لقوله فيما سبق فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر

ويحتمل ان يكون المراد بالقبيلتين قبيلتي المستثنى وهما المغضوب عليهم والضالين

وهو المناسب لما قصده بقوله ان فسر الخ وهو تأتي كون الاستثناء متصلا ولم يتعرض لحمل

الاستثناء على الانقطاع اذ حينئذ يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر فان حمل غير على الاستثناء

لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد قوله ثوران النفس اى غليان

دم القلب وهيجانه فان النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث

ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام

وهم الذين انعم عليهم بالنعم الاخروية وبما يكون وسيلة اليها من النعم الدنياوية الذي هو التخلية عن الرذائل والتحلية بالفضائل التي رأسها الايمان بالله تعالى وبسائر ما يجب الايمان به وما يتبعه من الثمرات

للمغضوب عليهم قوله وعليهم في محل الرفع يريد ان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قايم مقام فاعل المغضوب لا مجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم ولا المجرور في عليهم الاول لانه منصوب المحل بانه نعت كما مر ومن لطايف هذا التعبير انه خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا قوله ولا مزيدة الخ اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو العاطفة الكاينة بعد النفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تقرب الزنا ولا السرقة وفايدته تاكيد النفي السابق والتصريح بان ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اى مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاءني زيد وعمرو للجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيء حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد اولا وان يكون حصل من عمرو اولا فهذه ثلث احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها فاذا قلت ما جاءني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي للاحتمالات الثلث اى لم يجيئا لا في وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر ان لا يعطف على المنفي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مع عمرو بان يكون المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت لا ترتب مجيء احدهما على مجيء الآخر فجيء بكلمة لا بعد الواو في الاغلب دفعا لهذا التوهم وبيانا ان المراد نفي الاحتمالات الثلث فلهذا تسمى زايدة قال الفاضل الرضي والعجب انهم لا يرون تاثير الحروف تاثيرا معنويا كالتاكيد في الباء ورفع الاحتمال في لا هذه وفي من الاستغراقية مانعا من كون الحروف زايدة ويرون تاثيرها تاثيرا لفظيا ككونها كافة مانعا من زيادتها انتهى فاذا تقرر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو وههنا ذكرت لا المزيدة في غير سياق النفي فانتقضت القاعدة المذكورة بهذه المادة حيث انتفت فيها ما يصحح ذكر لا المزيدة بعد الواو فالمصنف اشار الى جواب بمنع انتفاء ما يصحح ذكرها ههنا بناء على ان كلمة غير يتضمن معنى النفي فجاز وقوع لا في سياقها فان اصل غير ان يكون بمعنى المغايرة كما في قوله تعالى لتفتري علينا غيره والمغايرة تتضمن معنى النفي قوله فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لما كانت كلمة لا اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه بدل لفظة غير بها في مقام تصوير معنى النفي في غير والتعبير عنه بما هو علم فيه وليس المراد ان لا في قوله لا المغضوب عليهم عاطفة اذ ليس المعنى اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل هي بمعنى المغاير والمراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم والمعنى ثبتنا على طريق الذين انعمت عليهم النعمة المغايرين للمغضوب عليهم فظهر ان لا فيه بمعنى غير ولا فايدة في تبديل لفظة غير بها عند قصد تصوير معنى النفي وتحقيقه سوى كونها اظهر دلالة على النفي من حيث كونها موضوعة له قوله ولذلك اى ولان في غير معنى لا جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه الغير عليه بناء على انه بمنزلة لا وهي حرف لا يضاف فكانت الاضافة في غير

ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيدا في انا زيدا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فلا يجوز تقديم ضارب على المثل فلما لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى لما تقرر في النحو ان وقوع المعمول فيما يمتنع ان يقع فيه العامل اولى بالامتناع ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غيرا لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا ممتنعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير واعترض بان السخاوي صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجرى اعرابه على ما بعده كما في الا تقول جئت بلا شيء ورايت لا راكبا وقال تعالى لا فارض ولا بكر لا بارد ولا كريم ونحو ذلك فوجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله بلا نقل عن ساير اهل اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى الصورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم واورد ان هناك مانعا آخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه واجيب بان امتناع التقدم انما هو اذا كان النفي بما او ان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها قوله وقرئ وغير الضالين وفي الكواشي ومعالم التنزيل ان غير ههنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف ويعضد هذا ما قرئ وغير الضالين واذا كان غير بمعنى سوى لا يجوز العطف عليها بلا فلا يقال عندي سوى عبد الله ولا زيد قوله عمدا كان او خطاء اما العمد فظاهر واما الخطاء فلترك التثبت قوله وله اى للضلال عرض عريض اى امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل لايل وظل ظليل كما سبق من انهم اذا ارادوا المبالغة في وصف الشيء يشتقون منه اسما فيصفونه به وبين ادنى الضلال من الزلات واقصاه الذي هو الكفر مراتب لا تحصى قوله قيل في بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من انعم عليهما بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو على انه كلام مستانف لبيان ان جمهور المفسرين على ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين آمنوا واكثرهم تعديا قولا

وفعلاً فانهم قتلوا الانبياء وحرّفوا التورية واعتدوا فى السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من هذيانهم فكانوا احق بالغضب الذى هو الانتقام وهو لا يستلزم سلامتهم عن صفة الضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال فى قوله اولئك شرّ مكاناً واضل عن سواء السبيل ٥ وذهب الجمهور ايضا الى ان الضالين هم النصارى لقوله تعالى فى حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلّوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ٥ نقل الطيبى عن الراغب انه قال ان قيل كيف فسّر على ذلك وكلا الفريقين ضالّ ومغضوب عليهم قيل خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا غيرهم فيما وُصِفَ به من صفات الذم قوله وقد روى اى هذا القول الذى ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعاً الى النبى صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابى وهو ما اخرجه الترمذى عن عدى بن حاتم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفى مسند احمد رحمه الله سال رجل النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله مَن هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومَن هؤلاء الضالون قال النصارى ولما ورد على الاستدلال بالآية ان الآية الاولى انما تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدّعى ان المغضوب هم ليس الا وكذا حال الآية الثانية اشار الى دفعه بان الامر وان كان كذلك لكن لما ورد البيان من النبى صلى الله عليه وسلم وعيّن ان المراد بكل منهما من هو صُيّر اليه موافقا لظاهر الآيتين المذكورتين قوله ويتجه ان يقال آه اى لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قيل والاحسن ان يجعل هذا الكلام من جملة مقول قوله قيل ولعل وجهه ان هذا التاويل ليس من خصايص المصنف نفسه بل هو قول الامام حيث قال والاولى ان يُحمل المغضوب عليهم على كل من اخطاء فى العمل ويُحمل الضالون على كل من اخطاء فى الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل انتهى فان المخطئ فى الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته وافعاله قوله من وفق للجمع بين معرفة الحق آه عبّر عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال قوله لذاته متعلق بالمعرفة اى بين معرفته لاجل ذاته لا للعمل فان شان العلم النظرى ان يكون مقصوداً بالذات والذى يقصد به العمل هو العلم العملى قوله وبين معرفة الخير اى العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به اى بذلك الخير لان شان العلم العملى ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه اى مراد انتقامه قدّم ذكر المخل بالعمل مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون تعذيب عصاة المؤمنين مراد الله تعالى لما مر لمن ان غضبه تعالى ارادته الانتقام ومراده تعالى واقع قطعاً فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس بمذهب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم مراد الله تعالى لا يزيد على الآيات الدالة على دخولهم النار وخلودهم فيها وقد صرح اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافى العفو بمقتضى الفضل والكرم فليكن هذا ايضا كذلك

وبه ظهر

وبه ظهر ان معنى قوله تعالى فى القاتل عمداً وغضب الله عليه واستحق بغضبه ولكن عبّر بها فى النظم للتغليظ والتنفير عن القتل كما ان ذكر الخلود فى النار كذلك قوله لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذى طابقه الواقع فيكون المراد بالضلال المقابل له هو الجهل بما يجب علمه فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغى والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكى نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكّاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من دسّيها فعلى هذا ينبغى ان يحمل ما فى الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض انواعهما قوله وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتهاداً وسعياً فى الهرب من التقاء الساكنين فان التقاء الساكنين فيما اذا كان على حدّه وهو ان يكون اول الساكنين حرف لين والثانى مُدغما مشدّداً مغتفرٌ فاذا هرب من هذا الجايز فقد جدّ فى الهرب قال ابو زيد الانصارى صليت خلف عمرو بن عبيد فسمعته يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انسٌ ولا جأنٌّ فانكرته وظننته انه قد لحن ثم سمعت العرب تقول شأبّةٌ دأبّةٌ فعلمت انه صواب قال ابو البقاء انها لغة فاشية فى العرب فى كل الف وقع بعدها حرف مشدّدٌ ولكن قال صاحب القاموس والذى نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس لانه لم يكثر وانما سمع منه الفاظ قليلة مثلها دأبة وشأبة ٥ قوله آمين اسمٌ للفعل الذى هو استجب اشارة الى بيان السبب الذى حملهم على ان قالوا بان آمين ونظايره من اسماء الافعال اسماء وليست بافعال مع دلالتها على معانى الافعال وهى المعانى المقترنة بالزمان فان آمين يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال كما يدل عليه لفظ استجب الذى هو فعل اصطلاحى وكذا ساير اسماء الافعال فانه يستفاد من كل واحد منها معنى الفعل ومع ذلك حكموا عليها بانها اسماء من حيث ان استفادة معانى الافعال منها ليست لاجل كونها موضوعة بازاء تلك المعانى لتكون افعالا بل لاجل كونها موضوعة بازاء الفاظ الافعال التى وضعت للدلالة على تلك المعانى كلفظ استجب وامهل واسرع وبَعُدَ فان تلك الاسماء موضوعة بازاء مثل هذه الالفاظ من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب وما يراد فيه مقصوداً به طلب الاستجابة كما فى قولك اللهم استجب لا مقصوداً به نفس لفظ استجب كما فى قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء وان استفدنا منها معانى الافعال لان مدلولاتها التى وضعت هى لها الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعانى المقترنة بالزمان فهى مدلولة لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هى بواسطة تلك الالفاظ قال الفاضل التفتازانى وتحقيق المقام ان كل لفظ وُضع بازاء معنىً اسماً كان او فعلاً او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول فى قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعلٌ وزيدٌ اسمٌ ومِن حرفُ جرٍّ فيجعل كلا من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضعٌ غير قصدى لا يصير به اللفظ مشتركا وقد اتفق لبعض الافعال ان وُضِعَت لها اسماءٌ اُخَرُ غير الفاظها تُطلَقُ ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسمّوها اسماء الافعال

قوله جدا اى لا ابسر بالسعى والاهتمام له

ومعناه اللهم استجب واعطنا ما سألناك

فآمين اسم موضوعٌ بازآء لفظ استجب وما يرادفه من وصيغ طلب الاستجابة لكن لا يطلق
ويُقصَد به نفسُ اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل ليقصد به استجب الدال على طلب الاستجابة
حتى يكون آمين مع انه اسمٌ لاستجب كلاماً تاماً بخلاف استجب الذى هو اسم علم لاستجب الذى
هو امر ولما كانت اسمية اسمآء الافعال مبنيةً على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها
اسمآء المصادر السادّة مسدّ الافعال وانّ جعلها اسمآءً للافعال ومفيدةً معانيها
قصرٌ للمسافة ولهذا قال الزجاج انّ آمين حرفٌ موضوع موضع الاستجابة كما انّ صَه
موضوعٌ السكوت قوله وجآء مدُّ الفه وقصرها بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه
فعيل فيكون لغةً عربيّة كما يدل عليه جعله اسم فعل وان كان بالمدّ فكذلك تكون لغة
عربية لما روى عن ابى على ان وزنه فعيل ايضا والمدّ للاشباع اذ ليس فى كلام العرب أفعيل
ولا فاعيل ولا فيعيل وقيل سريانىّ كشاهين وقيل اعجمىّ كقابيل وهابيل وروى الواحدى
فيه لغة ثالثة الامالة مع المدّ وتخفيف الميم عن حمزة والكسائى والنون فيها مفتوحة ابداً
مثل اين وكيف وقد روى فيه تشديد الميم مع المدّ عن الحسن وجعفر الصادق والمشهور انه
خطاء واوّله شمس الايمة الحلوانى بمعنى قَصَدَ قال تعالى ولا آمّينَ البيتَ الحرامَ صوناً لصلوة
العامة عن الفساد وقيل آمين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تأويله الا الله وقيل
آمين درجة فى الجنة تجب لقائلها قوله قال ويرحم الله عبدا قال آمينا مثال للمجئ آمين
بمدّ الفه والمصرع الآخر مثال للقصر قيل لما اشتدّ امر قيس المجنون فى حب ليلى اشار الناس
على ابيه ببيت الله الحرام واخراجه اليه والدعآء له فعسى الله اَنْ يُسليه عنها فذهب به ابوه
الى مكة واراه المناسك وقال له تعلّق باستار الكعبة وقل اللهم ارحنى من ليلى وحبها فقال
اللهم منّ على بليلى وقربها فضربه ابوه فانشاء يقول ٭ يا ربّ انك ذو منٍّ ومغفرةٍ ٭ بيّت بعافية
ليلَ المحبّينا ٭ الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا ٭ والساقطين على الايدى المكبّينا ٭ يا ربّ
لا تَسْلُبَنّى حبّها ابداً ٭ ويرحم الله عبداً قال آمينا ٭ والمصرع الآخر اوّله ٭ تباعد عنى فطحل
اذ دعوته ٭ وروى الزجاج اذ لقيته ٭ وروى اذ سألته ٭ وفطحل على وزن جعفر اسم رجل
وحق آمين ان يؤخر عن الدعآء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعآء
لكنه قدم اهتماماً بالاجابة قال الكواشى آمين ليست من الفاتحة ولا من القرآن لانها لم تكتب
فى الامام ولم ينقل احدٌ من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضى الله عنهم اجمعين ٭ انها
قرآن ٭ ولا يُنكر قولنا انها ليست من الفاتحة فانه قد وجد فى زماننا خلقٌ كثيرٌ يعتقدون
انها من القرآن وانها قديمة حتى بلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم النقط والشكل وانهما
من القرآن ويبرهنون على ذلك وقد افتى علمآء زماننا رضى الله عنهم اَنَّ حكمَ هؤلآء
حكمُ المرتدين عن الدين لا يصح انكحتهم ولا يحل ذبيحتهم الى غير ذلك انتهى كلامه قوله
لكن يُسَنُّ ختم السورة به لكن بعد سكتةٍ على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن عن
غيره ٭ واما كُتِبُ فى المصاحف فبدعة لا يرخص به قوله لقوله عليه السلام علمنى والمذكور
فى الكشاف وفى كتب الاحاديث لقّننى بدل علمنى وروى الامام الواحدى فى الوسيط عن
ابى ميسرة انّ النبىّ صلى الله عليه وسلم قال انى اذا برزتُ كنت اسمعُ من يناديني يا محمد

ولا ارى

ثبّت

والتابعين

ولا ارى شيأً فافزع من ذلك واذهبُ الى المنزل فقال له ورقة بن نوفل اذا سمعتَ النداء
فاثبُتْ ففعل فقال له جبرئيل قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالها ثم قرا الحمد لله
رب العالمين الى آخر السورة ثم قال آمين فقال آمين ٭ وفى التيسير روى انّ النبى
صلى الله عليه وسلم لما قراء الفاتحة قال له جبرئيل قل آمين قوله وقال انه كالختم على
الكتاب ٭ وعن ابى زُهَيرٍ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل قد الحّ فى
المسئلة اَوجَبَ ان خَتَمَ فقيل باى شئ قال بآمين وقال ابو زهير مثل الطابع على
الصحيفة ووجه كونه كالختم على الكتاب انه يمنع الدعآء عن الفساد بان يترتب عليه
خيبة الداعى وحرمانه كما ان الختم على الكتاب يمنع عن الفساد المتعلق به وهو ظهور
ما فيه على غير من كُتب اليه قوله وائل كقائل بالهمزة وحُجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ٭
قوله انه عليه السلام كان اذا قراء ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وتانيث
ضميرها بتاويل الكلمة او اللفظ قال الزيلعى اسناده حسن والحنفية يحملونه على
التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حيث خافت عليه الصلوة والسلام كما رواه عبد الله
بن مُغَفَّل وانس رضى الله عنهما وعن ابى حنيفة فى رواية الحسن ان الامام لا يقوله
لانه داعٍ حيث دعا بقوله اهدنا والمؤمّن غير الداعى ولان قوله عليه السلام اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا آمين قسمة فَتُنافِى الشركة وقيل عليه قد صح تأمين الامام بما
اتفق عليه الشيخان البخارى ومسلم من انه عليه السلام قال اذا اَمَّنَ الامام فامّنوا فان
من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فلذلك كان المشهور عن ابى
حنيفة واصحابه ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذِكرٌ فلا يُجهَر به كساير الاذكار قوله
كما رواه اى روى اخفآء الرسول صلى الله عليه وسلم بآمين ومُغَفَّل بضم الميم وفتح
الغين المعجمة والفآء المشدّدة قوله لقوله عليه السلام اذ قال الامام ولا الضالين
فقولوا آمين فانّ الملائكة تقول فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدّم
من ذنبه ٭ هكذا فى بعض نسخ هذا الكتاب وكذا فى وسيط الامام الواحدى ويرد عليه
انّ الدليل ح لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم والدعوى معيته تأمينهما
فيحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم مما سبق من رواية عبد الله بن مغفل وانس
رض ٭ ومما اتفق عليه الشيخان ولما دل هذا الحديث على تأمين المؤتم عند قول الامام ولا
الضالين علمت المعية لان زمان تامين الامام هو زمان فراغه عن الضالين وهو بعينه
زمان تامين المؤتم وفى اكثر نسخ هذا الكتاب وكذا فى التيسير والمعالم البغوى هكذا فان
الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق الخ فح ينطبق الدليل على الدعوى
من حيث انه يدل على المعية وقوله عليه السلام فان الملائكة تقول آمين تعليل للامر السابق
بملاحظة انضمام التفريع الذى بعده اليه وهو قوله فمن وافق تأمين آه والظاهر انّ
المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما وقيل فى الاخلاص وقيل فى الاجابة وقيل
فى مدارها وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح واذا انضم اليهما كمال الاطاعة
وهو التسليم والرضا بكل ما اراده الله تعالى يحصل مدار سرعة الاجابة كما اشار اليه

قوله عليه الصلوة والسلام لعمه ابى طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت
يا عم اذا اطعته اطاعك قوله لم تنزل فى التورية والانجيل والقرآن مثلها انث
الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التأنيث ما اضيف اليه او لانه اريد به سورة اخرى
تماثلها فى الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص ان مثلها اذا لم ينزل
فيها فاولى ان لا ينزل فيه لظهور كونها اشرف منه وقيل لانه لم يكن متلوا كتلاوة الثلثة
او لانه تابع للتورية قوله قلت بلى يا رسول الله الذى يقتضيه سياق الكلام ان يقول
قال بدل قلت اى قال ابى فى جوابه بلى فاحتيج الى تقدير اى وعن ابى قال قلت بلى
قوله بينا اصله بين اشبعت الفتحة فصارت الفا وبينما زيدت عليه ما والمعنى واحد تقول
بينا نحن نرقبه اتانا او بينما نحن نرقبه اتانا بين اوقات رقبتنا اياه والجمل مما يضاف
اليها اسماء الزمان كقولك آيتك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف وهو الوقت
واقيمت الجملة التى هى المضاف اليها مقامه وولى الظرف الذى هو بين تلك الجملة فما بعد بين
يكون مرفوعا بالابتداء كما فى قول الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا فلفظ رسول الله فى
حديث ابن عباس رضى الله عنه مبتدأ وخبره محذوف وهو جالس ونحوه وهذا الحديث
اخرجه الامام محى السنة باسناده فى معالم التنزيل بهذه العبارة عن ابن عباس قال
بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده جبرئيل اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع بصره
الى السماء فقال هذا باب فتح من السماء ما فتح قط قال فنزل منه ملك فاتى النبى
صلى الله عليه وسلم فقال ابشر بنورين اوتيتهما الى قوله الا اعطيته اى اعطيت بقرائته
من الثواب الجزيل ما لا يحصيه الا الله على ان يكون الابهام للتعظيم او لن تدعو بحرف
منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت قوله فى الكتاب هو بضم الكاف
وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفى الصحاح
والكتاب الكتبة والكتاب ايضا والمكتب واحد وتخطية المبرد اطلاقه على المكتب
ردت بنقل الثقاة اياه كالجوهرى والازهرى وصاحب المغرب قوله فيسمعه الله اى يقبله
ويرتضيه كقولك سمع الله لمن حمده واعلم انه سئل جار الله بان قيل له لماذا اوردت
الفضايل فى اواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدما على السورة ثم يشرعون فى التفسير
فاجاب بان الفضايل اوصاف السور والوصف يستدعى تقدم الموصوف ومن اوردها
فى الابتداء فقد مال الى الترغيب وقال محى الدين النواوى ومن الموضوع الحديث المروى
عن ابن كعب فى فضل القرآن سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد
الصغانى مؤلف المشارق والنهاية شرح الهداية وضعها رجل من اهل عبادان وقال
لما رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابى حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء
ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها فى الاشتغال بالقرآن
وقال العراقى كل من اودع فى تلك الاحاديث تفسيره كالواحدى والثعلبى والزمخشرى مخطئ فى
ذلك ولكن من ابرز اسناده منهم كالثعلبى والواحدى فهو ابسط لعذره اذ احال ناظره على الكشف سنده
وان كان لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يبرز سنده واورده بصيغة الجزم فخطاؤه افحش كالزمخشرى

هذا آخر ما يتعلق بسورة الفاتحة وهذا اوان الشروع فى كشف ما يتعلق بسورة البقرة
قوله الم وساير الالفاظ التى يتهجى بها اى يعدد بها حروف المبانى وهى الحروف التى يتركب
منها الكلام وتعديدها ذكرها متعاقبة غير مركبة تركيبا والتهجى تعديد الحروف باساميها
ومنه سميت حروف التهجى لانها تتهجى اى تعدد كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها
تختص بالنقط من بين ساير حروف الامم والعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحرف وعجمته ولا تقول
عجمته مخففا ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع وقيل
المعجم مصدر بمعنى الاعجام كالمخرج والمدخل سميت به لان من شانها ان تعجم يقال هجوت الحروف
هجوا وهجاءة وهجيتها تهجية وتهجيتها تهجيا كله بمعنى عددتها ويقال تعلم هجاء الحروف
وتهجيتها وتهجيها وهو يهجوها ويهجيها ويتهجاها اى يعددها ويذكرها مفردة غير مركبة
وسئل رجل من قيس اتقرأ القرآن فقال والله وما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا
هجاء اى يعدد معايبه التى فيه وقال صاحب الكشف الباء فى يتهجى بها لتضمين معنى الاتيان اى
يؤتى بها متهجاة وقال الفاضل التفتازانى انه سهو لان المهجوة هى المسميات لا الاسماء
فالباء للصلة والآلة اى الالفاظ التى يعدد بها الحروف على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف
واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما فى قولك الخشب الذى يضرب به وقال الفاضل الشريف
مجيبا عنه ونصرة لصاحب الكشف وفيه بحث لان التهجى لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء
صلة وآلة كما فى قولك عددت الحروف باساميها لكنه عد الحروف باساميها فان الحروف اذا عدت
ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قول الزمخشرى فيما بعد وان اللافظ بها غير متهجاة
لا يحظى بطائل وعلى هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها باساميها فلا يتعلق به الباء
صلة وآلة ولا يقال تهجيتها باسمائها الا ان الزمخشرى جرد التهجى عن التقييد بالاسماء وجعله
بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان اى اتيت باسماء الحروف متهجيا بها وكلاهما خلاف
للاصل فجاز الحمل على الثانى وان كان للاول اظهر واما قوله مهجوة فمعناه مهجوة مسميا تها
ويشبهه قول صاحب الكشاف والسبب فى ان قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء
متهجى مسمياتها ومع قيام هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا انتهى كلام الشريف وقال
الفاضل خسرو نصرة للتفتازانى اقول لا نم ان التهجى تعداد الحروف باساميها كيف وقد
قال فى الاساس هو يهجو الحروف ويهجيها ويتهجاها اى يعددها وقال صاحب القاموس
الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفه واما قول صاحب الكشاف وان اللافظ بها غير متهجاة
فليس مبنيا على اللغة بل على العادة والاستعمال بدليل قوله قبل ذلك القول فان قلت فما
بالها مكتوبة فى المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت
مركبة من ذوات الحروف (وهى المسميات) واستمرت العادة متى تهجيت مسميات ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت
ان يلفظ بالاسماء وتقع فى الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المألوفة فى
كتابة هذه الفواتح انتهى فانه قد صرح بان كون طريق تهجى المسميات ان يلفظ باسمائها
مبنى على استمرار العادة عليه ولو كان قيد كون التعداد بالاسماء معتبرا فى مفهوم التهجى لغة لم يكن
لقوله واستمرت العادة وجه وهو لا ينافى كون التهجى فى اللغة تعديد الحروف وتقطيعها مطلقا

قيل تعلم عمر رضى الله عنه سورة البقرة بفقهها وما تحتوى عليه فى اثنتى عشرة سنة وابنه عبد الله فى ثمانى سنين وقيل ان فيها الف امر والف نهى والف حكم والف خبر

وعليه يحمل قوله والسبب في ان قصرت متهجاة ولو سلم انه في اللغة ايضا كذلك فيحمل قوله
يتهجى بها على التجريد عن التقييد دون التضمين بمعنى الاتيان بان يكون المعنى يؤتى بها متهجوة
لان فيه ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التضمين والآخر جعل متهجوة بمعنى متهجوة
مستمياتها والاول وان كان واردا في الكلام لكن الثاني مما لا دلالة للفظ عليه فيكون سهوا
بلا مرية فانك اذا قلت ابتداء الالفاظ التي يؤتى بها متهجوة واردت متهجوة مستمياتها
لم يستقم قطعا لانه نظير ما اذا قلت زيد قايم واردت زيد قايم ابوه فكيف اذا لم يذكر
هذا القول بل اريد الانتقال اليه من قوله يتهجى بها ومنه الى هذا المعنى فتدبر قوله
لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص بالاسم عليها تحليل لقوله اسماء استدل عليه اولا
بصدق حد الاسم عليها فان كل واحدة منها تدل على معنى في نفسها غير مقترن باحد
الازمنة الثلثة فان لفظ الضاد مثلا يدل على مسماه الذي هو ضه ولفظ الراء على ره
ولفظ الباء على به بلا اقترانها بزمان ولو كانت حرفا لما دلت على معنى في نفسها وثانيا
بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف كالالف والتنكير كالف والتصغير كاليف والوصف
كالف مقصورة او ممدودة والاسناد اليه كقولك قلبت الياء او الواو الفا والالف همزة
والاضافة نحو الف التثنية والف الاشباع والامالة نحو با وتا والتفخيم وهو خلاف
الامالة الى غير ذلك من خواصه ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها
اشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل لم يقنع المصنف في تحقيق اسميتها على بيان صدق
حده عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه
التاخير لمجرد الاهتمام اذ الحصر لا يناسب المقام وذكر التصريح الذي هو البيان الواضح الذي
لا خفاء فيه واسنده الى امامين علمين في العلوم العربية اولهما الخليل بن احمد البصري
اخذ من ابي عمرو بن العلا واخذ منه سيبويه وثانيهما ابو علي الفارسي وكان من اكابر
ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه وابي علي افضل منه صنف كتبا كثيرة منها كتاب
الحجة في علل القراءات السبع قال سيبويه قال الخليل يوما وسأل اصحابه كيف تقولون
اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف با فقال
انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ
وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم اما لوا كلمة يا في مثل يا زيد وهي من حروف النداء
والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري في الحروف الا نادرا على سبيل الشبه والالحاق
كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت الفعل حيث استقلت جوابا واغنت
عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وكامالة
ياء النداء لكونه قايما مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا اما لوا كلمة يا لاجل الياء الواقعة
قبل الالف مع ان الحرف ليس من شانه الامالة فلان يميلوا الاسم الذي هو يس اجدر الا ترى
ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها واراد بقوله الاسم الذي هو يس الاسم الذي هو الياء
من يس بقرينة السياق والسباق فقد حكم بان يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف
اي يا وسين واخواتهما فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح

كما سيأتي

كما سيأتي متصلا بهذا الكلام من ان تسمية اسماء الحروف بالحروف اما من باب اطلاق اسم
المدلول على الدال واما لان المراد بالحرف المعنى اللغوي فان الحرف عند اهل اللغة بمعنى الطرف
ويسمون حروف الهجاء حرفا لخروجها عن اطراف اللسان فاذا كان ما منه تتركب الكلمات
خارجا عن طرف اللسان تكون الكلمات اسما كانت او فعلا او حرفا خارجة عنه ايضا فصح تسميتها
حرفا لذلك تسمية للفظ باسم مخرجه قوله وما روى ابن مسعود رضي الله عنه الخ اشارة الى
المعارضة الدالة على حرفية الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني وهي الحروف التي تتركب
منها الكلم والى جوابها فان المصنف لما استدل على اسمية الالفاظ المذكورة بصدق حد
الاسم واعتوار خواصه عليها توجه للمعارض ان يقول عندي ما يدل على حرفيتها وهو انه
عليه السلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فما ذكرته من
الدليل القايم على اسميتها معارض بهذا الدليل ونقل عن بعض الملازمين ان ما ذكره
المعارض من الدليل انما يدل على حرفية ذوات المسميات بهذه الالفاظ لا على حرفية انفس
هذه الالفاظ بناء على ما اشتهر من ان الحكم في القضية انما هو على ذات الموضوع لا على العنوان
الدال عليه ولا كلام في حرفية ذوات المسميات فلا معارضة ولا جواب وجوابه انا لا نسلم انه
انما يدل على حرفية ذوات حروف المباني بل هو يدل على حرفية ذوات الالفاظ الموضوعة بازاء
حروف المباني فان الفاظ الف ولام وميم ونحوها كما يصح جعلها عنوانات لذوات حروف
المباني يصح ايضا ان تجعل عنوانات لانفسها بناء على انها اسماء اعلام لانفسها فيصح
ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه كذا كما يقال
ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه فيهما هو ذات اللفظ الموضوع بازاء ما هو
معدود في عداد الفعل والحرف لا على نفس الفعل والحرف لانهما لا يصح الحكم عليهما قال
نجم الايمة الرضي واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين
كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهي علم وذلك لان مثل هذا موضوع لشيء بعينه غير
متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر وهو اللفظ وقال سعد
الملة والدين التفتازاني كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم
هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج
زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كلا من الثلثة محكوما عليه
الى آخر ما قال وهذا كلام صح بشهادة شاهدين عدلين فلا يقدح فيه ما اورد عليه
الشريف محقق رحمهم الله فان قيل ثبت بما ذكرت انه يجوز ان يجعل اللفظ عنوانا
لنفسه ويكون محكوما عليه ولا يلزم منه ان يكون القضايا المذكورة في الحديث من هذا
القبيل حتى يكون المحكوم عليه بالحرفية هو ذوات الالفاظ المدلول عليها بانفسها اذ
يجوز ان يكون المراد بالف ولام وميم ذوات الحروف لا الالفاظ الدالة عليها فما ذكر
في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة حتى يحتاج الى الجواب قلنا كون ما ذكر في الحديث
من قبيل ما حكم فيه على الالفاظ الدالة على المعاني متعين بدليل قوله عليه السلام من
قراء حرفا فانه عليه السلام جعل ما سواه حرفا متعلقا للقراءة وهي لا تتعلق بالحرف المفرد

لان المقروء لابد ان يكون الفاظا مجتمعة التلفظ قال الجوهري قرأة الشيء قرآنا اى جمعته وضممت بعضه الى بعض فلا يقال لمن تلفظ بلفظ له ومه ومعلاء انه قرأ شيأ فلذلك جعل المعارض قوله عليه السلام الف حرف الخ حكما بالحرف على الالفاظ الدالة على الحروف لا على الحروف انفسها وسلّم المصنف منه هذا الجعل والتجاء الى الجواب بمنع ان يكون المراد بالحرف المعنى العرفي الذي هو المقابل للاسم والفعل ولحروف المعاني ايضا لان كل واحد منها قسم من اقسام الكلمة وحروف المباني ليست بكلمات وانما منعه بناء على ان ذلك المعنى العرفي انما حدث بعد عصر النبوة وليس له في ذلك العصر سوى المعنى اللغوي وهو الطرف فكما ان حروف المبانى اطراف للكلمات التي تتركب هي منها فكذلك الالفاظ الدالة عليها اطراف للكلام المؤلف منها فالحكم على تلك الالفاظ بالحرفية بهذا المعنى اللغوي لا ينافي اسميتها بالمعنى المصطلح عليه فلا يكون الحديث المذكور معارضا لدليل اسميتها ثم ان المصنف اجاب عن المعارضة المذكورة بجواب آخر مبني على تسليم ان المراد بالحرف الذي وقع محمولا في قوله الف حرف اه معناه الاصطلاحي وتقريره ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة ان لو كان اطلاق لفظ الحرف بالمعنى الذي اصطلح عليه على تلك الالفاظ على سبيل الحقيقة وهو غير مسلم لجواز ان يكون على سبيل المجاز على طريق اطلاق اسم المدلول على الدال ولا شك ان يكون مدلولاتها حروفا لا ينافي اسميتها في انفسها فلا اشكال وهذا الجواب ايضا مبني على ان يكون المراد بالف ولام وميم انفس هذه الالفاظ لا مسمياتها كما في الجواب الاول فان قيل كيف يصح ان يراد بها انفس الالفاظ و هي ليست بعضا من كتاب الله لان الكتاب بمعنى المكتوب والمكتوب انما هو المسميات لا الالفاظ الدالة عليها فان الكتب في اللغة وان كان عبارة عن جمع الشيء مطلقا الا انه خص في العرف بجمع اشكال الحروف بعضها مع بعض في الصحيفة فجمع بعض الالفاظ مع بعض في التلفظ ليس بكتابة حتى يكون الالفاظ مكتوبة وبعضا من كتاب الله والحال انه عليه السلام وصف الحرف بكونه من كتاب الله تعالى قلنا انه تعالى قد سمى الالفاظ التي نزل بها جبرئيل عليه السلام قبل ان تكتب في المصاحف كتابا باعتبار ان ما يدل عليها من الاشكال والرسوم بصدد ان يكتب فيها حيث قال عز من قائل الم ذلك الكتاب فتوصيفا الالفاظ بكونها من كتاب الله من هذا القبيل ايضا والله اعلم قوله وحدانا جمع واحد كركبان وراكب قوله وهي مركبة اى اسماء تلك المسميات مركبة في قصد المسمين وارادتهم لا انها مركبة في انفسها قبل التصدير ثم صدرت بها وقوله صدرت جواب لما اى صدرت تلك الاسماء بالمسميات اى جعلت المسميات صدرا لاساميها لتكون دلالة الاسامي عليها بان تكون المسميات اول ما يقرع السمع من الاسامي فظهر ان المقصود من هذا الكلام ان يبين وجه اختيار كون الاسماء الدالة على المسميات على الوجه الخاص وهو كونها مصدرة بالمسميات مع جواز عدم اشتمالها على المسميات كاسماء الافعال بالنسبة الى مسمياتها وعلى

تقدير

تقرير اشتمالها عليها يجوز ان يكون المسميات في وسطها او في آخرها قوله واستعير الهمزة مكان الالف اى اقيمت الهمزة وهي الالف المتحركة مكان الالف اللينة على سبيل العارية لتعذر الابتداء بالالف اللينة لسكونها وهو بيان لوجه كون اسم الالف اللينة من نحو قال وباع مخالفا لاسماء ساير الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسماه كما كانت اسماء ساير الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها ثم لما فرغ عن تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين اى قسم من اقسام الاسماء امعرب او مبني فقال وهي ما دام لم يلها العوامل موقوفة اى معربة وان سكون اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو لا سكون بناء كسكون لدن ومن انما قال ما لم يلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما انها قبل توارد العوامل عليها فقد اختار انها معربة ايضا وفي هذه المسئلة اختلاف بين النحاة وذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان المعربات قبل التركيب مع العوامل معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم في حالة واحدة معربا فزيد في قولك جاءني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان المعرب قبل التركيب مبني حيث قال المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فقوله او وقع غير مركب ادراج للمعربات التي لم يلها العوامل في قسم المبني فالمبني عنده ضربان مبني لفقد موجب الاعراب الذي هو التركيب ومبني لوجود المانع من الاعراب مع حصول موجبه وذلك المانع مشابهة مبني الاصل فان قيل قوله موقوفة وان دل على ما ذكرته من ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف لكن قوله خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرضة له اى محل عروض له يدل على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المبدأ انتفى ما يشتق منه قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والآخر الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثاني فلا منافات بين كلاميه لفقد موجبه لان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عرض له معنى من المعاني وهو الفاعلية او المفعولية او الاضافة وعروضه يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا بعد التركيب مع العامل فانه الذي يقتضي عروض ذلك المعنى للاسم واستدل على كونها معربة موقوفة بقوله اذ لا تناسب مبني الاصل وبقوله ولذلك اى ولكونها معربة موقوفة قيل صاد وقاف اى لو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بين الساكنين حيث قالوا صاد وقاف كما جوزوه في الوقف في نحو زيد وعمرو وعابدون وعالمين فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو كيف واين وهؤلاء او على السكون على وجه لا يلزم منه التقاء الساكنين كمن وحتى ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكون وقف لا سكون بناء لان اجتماع الساكنين غير مغتفر في المبنيات فان قيل كثيرا ما تعدد الاسماء متصلا بعضها ببعض واعجازها ساكنة فلا يكون هناك وقف لان الوقف

فانها وان وصلت بما بعدها لفظا لكنها موقوف عليها نية والوقف قطع الكلمة عما بعدها بالتنفس معها والسكتة قطع صوت زمانا بلا تنفس

وهذا الاستدلال مبني على الضمار علة المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور

قطع الكلمة عما بعدها وذلك لا يجتمع مع الوصل فكيف يكون سكونها سكون وقف اجيب بانها قبل
التركيب في حكم الوقف سواء كانت متواصلة لفظاً او متقاطعة فان الكلمة اذا قُطِعت عما بعدها
لضرورة التنفس او لتحصين اللفظ بجعل تقطيعه على حسب تقطيع المعنى فذلك القطع وقف
حقيقة وان اتصلت بما بعدها في التلفظ من غير ان يتحقق التركيب الموجب للوصلة بينهما
فتلك الوصلة وان كانت وصلة بحسب الظاهر لكنها وقف حكماً ونية فيكون السكون في نحو واحِدْ
اثنان ثلثه والِفْ با تا ثا وزيد عمرو بكر سكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها
من حيث كونها موقوفا حكما ومنقطعا بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف
اين واخواتها اذا عددت متواصلة فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة
وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شانها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل
التركيب معها مبنية وان سكونها للبناء كما مر لانه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة
ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل
الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر
في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والرأى وذلك غير مقبول بل
لا بد من النقل عمن يوثق بعربيته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون
البنائي اصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني
اغتفاره في الاول قوله ثم ان مسمياتها الخ اشارة الى وجه افتتاح السور المعهودة
بالاسماء المذكورة الكائنة على الهيئات المخصوصة قوله وبسائط التي يتركب منها الكلام
عطف تفسيري لعنصر الكلام ذكر صاحب الكشاف في وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح
للسور وجوهاً ثلثة اولها كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقدمة
دلائل الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين ههنا وآخر الاول عنها واورده بقيل واورد بلا
يقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغ قيل فبلغ الوجوه احد عشر
فقال اولاً ايقاظا لمن تحدى بالقرآن عن سِنة الغفلة ونوم التعامي عن حال القرآن
والتحدى المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته في فعل وفعلت مثل فعله من
الحُداء يتعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الابل ويغنيان لها يقال حدوت الابل
حدواً وحداءً وليس الطلب معتبراً في مفهوم التحدى بل هو مستفاد من مثل قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى قل فأتوا بسورة
من مثله وقد يفسر التحدى بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين انما يفعل
ما يفعله بطريق المنازعة مع الآخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه ان يفعل ما في وسعه
ليظهر غلبته عليه وههنا بحث وهو ان المصنف جعل السورة مفتتحة بطائفة منها وعلله بقوله
ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع الاعجاز وكلاهما يدلان على ان التسمية جزء من السورة
وهو خلاف ما ذهب اليه اصحاب مذهبه الا ان يقال الافتتاح امر عرفي ممتد او يحمل على الاضافي
وكذلك الاولية في قوله اول ما يقرع قال الامام الرازي في الكبير ذكر بعض اصحابنا قولين
للشافعي رضي الله عنه في ان بسم الله الرحمن هل هي آية من اوايل ساير السورة واما

المحققون

المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله قرآن من ساير السورة وجعلوا القولين
في انها هل هي آية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها آية انتهى كلامه ويفهم منه
ان بعض الشافعية ذهبوا الى ان التسمية ليست جزءاً مما سوى الفاتحة من السور فلا يبعد
ان يكون مبنى كلام المصنف ههنا مذهب ذلك البعض قوله عن آخرهم صفة مصدر محذوف
اى لما عجزوا عجزاً صادراً عن آخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز
اذا صدر عن آخرهم يكون قد صدر عن جميعهم فان هذا الكلام يفهم منه ان العجز ابتدأ صادراً
من اولهم واحداً بعد واحد الى ان صدر عن آخرهم فكان ورود هذه الاسامي مسرودة
اى متعاقبة يلي بعضها بعضا تحريكا للغافلين عن حال القرآن وانه من عند الله تعالى
على النظر فيما يؤدى الى معرفة حاله وانه كلام رب العالمين قوله وليكون عطف على ايقاظا
باعتبار جواز دخول الكلام على المعطوف عليه والمعنى للايقاظ وليكون وهو الوجه الثاني
لافتتاح السور بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق مع اشتراكهما في
الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول
يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظمون
منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن
وهو النبي صلى الله عليه وسلم
تكلم به فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط اى كتب ودرس اى قرأ الكتاب فاذا
نطق الامي باسماء الحروف من غير تعلم لا تكون ذلك الا من جهة الوحي وقد مر ان الكُتّاب
بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب واعترض على الوجه الثاني بان نطق الامي بها لا يدل على
صاحب التعبير
الاعجاز لامكان تعلمها في اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد
التلفظ بها بل هو مع رعاية لطايف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للامي الا
بالوحي ويحتمل ان يكون قول المصنف سما الخ اشارة الى هذا الجواب واجاب صاحب الكشاف
عن ذلك الاعتراض بطريق التسليم بان العلم باسماء الحروف لم يكن في علم محنكيهم فضلا عن
صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في جملة قبايل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او
ثلثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو
فيه قاله مولانا خسرو واقول ينبغي ان يحمل كلام المصنف على هذا ويجعل قوله سما وقد
راعى الخ مؤيداً للوجه الثاني بعد تمامه لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيد انه وكذا قوله
الآتي مع ما فيه من اعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما انما يستعمل
اذا تم ما قبله وجعل ما بعده زيادة تاكيد له وقال ايضا استعمل قوله سما بلا لا ولا نظير
في كلام العرب العرباء صرح به في شرح تلخيص الجامع الكبير والاديب العالم الادب
والاريب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف زيادة المبالغة واجاب الفاضل
الطيبي عن ذلك الاعتراض بان صدور مثل هذه الالفاظ من مثله وهو ممن لم يمارس
الخط والقراءة ولم يشتهر به سواء تعلم او لم يتعلم بديع غريب فكان حكم العرب العرباء
اذا تكلم بالزنجية مثلا فمطلق التكلم به منه غريب قوله اورد في هذه الفواتح اربعة
عشر اسماً وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء

والعين ٭ والطآء ٭ والسين ٭ والهآء ٭ والقاف ٭ والنون قوله في تسع وعشرين سورة
حال من قوله اربعة عشر اسما او صفة له وست سور من هذه السور التسع وعشرين
مفتتحة بقوله الم وخمس سور منها مفتتحة بقوله الر وواحدة منها مفتتحة بقوله
المص وواحدة منها بقوله المر وواحدة منها بقوله كهيعص وواحدة بطه
وسورتان منها بقوله طسم وواحدة بقوله طس وواحدة بقوله يس وواحدة
بقوله ص وست سورة بقوله حم وواحدة بقوله حم عسق وواحدة بقوله ق
وواحدة بقوله ن ومجموع الاسامي المذكورة في اوايل هذه السور التسع والعشرين
ثمانية وسبعون اسما وبعد حذف ما تكرر منها بقي اربعة عشر اسما وهي ما ذكروا اربعة
عشر نصف اسامي حروف المعجم وهي الحروف التي يقال لها حروف المباني والحروف البسيط
وحروف الهجاء وفي الصحاح العَجْمُ النَقْطُ بالسواد وغيره مثل التاء عليه نقطتان
يقال أعجمتُ الحرفَ وعجّمتُه بالتشديد ولا يقال عجمتُ بالتخفيف ومنه حروف المُعجَم وهي
الحروف المقطّعةُ التي تختص اكثرها بالنُقَط من بين حروف ساير الامم ومعناه حروف
الخط المُعجَم كما تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى اي مسجد اليوم الجامع وصلوة الساعة
الاولى وناس يجعلون المُعجَمَ مصدرًا بمعنى الاعجام مثل المُخرَجِ والمُدخَل اي من شان
هذه الحروف ان تعجم اي تُنقَط واعجمتُ الكتابَ خلافُ قولكَ اعرَبْتُه وقيل حقيقة قولك
اعجمتُ الحرفَ ازلتُ عُجْمَتَه بنَقْطٍ فمعنى حروف الاعجام حروفٌ من شانها ازالة ما فيها
من العُجمة قوله ان لم يعدّ الالف فيها اي في حروف المعجم والمراد بالالف الالف الساكنة
لانها المقابلة للهمزة والمتبادرة من لفظ الالف عند الاطلاق بناء على ما قالوا ان
الالف ضربان ليّنةٌ ومتحرّكةٌ فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزةً وشرط في كون اربعة
عشر نصف اسامي حروف المعجم على التحقيق انْ لا يُعَدَّ الالف الساكنة في عداد حروف
المعجم ولا يُجعَل اسم الالف اسما لها بناء على انها اذا عُدّت حرفا مغايرًا للالف المتحركة
وسمّيت باسم على حدة غير اسم الالف المتحركة بان سميت المتحركة باسم الهمزة والساكنة
باسم الالف فانّ الاسامي ح ترتقي الى تسع وعشرين كالمسميات فلا تكون اربعة عشر نصف
الاسامي على التحقيق بل على التقريب بخلاف جعل الثلثة نصف الحروف المستعلية التي
هي سبعة فان الثلثة نصفٌ للسبعة على التقريب واما اذا لم يُعَدّ الالف الساكنة حرفا مغايرًا
للمتحركة بل جُعِلا حرفا واحدًا مسمّىً باسم واحدٍ وهو اسم الالف الذي هو المذكور في التهجي
او لم تُعتبر اصلًا في عدد حروف المعجم بناء على كونها في الاغلب مدّةً منقلبةً عن الواو والياء
فانّ اسامي الحروف على التقديرين يكون ثمانية وعشرين ونصفها اربعة وعشرون تحقيقا
لا تقريبا فلا يرد ان يقال لا حاجة الى هذا الشرط لان ما في الفواتح نصف اسامي حروف المعجم
على التحقيق وانْ عدّت الالف حرفا براسها لان عدها حرفا براسها لا يستلزم تسميتها
باسم على حدة حتى ترتقي الاسماء ايضا الى تسع وعشرين اذ يجوز ان يكون لفظ الالف
مشتركا بين المدّة الساكنة والهمزة المتحركة وتكون اسم الهمزة اسما مستحدثا للتمييز
بين الساكنة والمتحركة لا اصليا فيكون اربعة عشر نصف الاسامي على التحقيق وانما قلنا

انه لايرد

انه لايرد ذلك لان المراد بعدها في حروف المعجم ان يكون هي المراد بلفظ الالف المذكور في التهجي
وذلك يستلزم ان يعد المتحركة باسم آخر كلفظ الهمزة فيزداد الاسامي على ثمانية عشر
بالضرورة قوله مشتملة حال من اربعة عشر واراد بالاتصاف ما هو اعم من التحقيق و
التقديرية كما سيظهر انشاء الله تعالى وذكر ضمير هو مع كونه راجعا الى المهموسة باعتبار الخبر
او لتأويل المهموسة بالنوع قوله ما يضعف الاعتماد على مخرجه ولضعف اعتماده عليه لا يقوى
على منع النفس فيجري معه النَفَس وجريُ النفَس مع الحرف مما يضعفها فظهر ان المهموسة
حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية في انفسها لقوة
الاعتماد على مخارجها فلذلك لا يجري النَفَس معها فسل وتحقيق المقام ان النَفَس الخارج من
فضاء المصدر اذا انقرع باقسام قصبة الرية او عضلات التنفس او غيرها تحدث له كيفية
هي الصوت ثم الصوت اذا انقطع بالعضلات او بالاسناد او بالشفاه تحدث له كيفية يتميز
بها صوت عن صوت هي الحرف فدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النَفَس الخارج الذي
هو مطية حرف ان تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحرف مجهورًا وان لم
يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت يجري مع الحرف كان مهموسا لكن هذا
الجري وعدمه انما يكون أبيَن عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتحرك
ومثّلوا بقَقَقٍ وكَكَكٍ وقالوا انك تجد النفَس محصورًا اي مُحتَبِسًا لا يجري مع النطق بالاول
وتجدُهُ جاريًا غير محصورٍ ومحتَبِسٍ مع النطق بالثاني ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت
المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ولا يجري معها او لا ينحصر فان تم الانحصار فهي الحرف الشديدة
وان تم الجري فهي الحرف الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهي الحرف الّابينية ولما كان انحصار
الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون قدّروه ساكنا ومثّلوه بالحج والطش والظل والمهموسة
عشرة احرف يجمعها ستشحثك خصفه ٭ وخصفه اسم امرأة والشحث الالحاح في السؤال
ومنه يقال للمكدي شحّاث فمعناه ستكدي عليك هذه المرأة وما عدا هذه الحروف العشر مجهورة
وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك ٭ ظِلُّ قَوٍ رَبَضٍ اذ غزا جُندٌ مطيع ٭ والشديدة ثمانية احرف
وقولك أجدْتُ طَبَقَكَ ٭ من الاجادة وهي جعل الشيء جَيِّدًا والحروف التي سميت في المفصل بابين الشديدة
والرخوة ثمانية ايضا وهي حروف ٭ لم يروعنا ٭ والرخوة ما عداها وهي ثلثة عشر حرفا الا اثني عشر
لانه عدّ الالف المتحركة من الشديدة والالف اللينة من المابينية فيكون مجموع الحروف تسعة عشر
والمصنف جعل الرخوة متناولةً للمابينية وعَدّ ما عدا الشديدة كلها من الرخوة وحصر الحروف
فيهما فلا بد انْ يقول الصوتُ الذي يتكيف بكيفية الحرف إنْ تمّ انحصارُه مخرجَ الحرف وكان
بحيث لا يجري معها فهي الحرف الشديدة والّا فهي الرخوة سواء تم جريُها اوْلا فذكر من المهموسة العشر
نصفها وهو خمسة احرف فقوله نصفها مفعول ذكر وكذا كل ما ياتي من لفظ نصفها والمجهورة في قوله
من البواقي المجهورة صفة للبواقي وهي ثمانية عشر حرفا اي وذكر من البواقي التي هي المجهورة نصفها وهو
تسعة وهي حروف قولك ٭ لن يقطع امره ٭ ولم يعرّف المجهورة اكتفاء بتعريف المهموسة فانهما لكونهما
متقابلان يعرف من تعريف احدهما تعريف الآخر فهي ما يقوى اعتمادها على مخارجها ولقوة اعتمادها
عليها لا تخرج الا بصوت قوي شديد فتمنع النفَسَ من الجري معها كما اذا قلت ققق تجد النفس

محبوساً لا يحشى معه شئ • وذكر من الشديدة الثمانية نصفها وهو اربعة وهي حروف قولك •
اقطك • اى خذ اقطك والاقط طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب و ذكر الرخوة المقابلة
للشديدة عشرة احرف لان الرخوة عشرون حرفا بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها
فنصفها عشرة وهي حروف قولك • خمس على نصره • والخمس بضم الخاء والمهملة جمع احمس مثل احمر
حمر يقال حمس بالكسر اى تشدد وتصلب في الوغى اوفى القتال والتحمس التشدد والتعاصى
والحماسة الشجاعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على
الحنك الأعلى عند تلفظها فيحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو
فى الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق
عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك والمذكور منها فى الفواتح نصفها
وهو الصاد • والطاء غير المنقوطتين وما بقى من هذه الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون
حرفا يسمى منفتحة لعدم انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل يتجافى كل واحد
منهما عن الآخر عنده والمذكور منها فى الفواتح ايضا نصفها وهو اثنى عشر حرفا الالف واللام
والميم • والراء • والكاف • والسين • والحاء • والياء • والعين • والقاف • والنون • وحروف القلقلة
حروف تضطرب عند خروجها وهى خمسة احرف يجمعها قولك • قد طبج • والطبج بالجيم الضرب على الشئ
الاجوف كالطبل عن ابن الحاجب • انها سميت بالقلقلة اما لان صوتها صوت اشد الحروف
من حيث انها اجتمع فيها كونها من المجهورة ومن الشديدة اخذا من القلقلة التى هى صوت الاشياء
اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين عند سكونها ما لم تخرج الى شبه التحرك لشدة
امرها من قولهم قلقله اذا حركه والمذكور منها نصفها الاقل وهو القاف والطاء ولم يكن له نصف صحيح
حتى يذكر ورجح جانب القلة لقلة تلك الحروف فى انفسها لا يقال الحروف المطبقة اقل منها ولم يذكر
ما هو اقل من نصفها لانا نقول لها نصف صحيح بخلاف هذه وما بقى من حروف القلقلة وهو
ثلثة وعشرون حرفا لما كثرت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنى عشر حرفا • الالف • واللام • والميم •
والصاد • والراء • والكاف • والهاء • والياء • والعين • والسين • والحاء • والنون • والحاصل
انها ما عدا القاف • والطاء • من الاسماء الاربعة عشر المذكورة فى الفواتح وليت شعرى ان
المصنف وصاحب الكشاف لم اهملا ذكر ان المذكور مما يقابل حروف القلقلة نصفها الاكثر
مع ان ذكره يناسب ما هو بصدده غاية المناسبة والمراد من اللينتين الواو والياء
سميتا به لخروجها فى لين بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجها الموجب لانتشار الصوت منه
والمذكور منهما الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم يعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة
على اللسان وجعل اسم الالف المذكور فى الهجاء اسما للالف المتحركة لما مر من انها ليست حرفا
برأسها بل هى مقلوبة من الواو او الياء والمستعلية هى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك
الاعلى قوله فى الحنك صلة يتصعد يقال صعد فى السلم ولخروج صوتها من جهة العلو
سميت مستعلية وهذا التعريف احسن من تعريفهم بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث
الاشتباه بالمطبقة ويحوج الى الفرق بان الاطباق يقتضى الاستعلاء بدون العكس فانك
اذا نطقت بالخاء والغين والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت

بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهى سبعة احرف الاربعة التى هى
حروف الاطباق والثلثة هى الخاء • والغين • والقاف • وهذه الثلثة التى هى منقوطة كلها
مستعلية غير مطبقة والصاد • والضاد • والطاء • والظاء • مستعلية ومطبقة والمذكور
من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد • والطاء • والقاف • وما سوى هذه السبع وهو
احد وعشرون حرفا يسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل او لانحطاط اللسان عند
تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر وهو احد عشر لكثرتها وهى الالف •
واللام • والميم • والراء • والكاف • والهاء • والياء • والعين • والسين • والحاء • والنون
والحاصل انها ما عدا الصاد • والطاء • والقاف من الاسماء الاربعة عشر المذكورة فى الفواتح
وحروف البدل هى الحروف التى تبدل من غيرها وهى حروف اجد طويت منها وهى احد عشر حرفا
كما تبدل الهمزة من الواو فى نحو اواصل وهو فواعل فى جمع واصل وفى نحو قائل وكساء وتبدل الجيم
من الياء المشددة نحو ابو علج ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجتج ولا يزال شاحج
يأتيك بج وتبدل الدال من التاء فى نحو فزد واجدمعوا اصلها فزت واجتمعوا والطاء
من التاء فى نحو اصطبر والواو من الياء فى نحو موقن اصله ميقن من ايقن والياء من الواو
فى نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو فى نحو تخمة من الوخامة والميم من الواو فى نحو فم
والنون من اللام فى نحو لعن والهاء من الهمزة فى هرقت والالف من الواو والياء فى نحو قال
وباع قوله على ما ذكره سيبويه احتراز عما فى المفصل من كونها ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجده
يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم انها اثنى
عشر حرفا وزاد اللام على ما ذكره المصنف وعما قال الرمانى انها اربعة عشر حرفا واضاف
على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاء قوله الستة مفعول ذكر المقدر وهى النصف الاكثر
لاحد عشر قوله الشائعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الست التى هى النصف الاكثر
واهطمين اسمان لجبلين مثل الهطم والحطم والهصم اخوات واللام فى اصيلال بدل
من النون اصله اصيلان تصغير اصلان فى جمع كعبران فى جمع بعير والاصيل الوقت
بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل واصال واصائل وجمعوه على اصلان ايضا ثم صغروا
الجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلالا ومنه قول النابغة •
وقفت فيها اصيلالا اسائلها • عيت جوابا وما بالربع من احد • والصاد والزاء فى صراط
وزراط ابدلتا من سين سراط والفاء فى اجداف ابدلت من الثاء المثلثة والجدث القبر
والاجداث جمع والعين فى اعن ابدلت من الهمزة فان جعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب
قال الشاعر • اعن ترسمت من خرقاء منزلة • ماء الصبابة من عينيك مسجوم اصله ان
والتقدير امن ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان مطرد والترسم التأمل
فى الرسم يقال ترسمت الدار اى تأملت رسمها والخرقاء اسم حبيبة والصبابة حرارة
العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تبكى وقيد قوله
اعن فى بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فيكون العين مبدلة من همزة
ان التى هى احد الحروف المشبهة بالفعل واصله ائن والثاء فى ثروغ الدلو مبدلة من الفاء

والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العراقى والعرقوتان الخشبتان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقى والباء فى يا اسمك مبدلة من الميم اصله ما اسمك فهذه الاحرف السبع اذا ضمت الى حروف اجذطويت منها وهى احد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفه الذى هو تسعة السنة المذكورة التى هى حروف اهطمين والراء والصاد والعين قوله وممايدغم اى وذكر ممايدغم فى مثله كالهمزة فى الهمزة مثلا ولايدغم فى القارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم فى الهاء ولا فى ساير حروف الحلق نصفها الاقل وهو السبعة المذكورة اولا وهى الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء قوله ومما يدغم فيهما اى وذكر مما يدغم فى مثله وفيما يقاربه قوله لما فى الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل فى الاول والاكثر فى الثانى يعنى ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التى تدغم فيها اكثر فايدة من التى لا تدغم الا فى مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر من الافيد والاقل من غيره قوله ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان اى بطرفه الذلق بسكون اللام الطرف الجوهرى ذلق كل شئ حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اى ذرب وصار حادا سريع الجرى وسهلة فهو ذلق واذلق والذلق ايضا القلق قال الزمخشرى فى المفصل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف انفسها ومن جهة ما يضادها ايضا وهى الحروف المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فان الميم والباء والفاء منها ولا مدخل لها فى طرف اللسان واما من جهة القسم المضاد لها فلان الصمت والصموت هو السكوت وذلك القسم انما سمى مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغى ان يكون ضده عبارة عن المنطوق بطرف اللسان فالاولى ما فى الصحاح وهو قوله وحكى ابن الاعرابى لسان ذلق طلق وذليق طليق وذلق طلق وذلق طلق اربع لغات فيها والحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة الواحد اذلق وهن ستة ثلثة منها ذولقية وهى الراء واللام والنون وثلثة شفهية وهى الفاء والباء والميم وانما سميت هذه الحروف ذلقا لان الذلاقة سهولة فى المنطق انما هى بطرف اسلة اللسان والشفتين وهما مدرجتا هذه الحروف الستة اى مسلكاه وطريقاه انتهى كلامه والحاصل ان هذه الحروف لخروجها عن العوضين اللذين بسببها يحصل ذلاقة النطق وسهولته سميت حروف الذلاقة بمعنى الحروف الخارجة عما هو سبب الذلاقة فاضيفت الى الحكم المتفرع على سببه مكان الاضافة الى سبب ذلك الحكم وما بقى منها وهو اثنان وعشرون حرفا سمى مصمتة من حيث انها ليست مثلها فى الخفة وسهولة التلفظ بها فصارت كانها قد صمت عنها وسكت ويجمع حروف الذلاقة قولك رب منفل والتنفيل ان يقول امير العسكر لاهله من قتل قتيلا فله كذا مثلا اى تخصيص بعض العسكر بشئ زايد من حصته من مال الغنيمة قوله والحلقية عطف على الذلقية ولم يعد الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق كما صرح به القوم نظرا الى انها ليست حرفا برأسها

بل هى الالف المتحركة ذاتا وانما تتميز عنها بحسب العوارض والاوصاف قوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شئ منها فمتى رأيتها خالية عنها فهى دخيل فى العربية كالعسجد فلذلك لم يذكره الجوهرى ونحوه وكثرة وقوع الحلقية واضح لا تحتاج الى دليل قوله ذكر ثلثيهما جواب لما فذكر من الذلقية اربعة وهى الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهى الهمزة والهاء والحاء والعين ولقلة مقابلى هذين النوعين بالنسبة اليهما اعنى المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من النصفين وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقى من كل منهما اثنان وعشرون وقد ذكر من كل منهما عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف والحاصل ان المذكور منها هو ما عدا اللام والميم والراء والنون من جملة الاسماء الاربعة عشر المذكورة فى الفواتح وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون اى ما عدا الالف والهاء والعين والحاء من جملة تلك الاسماء الاربعة عشر ولم يتعرض المصنف لهما قوله ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية لمصادر الافعال السداسية قوله سبعة احرف منها وهى الالف واللام والميم والياء والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلثة الواو والتاء والالف الساكنة قوله تنبيها على ذلك اى على كون ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ولما ذكر ان المذكور فى فواتح السور من كل جنس من اجناس الحروف نصفه بل اكثر منه بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى المتروكة فقال ولو استقريت الكلم وتركيبها من موادها التى هى حروف المبانى وجدت المتروكة مكثورة اى مغلوبة فى الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التى ذكرت فى هذه الفواتح من كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة فهو مكثور اى مغلوب والظاهر ان معظم الشئ وجله ينزل منزلة كله فكانه تعالى عدد على العرب جميع الحروف التى منها تراكيب كلامهم بذكر اساميها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطايف البديعة والاعتبارات العجيبة التى يعجز عنها الاديب الاريب الفايق فى فنه فضلا عن الامى الذى لم يخالط الكتاب فكان اول ما يقرع الاسماع من السور بسبب ذلك معجزة للنبى الامى صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلايل ان المتلو عليهم كلام الله تعالى معجزة فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل فى التبكيت وادل على الزام الحجة فان قيل لا نم ان الحروف المتروكة فى الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة فى الفواتح حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة فى الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شئ من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة فى الفواتح شئ سوى حرفين الياء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حروف اقطك وليس فيه ايضا شئ من نصف الرخوة المذكور فيها وهو حروف حمس على نصره غير حرف واحد وهى

كالعنجاد وهو ضرب من الزبيب والعمرد وهو الخفيف الصالح وهو اللبن الخاثر والتوهد والغوهد الغلام السمين التام الخلق الذى قد راهق الحلم وهو كالعنجاد وقطرب

الرآء لانا نقول غلبة المتروكة فى هذا التركيب على المذكورة لاينافى كثرة المذكورة فى
نفسها بالنسبة الى المتروكة مما ذكرته لايصلح سنداً للمنع ولا يتجه المنع المجرد على المعتلل
لانه اثبت دعواه الخطابى بالاستقرآء ٭ ولما فرغ عن بيان ان المتحدى به يشارك كلامهم
فى المادة بجميع اجناسها شرع فى بيان تشاركهما فى التركيب والصورة ايضا ليكون
الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ٭ ثم انه ذكرها مفردة نحو ص وق ون و
ثنائية نحو طه وطس ويس وحم وثلاثية نحو الم والر وطسم ورباعية
نحو المص والمر وخماسية نحو كهيعص وحم عسق قوله فى تسع سور متعلق بذكر
المقدر فى قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على ثلاث وكذا قوله وثلث ثلاثيات وكذا قوله
ورباعيتين والسور التسع سورة ص وطس النمل ويس والحواميم الست ٭ مؤمن ٭ سجده
زخرف ٭ دخان ٭ جاثية ٭ قوله لانها توجد فى الاقسام الثلثة علة لذكر الاسامى المفردة فى
ثلث سور لافى ازيد منها ولا انقص مثال المفردة فى الاسم الكاف فى ضربك والهاء فى ضربه
وفى الفعل نحو ق من وقى يقى وفى الحروف واو العطف ومثال الثنائية فى الاسم نحو من
وفى الحروف نحو من وفى الفعل نحو قل ٭ ومثال الثلاثية فى الاسم نحو رجل وفى الفعل نحو
ضرب وفى الحرف نحو ليت واجل وجير والمركبة من اربعة احرف وخمسة لايوجدان فى الحرف
بل فى الاسم نحو جعفر وعرعر وصنوبر وفى الفعل نحو دحرج واجتمع قوله على ثلثة اوجه فتح
الاول وكسره وضمه والحاصل من ضرب الثلثة فى مثلها تسعة قوله فى ثلث عشر سورة ذكر
الم فى ست سورة ٭ بقره ٭ آل عمران ٭ عنكبوت ٭ روم ٭ لقمان ٭ سجده ٭ وذكر الر فى خمس سور
يونس ٭ هود ٭ يوسف ٭ ابراهيم ٭ حجر ٭ وطسم فى سورتين ٭ شعراء ٭ قصص ٭ قوله عشرة
منها للاسماء والقياس يقتضى ان يكون اوزان الاسم الثلاثى اثنى عشر لان اول الكلمة
لا يخلو عن احدى الحركات الثلث وعلى كل تقدير يتصور فى عين الكلمة اربع احتمالات السكون
واحدى الحركات الثلث ولكن سقط منها فُعِل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالاً
ورُعِل ودُئِل منقولان من لغة العجم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وحِبُك متداخل
فان فيه لغتان حِبِك بكسرتين مثل اِبِل وحُبُك بضمتين مثل عُنُق ثم قيل حِبُك بكسر الفاء
وضم العين فكسر الفاء مبنى على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط اثنان
بقى عشرة ٭ وهى ٭ صَقْرٌ ٭ وجَمَلٌ ٭ وكَتِفٌ ٭ ورَجُلٌ ٭ وعِلْمٌ ٭ وعِنَبٌ ٭ واِبِلٌ ٭ وبُرْدٌ ٭ وصُرَدٌ ٭
وعُنُقٌ ٭ قوله وثلثة للافعال وهى مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء لخفته
فان اصول الافعال الثلثة ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هرباً عن الثقل ولا
ساكن الفاء لامتناع الابتدآء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند
اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن ح فرارا عن توالى الحركات فيما هو كالكلمة
الواحدة وثنى كل واحد من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل واحد من
الرباعية قسمان اصلى وملحق به فالاصلى من الرباعى كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسى
كسفرجل وملحق بالرباعى كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زايدة للالحاق
فلذلك لم يدغم الجوهرى وانما اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق لايدغم والملحق بالخماسى

بجحنفل

بجحنفل اصله جحفل فزيدت النون الجوهرى الجحفلة لذوات الحافر كالشفة للانسان
والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة النون قوله بهذه الفايدة اشارة الى ما استفيد
من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منه الاشارة
الى جواب ما يقال من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على
الاعجاز وهو ان يتلفظ الامى الذى لم يخط ولم يقرأ باسامى الحروف الاربعة عشر مشتملة
من الفوايد واللطايف ما يعجز عنه الحذاق المهرة فى العلوم الادبية وكان هذا المقصود
حاصلا بايراد تلك الاسامى باجمعها فى اول القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة فى اول
القرآن ليحصل التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامى
على السور انما هو نطق الامى ببعض من اسامى الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرا لا نطقه
بها مشتملة على تلك اللطايف اذ لا يمكن التفطن بتلك اللطايف الا بعد ورود الاسامى
الاربعة عشر واجاب عنه بان فى التفريق فوايد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة فى اول
القرآن فان الاسامى الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد
فى الاسم والفعل والحرف ولا ان الالفاظ الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا
البواقى غاية ما فى الباب ان هذه الفوايد تلك اللطايف لا يفهمان فى اول القرآن
بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه
فان قيل ما ذكر من اوصاف الحروف واقسام الابنية والكلمات واحوالها اصطلاحات
مستحدثة فكيف يتصور قصدها بالفاظ القرآن المتقدمة عليها اجيب بان المستحدث
هو الاسامى والعبارات لا المعانى المرادة بها وهى المقصودة ههنا ٭ ثم ذكر للتفريق
فايدة اخرى صح
فقال مع ما فيه من اعادة التحدى وتكريرا لتنبيه والمبالغة فيه اى فى كل واحد
من التحدى والتنبيه ٭ ولما كان تقديم ما يدل على الاعجاز فى معنى التحدى بالقرآن
والتنبيه على اعجازه كان فى التفريق اعادة وتكريراً لذلك التحدى والتنبيه وكان
فى التفريق على السورة الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة منها ومن
المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيهما لا تصلح فايدة للتفريق الا بلاحظة
مؤداها وهو تمكن المعنى المكرر وتقرره فى الانفس فانه كلما ازداد تكرره
زاد تقررا كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر ٭ وهذا هو الوجه فى كل ما جاء فى القرآن
مكرراً سوآء كان باتحاد اللفظ كقوله فباى آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما فى القصص
المكررة بالفاظ آخر فالمقصود منه تمكين المكرر فى الاسماع والقلوب وتقريره قوله
والمعنى هذا المتحدى به وهو القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف من تلك الحروف
وامثالها كذا اى متحدى به يعنى ان الاسامى المفتتح بها فى تأويل المؤلف منها ثم ان لفظ
المؤلف منها اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف وهذا تصريح منه بان هذه
الفواتح على تقدير ان لا تكون اسماء للسور بل جيئ بها لمجرد التنبيه على ان المتحدى به
كلام رب العالمين على احد الوجهين المذكورين لها محل من الاعراب ايضا لكن المفهوم
من كلام صاحب الكشاف انها لا محل لها من الاعراب على ذلك التقدير بل انما يكون لها

خطامنه اذا جعلت اسماء للسور لانها ح تكون كساير الاسماء الاعلام حيث قال لها
محل منه فيمن جعلها اسماء للسور لانها عنده كساير الاسماء الاعلام ومن لم يجعل اسماء
للسور لم يتصور ان يكون لها محل فى مذهبه كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعددة
انتهى كلامه وظاهر ان مبنى هذا الكلام انها اذا لم تجعل اسماء للسور لا يتحقق مقتضى
اعرابها ولا العامل فيها لعدم فى التركيب ح بل تكون مسرودة على نمط التعديد كساير المفردات
المعددة فى مثل قولنا دار جارية ثوب بخلاف ما اذا جعلت اسماء للسور فانها ح لا بد ان
تقع فى التركيب محققا او مقدرا فيتحقق العامل والمقتضى لاعرابها الا انه لما تعذر الاعراب
اللفظى لما فى اواخرها من السكون المحكى وجب ان يقدر لها اعراب محلى وبدل على ان مبنى كلامه
ما ذكرناه انه مثل خلوها عن الاعراب بخلو الجمل المبتدأة والمفردات المعددة وظاهر ان خلوها
عنه ليس الا لعدم وقوعها فى التركيب والمصنف اشار بكلامه هذا الى منع ذلك المبنى حيث اوقعها
فى التركيب على ذلك التقدير ايضا وقدر ما يكون تلك الالفاظ به كلاما تاما بناء على ان ذكرها
على نمط التعديد لا ينافى كون التقرير المؤلف من كذا كذا هو المتحدى به ويحتمل ان يكون المقصود
بقوله والمعنى الخ بيان ما يرجع اليه المراد من ذكرها على سبيل التعداد وما يؤول اليه حاصل المعنى
لا توجيه وجه اعرابها بايقاعها فى التركيب كما اشار اليه المولى خسرو نور الله مرقده بان قال
فى تفسير قوله والمعنى اى المراد ومحصل ما يستفاد ان هذا المتحدى به مؤلف الخ قوله وقيل
هى اسماء للسور عطف على تضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الخ فكانه قال هذه
الفواتح اسماء حروف جيئت بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان من عند الله لما عجزوا
عن الاتيان بما دانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هى اسماء للسور المفتتحة
بها سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب الخ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة
فى هذا الوجه كما فى الوجهين الاولين لكن اعتبارها فيهما مقصود بالذات قصدا اوليا
وفى هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع تساويها
فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى وانفهامه عند ذكرها فالمقصود بالذات هنا انما
هو جعل هذه الالفاظ اسماء للسور ليفهم مسمياتها عند ذكرها والدلالة على وجه الاعجاز انما هى مقصودة
بالعرض والوجه فى كون تسمية السور بهذه الفواتح مشعرا بكونها كلما عربية مركبة من مبانيها على
قانون لغة العرب ما ذكروه من ان الاصل فى الاعلام المنقولة ان يراعى فيها اذا امكنت مناسبة
بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية كاصول الفقه مثلا اذا جعل علما لعلم فانه يشعر
بكونه مبنى الاحكام الشرعية بملاحظة معناه الاصلى الاضافى لظهور ان العلم المسمى به كذلك وان
تسميته به لم يقع الا لذلك الاشعار وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات
ولما كانت السور كلما مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء
اعلاما للسور كان ذلك الجعل والتسمية للاشعار بتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى
هذه الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن
نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار يكون بعض سورة كلما عربية معروفة التركيب من مسمياتا
هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك فلو لم يكن من عنده تعالى لما عجزوا عن اتيان مثله فيكون

فى تسمية

الوضع اسماء الحروف المبانى ثم نقلت الى السور وجعلت اعلاما لها فهم من ذلك
عبادة عن نفس المعانى الاصلية لاسمائها علم ان [illegible] بها كون السور مركبة منها

فى تسمية السور بها ايماء الى الاعجاز والتحدى على سبيل الايقاظ والمقدرة بالحركات الثلث
فى الدال بمعنى القدرة كذا فى الصحاح ودون المعارضة اى عندها قوله مفهمة على صيغة المفعول
من باب الافعال عبر بها تنبيها على ان لا دخل للرأى فى معرفتها بل يجب استفادتها من الغير
واعلم ان الناس فى قوله تعالى الم وما يجرى مجراه من الفواتح قولان احدهما ان هذا علم مستور
وسر محجوب استأثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه لله تعالى فى كل كتاب سر
وسر الله فى القرآن هذه الحروف التى فى اوايل السور وقال على ابن ابى طالب رضى الله عنه
كرم الله وجهه ان لكل كتاب صفوة وصفوة القرآن حروف التهجى وسئل الشعبى عن هذه
صفوة الشئ خالصه
الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وقال الحسين بن الفضل البجلى هى من المتشابه الذى
لا يعلمه الا الله تعالى ثم اعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد فى كتاب
الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات
فاربع عشر احديهما قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر
فى القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يامرهم بالتدبر فيه وقوله تعالى قد جاءكم من الله نور
وكتاب مبين وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا والامام الرازى نور الله مرقده
عد الآيات باسرها ومن الاخبار قوله عليه السلام انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن
تضلوا كتاب الله وسنتى وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم واما المعقول فمن
وجوه احدها انه لو ورد شئ لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة العربى
باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم
يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان التحدى وقع
بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدى به هذا كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالآية
والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله
الا الله والوقف ههنا واجب لوجوه احدها ان قوله تعالى والراسخون فى العلم لو كان معطوفا
على قوله الا الله لبقى قوله يقولون آمنا به منقطعا عنه انه غير جايز لانه وحده لا يفيد لا يقال
انه حال لانا نقول فح يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا يقولون آمنا به كل
من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين فى العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان
لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه كان الايمان بالحكم فلا يكون فى الايمان به مزيد
مدح وثالثها ان تأويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد
جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة
مروى عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التى كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها
على الجملة بعقولنا كالصلوة والزكاة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع للخالق
والزكوة سعى فى دفع حاجة الفقير والصوم سعى فى كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة
فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة فى رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة والرمل

وروى عن محمد بن على الترمذى انه قال
ان الله تعالى اودع جميع ما فى تلك
السورة من الاحكام والقصص فى
الحروف التى ذكرها فى اول السورة ولا
يعرف ذلك الا نبى او ولى
ثم بين ذلك فى جميع السورة
ليفهمه الناس وروى
عن عمر وعثمان وابن مسعود
انهم قالوا الحروف المقطعة
من المكتوم الذى لا يفسر
ابو الليث

والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالنوع الاول
فكذا يحسن منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد
لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه واما الطاعة في النوع
الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة
لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز
ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يأمر الله سبحانه تارة بان نتكلم بما
نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد
والتسليم من المأمور للآمر هذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب والقول الثاني
قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء
السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه الثاني انها اسماء الله تعالى
روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق الثالث انها ابعاض
اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا
لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي الرابع انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي
وقتادة الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله وصفة من صفاته قال
ابن عباس في الم الالف اشارة الى انه احد اول آخر ازلي ابدي واللام اشارة
الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من
الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم
والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم
والياء على انه يجير والعين على العالم والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول
خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس بعضها
يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم
وفي المص انا الله افصل وفي المر انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد ابن
جبير السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده
الثامن بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى قال الضحاك
الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد عليهما السلام اي انزل الله الكتاب
على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم
من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف
تنبيها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانينه
من الفصاحة فكان يجب ان تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله
لا من عند البشر العاشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم
ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله عليهم

د ذلك لان الانسان مجبول على الحرص لفهم ما لم يفهم والميل الى ما منع منه فكان تنصيص هذه
السورة بهذه الالفاظ سببا
لاهتمامهم الى القرآن وتدبرهم
في مقاطعه ومطالعه رجاء ان
يجدوا كلاما يفسر ذلك
المبهم ويوضح ذلك
المشكل فصار ذلك
وسيلة الى استماعهم
القرآن وانتفاعهم
لم

هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد عليه الصلوة
والسلام فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى
انتفاعهم فهي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك الا واما الحادي عشر
قوله ابي العالية ان كل حرف منها مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر
ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم
ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن احطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا
نشدتك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عليه السلام نعم كذلك
نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لأعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال
كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي هل غير هذا
فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاولى هذا مائة واحدى وستون فهل غير
هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت
صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر
قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك نأخذ فقال
ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا
انها لم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود
وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فلذلك قوله تعالى
هو الذي انزل عليك الكتاب الآية والثاني عشر انه روي عن ابن عباس رضي الله
عنه انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة اظهارا لشرفها
وفضلها من حيث انها مبادي كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه
الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه
ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض والمراد هو الكل كما تقول قرات الحمد لله وقل هو الله
احد وتريد السورتين بتمامهما فكانه تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب
هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بذوات هذه الحروف
وان كان معتادا لكل احد من الاميين واهل الكتبة والقراءة الا ان كونها مسماة
بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول صلى الله
عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب
قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه والرابع عشر
ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب
ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شانهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدونه استينافه
فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستينافا لكلام الجديد وذكر الامام
غير ذلك ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه
ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل اما اولا فلانه لو جاز

ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدًى
وبيانٌ وذلك ينافي كونه غير معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى
منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة
في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة
العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة
وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه اولى من دلالتها على الباقي فاما ان يحمل
على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى
واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل او لا يحمل على شيء منها وهو
الثاني ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز ان
هذه الالفاظ غير معلومة وان التكلم بها مع العربي بلغة الزنج كما انه تعالى تكلم بالمشكاة
وهو لسان الحبشة وبالسجيل والاستبرق وهما فارسيان قوله وصف القرآن اجمع بانه
هدًى وبيانٌ قلنا لا نزاع في اشتمال القرآن على المجهولات والمتشابهات واذا لم يقدح
ذلك في كونه هدًى وبيانا فكذا ههنا سلمنا انها مفهومة لكن قولك اما ان تكون من اسماء
الالقاب او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل
الله تعالى تكلم بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواصوا في الابتداء على ان لا يلتفتوا
الى القرآن امر الله تعالى رسوله ان يتكلم بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها
فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على اسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من
اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير
موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من
وجوه احدها انه عليه السلام كان يتحدى لهم بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت
قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول لهم ان هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف
التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله
وثانيها ان حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس وثالثها ان هذه
الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم ساير الاشياء
ورابعها ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه
الحروف تنبيها على اسمائه هذا بعض كلام الامام فيما يتعلق بهذه المقام قوله لو لم تكن مفهمة كان
الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العرب هذه الملازمة انما تثبت لو لم تكن معلومة
لاحد ممن هو مكلف بالايمان بها وهو ممنوع لجواز كونها معلومة لمن هو المخاطب بها بالذات وتكون
سرا بينه وبين المتكلم بها بان اطلعه على ما اراده منها مع كون طريق دلالتها عليه غير معلوم
وغير متعارف بالنسبة الى من عدا ذلك المخاطب بناء على ان العقول الضعيفة لا تحتمل
الاسرار القوية كما لا تحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم
قدروا على احتمال اسرار النبوة كما زيدت العلماء في عقولهم فقدروا على احتمال اسرار عجزت
العامة عن احتمالها وكذلك علماء الباطن وارباب المكاشفات تنورت عقولهم بانواع

الرياضات والمجاهدات فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر كما قيل ان العلم بمنزلة البحر
فاعطي الرسل منها اودية ثم اجرى الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى
العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهليهم بقدر طاقتهم ولو مال
الوادي الى الجدول لاغرقه وافسده كما اذا مال البحر الى الوادي فبحور العلوم عند الله تعالى لا يطيقها
احد من خلقه يقسم منها ما يشاء بينهم على حسب طاقتهم وتحملهم فان قيل اذا كان فهم ذلك المخاطب
ما اريد منها بطريق مغاير لطريق فهم العرب ما اريد بالالفاظ العربية لم تكن تلك الالفاظ عربية
حيث لم يكن دلالتها على المعنى على قانون دلالة لغة العرب مع انه تعالى وصف القرآن بكونه عربيا
ووصف الرسول صلى الله عليه وسلم بكونه من المنذرين بلسان عربي مبين قلنا يكفي ذلك كون
اكثره عربيا ولو سلم فيكفي كونها عربية الالفاظ مفهومة المسميات وان لم يكن تلك المسميات
مرادة ولم يكن طريق دلالتها على المراد معلومة لنا فان قيل على تقدير ان تكون سرا بينهما غير
مفهومة لغيرهما لم يكن التحدي بالقرآن باسره لان التحدي به باسره انما يكون بان يكون لكل جزء
منه مدخلا في التحدي ومن المعلوم ان ما لا يكون معلوما لا يمكن التحدي به وقد وقع التحدي بالقرآن
مثل قوله فليأتوا بحديث مثله قلنا التحدي بالقرآن لا يوجب ان يكون لكل جزء منه مدخلا فيه
ولو سلم فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها مع قطع النظر عن تصور معانيها كما عرفت قوله
هو مستهلها اي اول ما يسمع من تلك السورة من استهل الصبي اذا صاح عند الولادة قوله
فظاهر انه ليس كذلك فيه خفاء لجواز ان يكون مفهمة وان يكون المراد بها ما وضعت هي له في لغة
العرب وهو الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لا من حيث انها هي المقصودة
بالذات بل من حيث انها تومي وترمز الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه
على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم
فلو كان كلام البشر لما عجزوا من اتيان ما يدانيه او تصدير السورة بما هو معجزة له
عليه السلام من حيث انه اخبر عن اسامي الحروف وهي غيب بالنسبة الى الامي نفيها
تبكيت لهم والزام الحجة عليهم فقول المصنف اولا قيل هي اسماء السور وثانيا والتدل
عليه اشارة الى ضعفه قوله لا يقال لم لا يجوز المقصود بهذا الكلام ايراد اقوال
المفسرين في تاويل قوله تعالى الم ثم ترتيبا ان انها غير مرضية عنده بقوله لانا نقول
قوله او اشارة عطف على مزيدة قوله اقتصرت الظاهر ان التاء سهو من الناسخ
لان اقتصر مبني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل او بمعنى وقع الاقتصار عليها
اقتصار الشاعر في قوله ٭ قلت لها قفي فقالت قاف ٭ اي وقفت او اقف وبعده ٭
لا تحسبي انا نسينا الايجاف ٭ وهو من قول قوله قلت ٭ والايجاف اسراع المركب قوله
ونحو ذلك في ساير الفواتح كما قيل في معنى الر انا الله ارى وفي معنى المر انا الله
اعلم وارى قوله او الى مدد اقوام عطف على قوله الى كلمات هي منها قوله فان تلاوته
اياها بيان لوجه دلالته على ان المراد بها الاشارة الى المدد فان تلاوته عليه السلام
تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن سؤالهم وكذا
تقديره اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد

وايضا ابطال ان يكون المراد منها غيرها وضعت
هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال
لدعاه الذي هو كونها اسماء السور
لان السور ليست مما وضعت هي
له في لغة العرب ايضا

منها الاشارة الى المدة وأن اخطأوا فى تعيين ان تلك المدة مدة تقرير الشريعة و الدين قوله
وهذا الدلالة وأن لم تكن عربية حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة فى لغة العرب
للدلالة على المدد وهو جواب عما يقال قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربى
مبين فيجب ان تكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربى ودلالة الفواتح على المدد ليست
بحسب الوضع العربى فلا تكون الفواتح عربية من حيث دلالتها على المدد والآجال فلا يكون القرآن
عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وأن لم تكن موضوعة فى لغة العرب للدلالة
على المدد الا ان تلك الدلالة لما كانت مشهورة بين العرب صارت الفواتح كانها موضوعة
فى لغتهم لتلك الدلالة فصارت ملحقة بالعربى لذلك كما ان المشكاة مع كونها حبشية فى
لسان الحبشة لكوة تكون فيها المصابيح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان الاول
موضوع فى لغة الفارس للطين المتحجر اصله سنك كل والقسطاس للميزان الا ان تلك الالفاظ
لاشتهارها عند العرب فى المعانى المذكورة التحقت بلغة العرب وصارت كانها موضوعة لها
بوضع العرب فلذلك لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيا لكونها عربيا والمنوى فى قوله
تلحقها للدلالة والبارز للفواتح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازى من قبيل الاسناد الى
السبب فان تلك الفواتح انما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة قوله او دالة
عطف على مزيدة ايضا اى ولم لا يجوز ان يكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال
كون تلك المسميات التى هى الحروف المفردة مقسما بها كما نقله الامام عن الاخفش
قوله لان التسمية بثلثة اسماء كالم وبرابعة كالمر وبخمسة كحمعسق مستكره عندهم
فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب
قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى وذلك لان الاسم ههنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير
الكل فيكون نفسه وكون الشئ علامة موضوعة لنفسه باطل وتوهم ان الجزء الخارجى
لا يغاير كله على توهم انه لو غايره لكان مغايرا لنفسه من حيث ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء
والمغاير للشئ مغاير لجميع اجزائه فكون الجزء مغايرا للكل يستلزم كونه مغايرا لنفسه
وهو محال فثبت ان الجزء انه نفس الكل وان تسميته الكل به تستلزم كون الاسم متحدا
مع المسمى وهو باطل ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخرا عن الكل بالمرتبة من حيث ان الاسم
متأخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء
للسور لزم تأخرها عنها وتقدمها عليها معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم
للحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات
ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متأخر عن المفرد والاسم متأخر
عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من
وجهين وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا الجزء اسما للمركب لزم من حيث كونه جزءا له كونه
مقدما عليه ومن حيث انه اسم له كونه متأخرا عنه وذلك محال قوله لانا نقول هذه الالفاظ
لم تعهد مزيدة الخ جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها فى حيزها وانما جيئ بها
لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرير الجواب ان ماذكرت انما يصح

لو عهد فى كلام العرب كونها المجرد الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معانى فى حيزها
ولم يعهد ذلك وان الاستيناف لا يختص بهذه الفواتح التى هى اسماء الحروف بل يلزمها
وغيرها مما يفتتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك الذى بيده الملك وغيرها وكونها
للاستيناف لا يقتضى ان لا يكون لها معنى فى حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها
بكونها مزيدة لا معنى لها الا يرى ان ما يسمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال
عند تمام الكلام والشروع فى آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستيناف آخر مع ان له معنى فى
نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة قوله ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عن قول من قال انها اشارة
الى كلمات ماخوذة هى منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التى هى ماخوذة
منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء فى كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما اثبت القائل
استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما قول
ابن عباس رضى الله عنه فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعانى بكونها
ماخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التى دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله
تعالى مطلقا ومبادى ما يخاطب به من الكلام وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف
من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا لكونه بخصوصه مرادا من تلك الاسماء لكونها مختصرة منه الا يرى
انه رضى الله عنه عد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الآلاء وتارة من الله
وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من اعلم وتارة من جبرئيل وجعل الميم
تارة مقصورا من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح
استعمال لفظ واحد باطلاق واحد فى معان متعددة قوله ولا لحساب الجمل عطف على للاختصار و
ابطال لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال
انما تصح اذا استعملت هذه الاسماء فى كلام العرب لحساب الجمل حتى تلحق تلك الاسماء بالمعربات
بسبب استعمال العرب اياها لحساب الجمل والحاصل انه لا يكفى فى كون اللفظ معربا ولا فى لحوقه
بالمعربات مجرد اشتهار دلالته على معنى فيما بين العرب بل لا بد مع ذلك من استعمالهم اياه فى
ذلك المعنى ولم يوجد والفظ انما يكون معربا اذا استعملته العرب فى كلامهم لمعنى والعرب
لم تستعملها فى ذلك فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وأن لم تكن عربية الخ ولما ابطل احتمال
ان يكون الفواتح للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية فى اثبات هذه
الاحتمال لا يدل على مدعاه فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه
عليه السلام بل بما بعد التبسم من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على
استنباطهم كما صرح به هنالك بقوله فان تلاوته اياها الخ وكما جاز كون تبسمه عليه السلام
لما ذكر جاز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بان قارنه
التلاوة والتقرير فالتعرض لتبسمه عليه السلام لا يجدى بطائل قوله وجعلها مقسما بها الخ
جواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها قوله يحوج الى اضمار اشياء كفعل
المقسم وحرفه وجوابه قوله والتسمية بثلثة اسماء انما تمتنع الخ جواب عن قوله ان القول
بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها فصاحتها

وتارة من انا

وخلوها عن الاستكراه والّا فالمناسب لقوله السابق وهوانّ التسمية بثلثة اسمآء فصاعدا مستكره
عندهم ان يقول انما تستكره وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسمآء متعددة تكون على وجهين الاوّل
ان تجعل الاسمآء اسماً واحدا حتى يعرب آخره كبعلبكّ والثانى ان تترك تلك الاسمآء على حالة التعدد
ولا تجعل اسماً واحداً واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو فى التسمية على الوجه الاوّل فانها
لا تكون الّا من اسمين وليس فى كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين اسماً واحداً ويُسمّى به ولا استكراه
فى التسمية باسمآء كثيرة مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسماً واحداً قوله وناهيك
بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كان تلك التسوية تنهاك عن طلب دليل
سواها يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره بجدّه وغنآئه قوله والمسمّى هو
مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله ان تسمية الشئ بجزئه تؤدى الى اتحاد
الاسم والمسمّى بنآء على انّ الجزء لا يغاير الكلّ فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان
الجزء نفس الكلّ وليس كذلك بل هو غير الكلّ قوله الكلّ عبارة عن جميع الاجزآء فالمغاير للشئ
لا بد ان يغاير جميع اجزآئه فلو كان الجزء مغايراً للكلّ لزم كونه مغايراً لنفسه قلنا لا نسلم ان مغايرة
الشئ للشئ يستلزم مغايرته لكلّ واحد من اجزآئه بل يستلزم كونه مغاير المجموع الاجزآء ولا يخفى انه
غير جزء قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب عن قوله ان كون جزء الشئ اسماً له يستلزم الدور
المضمر من حيث ان الجزء مقدّم على الكلّ والكلّ مقدّم على اسمه فلو كان الجزء اسماً له لكان مقدما على
نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدّم الجزء على الكلّ انما هو بحسب ذاته وتاخره
عنه بحسب وصف كونه اسماً له فلا دور قال الشريف المحقق فى حواشيه على الكشاف ذات الجزء
متقدم على ذات الكلّ فى الوجود العينى والعلى واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات
المسمّى فى شئ منهما بل قد يكون جزء المسمّى كما فى الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون
المسمّى جزءا منه كما فى اسامى الحروف فيجب تاخره ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذلك فلا يوصف بالتقدم
والتاخر بالقياس الى مسمّاه نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمّى مطلقاً قوله والوجه الاوّل
وهو ما تقدم على قوله وقيل هى اسمآء السور فيعم كل واحد من الوجهين السابقين عليه ولما اجاب
عما ورد على الوجه الثالث من الايرادات اشار الى وجه ضعفه الذى دل عليه اوّلا بقوله وقيل
وذلك من وجهين الاوّل انه يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ
منفعلة عن كونها اسمآء الحروف الى كونها اسمآء السور والثانى انه قد اتفقت سُوَرٌ كثيرة
فى الم وحم وطس والر والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ دوال المعانى ومعيّناتها
والاشتراك ينافى ذلك ولا سيما الاشتراك فى الاعلام وخصوصا من واضع واحد فان اختلاف
الواضع عذرٌ فى ذلك والمقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وتمييزه عما عداه
والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود فان قيل العلمية اكثر فايدة اذ يستفاد معها الايقاظ
ايضا وايضا فى اختيارها موافقة الجمهور اجيب عن الاوّل بانّ هذه الفواتح على تقدير كونها اعلاما
للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها بخصوصها ويكون الايقاظ مقصودا
تبعا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثانى بانّ المتّبع هو الدليل لا كثرة
القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا انها اسمآء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسمآء لها على سبيل

الشبه

الشبه والمجاز من حيث انها يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد يعدل
ثلث القرآن فان جملة قل هو الله احد ليست اسما للسورة التى هى اوّلها الّا انها ذكرت على صورة
كونها اسما لها لتاديتها فايدة الاسم فجعل الفواتح اسمآء السور انما هو من هذا القبيل على سبيل
الحقيقة حتى يقصد موافقتهم فى ذلك قوله وقيل انها اسمآء القرآن يعنى بالقرآن المجموع المشخص فان
قيل ان الفواتح جزء منه فيلزم اتحاد الاسم والمسمّى فقد مرّ جوابه وان اريد بالقرآن القدر المشترك
المتناول لكل ما يطلق اسم القرآن يلزم الاتحاد المحال لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن
ايضا وان اريد به بعض معيّن يلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد ان الترادف ايضا خلاف الاصل
لانّ كثرة الاسم لدلالتها على شرف المسمّى وتعظيم يكون عذراً للمصير اليه قوله ولذلك اخبر عنها
بالكتاب والقرآن قوله والقرآن عطف تفسيرى للكتاب ليتضح بذلك الاخبار كونها اسمآء
للقرآن ويؤيد كون العطف للتفسير انه لم يخبر عنها بالقرآن صريحا كما اخبر بالكتاب فى نحو الر
كتاب احكمت آياته. الر كتاب انزلناه اليك. والمص كتاب انزل اليك وقوله تعالى الر تلك
آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا والر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وطس
تلك آيات القرآن. وحم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا فى معنى الاخبار
بالقرآن قوله ولعله اراد بانه منزلها لم يُبق قوله رضى الله عنه على ظاهره واوّله بتقدير المضاف
بنآء على انه علم بالاستقرآء ان اسمآءه تعالى لا يخلو اما ان يدل على تعظيم او تنزيه او ما يرجع
اليهما والفواتح ليست كذلك فلذلك اوّل دعآءه رضى الله عنه بحمله على ما يدل على التعظيم قوله
وقد روى عن الخلفآء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم ما يقرب منه روى
عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال فى كل كتاب سرّ وسرّ الله تعالى فى القرآن اوايل السور
وعن عمر وعثمان وابن مسعود رضى الله عنهم انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذى
لا يفسر وعن على رضى الله عنه فى كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجآء ولما
كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين فى العلم يعلمون المتشابه ومنهم العلمآء الشافعية فانهم
ممن ذهب الى تاويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الّا الله قائلا انه
لو لم يكن للراسخين فى العلم حظ فى العلم المتشابه الّا ان يقولوا آمنا بالله كلّ من عند
ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لا شئ
من المتشابهات الّا والرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى
قولهم استأثر الله تعالى بعلم المتشابهات واستقل وتفرد به انه لا يعلمها احدٌ بنفسه
الّا الله تعالى لا انه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها بعض من اصطفاه الله
تعالى من خلقه بتعليمه والهامه اياه كما فى الغيب فانه تعالى قد خصّ بعلمه مع الانبيآء والاو[لياء]
يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اوّل المصنف ما روى عن الخلفآء وغيرهم
وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الخ ثم بيّن السبب الذى حمل الذاهبين
الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فينبغى ان يكون
معنى قولهم انها سرّ استأثره الله بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام الغير الرسول
عليه السلام من حيث ان دلالتها على المراد ليس على طريق دلالة الالفاظ الموضوعة

لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى اصلا فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على
معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد وقد يجاب عنه بانه لا بعد فى ذلك اذ يجوز ان يخاطب الله
تعالى بالمتشابه ابتلاء للراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان
ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان فى طلبه لان ابتلاء كل فرقة انما يكون بما هو خلاف
هواها وعكس متمناها وهو قريب مما مر من قول الامام انه كما يحسن من الله تعالى ان يكلف
عباده بما لا يعرفون وجه الحكمة فيه من الافعال كافعال الحج من رمى الجمار والسعى والرمل
فكذا يحسن منه ان يأمرهم بان يتكلموا بما لا يقفون على معناه ويكون المقصود
من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر لان تكلمه بما لا يقف على معناه
لا يكون الا لمحض الانقياد والتسليم ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء
وانها من قبيل المعربات وان سكون اواخرها لعدم العامل وعن بيان وجوه وقوعها
فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حكمها فى الاعراب
فاورد ست احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير ابقائها على معانيها
مع ان الوجوه المذكورة احد عشر لانه ادرج وجوها خمسة منها فى جعلها اصواتا
منزلة منزلة حروف التنبيه كما سيظهر ان شاء الله تعالى فقال فان جعلتها
اسماء الله تعالى او القرآن او السورة كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معربة
لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كصاد وقاف
ونون او الاسماء المتعددة التى مجموعها على زنة مفرد مثل يس على وزن قابيل
فيمن قرأها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن
التنوين لمنع صرفها باجتماع العلمية والتأنيث او يكون ذلك الفتح جر غير المنصرف
على اضمار حرف القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك
يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلثة اسماء
فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود فى كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب
بل حكى على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك للتخلص فى الهرب عن
اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فيمن قرأها بالكسر مطلقا وفى قراءة الفتح على
وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتداء او خبر تحمل على واحد منهما ويكون
مع ما بعدها كلاما تاما كما فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس
تلك آيات القرآن وكتاب مبين والا قدر الخبر او المبتداء قوله على طريق الله لافعلن
بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذفت الباء بعدما اضمر الفعل فتعدى
الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما فى قول ذى الرمة ٭ الا رب من قلبى له الله ناصح
ومن قلبه لى فى الظباء السوانح ٭ والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف
الصفة على الصفة اى رب شخص قلبى له ناصح يحبه ويألفه وقلبه لى معدود فى الظباء
السوانح اى نافر عنى نفور الظباء التى تعرض وتمر مستوحشة من سنح له سانح اى
عرض والتقدير احلف بالله ان قلبى ناصح له فقل ما ذكره وقال آخر ٭ يمين الله

أبرح قاعدا ٭ اى احلف بيمين الله اى بقوة عظمته ٭ وقال آخر ٭ اذا ما الخبز تأدمه
بلحم ٭ فذاك امانة الله الثريد ٭ اى احلف بامانة الله ان الخبز المأدوم
باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا الا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور فى المرقة ونحوها
قال محمد بن الحسن فى كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه
فقال لا ادرى فكانه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله وفى المغرب امانة الله
من اضافة المصدر الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادم والادام ما
يؤتدم به تقول منه ادم الخبز باللحم يأدمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق يقال
ادم الله بينهما يأدم اى اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى
وانتصاب امانة على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اى وامانة الله
او بامانته ٭ قال الزمخشرى فى المفصل وتحذف الباء فينتصب المقسم به بالفعل
المضمر واورد الامثلة المذكورة ٭ وقال ابن الحاجب فى الايضاح انتصب
المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق لفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة
لتعدية الفعل او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا
انه لا ينصبه لفظا لمعارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام فى هذا
اى فى كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها
قد تكون للتعدية على معنى انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضى التعدية الى
المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به اى اذهبته واقمته واذا تقرر ان
مدخول الباء القسمية متعلق لفعل القسم فاذا حذفت الباء بقى متعلق الفعل خاليا عن
المعارض له فيجب ان ينصب متعلقه بدليل قولك كلت زيدا وكلت لزيد واستغفرت
الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد فى كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف
الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو قول
الزمخشرى فينتصب المقسم به بالفعل المضمر ٭ ثم قال الزمخشرى ٭ وتضمر اى الباء كما
تضمر اللام فى لاه ابوك ٭ وقال ابن الحاجب يعنى انهم يخفضون المقسم به على اضمار
حرف الخفض وارادته موجودا فى التقدير كما يخفضون فى قولهم لاه ابوك واصله لله
ابوك فهنالك ثلث لامات فاضمر الاولى وهى الجارة فبقى لامان لام التعريف ولام الكلمة
التى هى فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها
اذا احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ وعما لا يليق
ولما كانت الاولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة فى الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو
متعذر فحذفت الاولى لضرورة فبقى لاه ابوه بالجر بالحرف المقدر لان الخفض لا بد له من خافض
ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لافعلن بالجر لا خافض فيه ايضا الا الحرف
المقدر ولم يذكر المصنف مثالا للجر على اضمار حرف القسم تنبيها على قلة استعماله والفرق
بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر المحذوف منسيا قوله او غيره عطف
على فعل القسم اى او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر قوله او الجر عطف على النصب او الرفع

ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل فقال ويتأتى الاعراب
لفظا والحكاية وهي ان تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك لمن قال لك
يكفيك تمرتان او ألك تمرتان دعني من تمرتان ومعناه دعني من هذا الحديث ولو قيل
من تمرتين لم يؤد هذا المعنى ومثله قولك قرأت بالحمد لله وقرأت سورة انزلناها الى
غير ذلك قيل الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابط شرا لرعاية صورها الموزنة باسبابا
نقلها الى العلمية وفي الفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض وكم
للتكثير ومن حرف جر لحظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها ليست منقولة عن اصلها
بالكلية واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا اولا
يرى ان ضرب مجردا عن الضمير اذا سمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل
فينبغي ان يتعين فيه الاعراب ولا يسوغ الحكاية وهكذا نقول فيما قال فيه والحكاية ليس
الا فيما عدا ذلك وهو مالم يكن مفردة نحو ق وص ونون ولا موازنة لها نحو الم وكهيعص
مثلا واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت
هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت حكايتها
على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من
مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه
فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد او
سورة الفاتحة لم يجز الحكاية كذا في حواشي الشريف الجرجاني والظاهر ان وجه قول الزمخشري
والمصنف بعدم تأتي الاعراب وتعين الحكاية في مثل المر ان الاعراب فيه موقوف على اعتبار
التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس
في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السورة به ليس مبنيا على اعتبار التركيب
فيه بل على كون ما فيه من الاسماء مسرودا على نمط التعداد فلا يمكن الاعراب فيه بل تتعين
الحكاية لان ما جعل اسما للسورة هو مجموع الاسماء المسرودة ولا خفاء في امتناع اعراب
عدة كلمات باعراب واحد واذا كان تسمية السورة بمثل الم وكهيعص مبنية على كونه
مسرودا على نمط التعداد لامتناع جعله اسما واحدا احتمل ان يكون التسمية بمثل حم
ويس مبنية على ذلك ايضا فح لا يكون معربا بل محكيا بصورته الاولى وان تكون بجعله
اسما واحدا مركبا من اسمين فيعرب ح فعلى هذا لا يرد عليه القول الذي نقله الشريف
المحقق حتى يحتاج الى جوابه قوله وسيعود اليه ذكره اي ذكر اتصافه بوجوه الاعراب
وبالحكاية قوله وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا لفظا
ان كانت مفردة او موازنة لها والا فمحلا كذا في حواشي المولى خسرو والظاهر ان هذا
التفصيل لا معنى له ههنا لان الكلام على تقدير تبقية اسامي الحروف على معانيها وجعل انفس
الحروف المعجمة مقسما بها من غير اعتبار انضمام بعضها الى بعض حتى يكون المجموع موازنا
للمفرد ام لا فعلى هذا يكون المنصوب او المجرور كل واحد من تلك الاسماء المسرودة المحكية
التي اقسم بمسمياتها ويكون اعراب ما عدا الاسماء المفردة محليا ليس الا وهو اما

النصب

النصب بتقدير فعل القسم وحذف الجار واما الجر باضمار الجار فان قيل لا وجه لانتصابها
بتقدير فعل القسم في ص والقرآن ذي الذكر وق والقرآن المجيد ون والقلم لان الواو
فيها ليست للقسم والا يلزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم
بل لا بد ان ينفرد كل قسم بمقسم عليه على حدة فتعين كونها للعطف والتشريك بين المقسم
ثانيا مع المقسم به اولا فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لان القسم واحد الا
ان كونها للعطف مشكل ايضا لمخالفة الثاني الاول في الاعراب قلنا قوله وان بقيتها
على معانيها وجعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا ليس نصا في جريان هذا
الاحتمال في جميع الفواتح بل مبنى الكلام التقييد بارتفاع المانع فلا محذور قوله
او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه يندرج فيه الوجوه الخمسة من احد عشر وجها
سبق ذكرها احدها ما ذكره بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ وثانيها ما قاله
قطرب من كونها مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر وثالثها
ما قاله ابو العالية من كونها اشارة الى مدد اقوام وآجال ورابعها ما ذكره بقوله وقيل
الالف من اقصى الحلق الخ وخامسها ما روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من انها
سر استأثره الله بعلمه قوله ويوقف عليها وقف التمام الوقف قطع كلمة عما بعدها
وهو اما تام او ناقص او كاف لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد فهو قبيح ناقص واما
على كلام مفيد وهو حسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والا فهو
التام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله
الرحمن الرحيم تام فعلم من هذا ان عدم احتياجها الى ما بعدها انما يثبت به عدم كون
الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام
لجواز كونه من الكافي فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى بعده ايضا وان كان
بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له في الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين
الاول كون الموقوف عليه مستقلا بالافادة غير محتاج الى ما بعده والثاني كون ما بعده
ايضا مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للآخر
ايضا اللهم الا ان يراد في الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما فان جعلت الفواتح وحدها
اخبارا للمبتدآت المحذوفة اما بجعلها اسماء السور او القرآن او بابقائها على
معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعديد
او منصوبات باذكر او جعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام
والا فغير تام قوله وهذا توقيف اي عد بعض هذه الفواتح آية دون بعض
ليس مبنيا على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من
قبل الشارع لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على
ان للقياس مجالا فيه قلنا مبنى الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده
رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية والا فلا قوله ان اول بالمؤلف الخ وان اريد
به ما سوى ذلك من المحتملات فلا يجوز ان يكون ذلك اشارة اليه لامتناع

حمل الكتاب عليه ح قوله فانه لما تكلم به الخ جواب عما يقال ان ذلك للاشارة الى
البعيد فكيف يشار به الى الم وهو حاضر قريب وحاصله انه في حكم البعيد لوجهين
الاول انه تقضى ذكره والمقتضى بمنزلة البعيد يعنى ان الكلام اللفظى
من الاعراض السيالة الغير القار الذات بل انه بحيث كما يوجد يتلاشى ويضمحل
فكان المشار اليه بهذا الوجه او فرحظ من العدم فصار كالبعيد لان الغايب بعيد
فاستعمل فيه ما وضع للبعيد والثانى انه لما وصل من المرسل الذى هو في اقصى مراتب
العلو والرفعة الى المرسل اليه الذى لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل
فلذلك اشير اليه بما اشير به الى البعيد واعترض على الوجه الثانى بان المرسل اليه هو
النبى صلى الله عليه وسلم ولفظ ذلك كان ثابتا قبل الوصول اليه واجيب بان
المراد بالمرسل اليه من وصل اليه اللفظ حال ايجاده كالسامع لكلامك ورد هذا
الجواب اولا بانه خلاف ما يفهم من العبارة لان المتبادر من لفظ المرسل اليه هو
الرسول او امته وثانيا بانه ان اراد باللفظ الذى وصل الى السامع لفظ الم فذلك
ليس اشارة اليه بل الحمادل به عليه وان اراد به لفظ جميع السورة او المنزل فقبل
ان يصل اليه هذا كان على حاله لا يقال اراد به لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ
بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول الاشارة اليه من هذه الحيثية اشارة الى
مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثانى اذ قبل وصول مسماه من المرسل الى المرسل
اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء
اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه
عليه فكانه قال اواعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه انتهى كلام صاحب الرد بمعناه
وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا ابقى ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القرآن
كله واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد مرتبة المشار اليه ورفعة منزلته كما يعطون
بثم للاشعار بتفاوت المراتب وقال في المفتاح ان في ذلك تعظيم المشار اليه بتنزيل
بعد مكانته منزلة بعد المكان اوفسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا يرد اما على الاول
فظاهر واما على الثانى فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه وصل منه اليه قبل
وصول لفظة ذلك فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب
قلت بتنزيل البعض منزلة الكل اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء و
ارادة الكل او يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه فان
قلت ان فسر بجميع القرآن كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا
قلت تنزيلا لمحقق الوقوع منزلة الواقع قوله وتذكيره يعنى ان تذكير اسم الاشارة
اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى
ان ما هو خبر له او صفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا الموصوف
والصفة لما كانا عبارتين عن شئ واحد وكانا متحدين بحسب الصدق وان تغايرا
بحسب المفهوم جاز اجراء حكم الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث

وبالعكس

وبالعكس في قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انث لتأنيث امك وهو خبر كان قال تعالى
فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربى ذكر المبتدأ لكون الخبر مذكرا فكذا ذكر ذلك لتذكير
الكتاب والظاهر انه لا احتياج الى العذر في تذكير اسم الاشارة لان المشار اليه بذلك
لا يخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه
هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة ايضا ومعلوم انه ليس فيه
تأنيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم
آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا
اليه بذلك ويحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر
فلا يرد عليه شئ الا ان ذلك لما كان اشارة الى المسمى وهو المنزل المخصوص واشتهر في المتعارف
ان يعبر عنه بالسورة واستمر ذلك بين الامة وكان المقصود بوضع العلم تمييزه عن ساير
السور لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال
لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك قوله او الى الكتاب عطف على
قوله الى الم واذا كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود انزاله يكون الكتاب صفة لذلك قطعا
ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجى والمعهود هو الكتاب الموعود انزاله بما في السور
التى نزلت قبل هذه السورة كقوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فان هذه الآية في سورة
المزمل وهى من السور التى نزلت في مبادى الوحى وكقوله سنقرئك فلا تنسى وهو في سورة
الاعلى وهى مكية وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل فان الله تعالى
ذكر فيهما انه سيبعث محمدا رسولا وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى اخبرا بذلك امتهما
بنى اسرائيل فقال تعالى ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بان الله سينزله
على النبى المبعوث من ولد اسمعيل عليه السلام وعلى التقديرين يصح الاشارة اليه بلفظ البعيد
لما بين هذه الاشارة والموعد السابق عليهما زمان مديد قال الامام لقائل ان يقول المشار
اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان
المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه الاول ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب
بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهى كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على
التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور
التى نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا
انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وثانيها ان الله تعالى وعد رسوله عند
مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو عليه السلام اخبر امته بذلك وروت الامة ذلك عنه
ويؤيده قوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا وثالثها انه تعالى وعد في الكتب المتقدمة بانه يرسل
محمدا وينزل عليه كتابا ورابعها انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه
في ام الكتاب لدينا وقد كان عليه السلام اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك
الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ وخامسها انه وقعت

ای كما انه مسمّی بالم

قوله او في الكتب عطف على قوله بما في السور اى الموعود انا سنلقى ... انزاله في القرآن او في الكتب المتقدمة

الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضى فى حكم المتباعد وسادسها انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيا احتفظ بذلك وسابعها ان القرآن وان كان حاضرا بصورته لكنه غايب نظرا الى اسراره وحقايقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغايب الوجه الثانى سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لايشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف الاشارة ومعنا ها التنبيه واذا قرب الشئ اشير اليه بان يقال هذا اى تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاظر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا وهى حرف خطاب واللام لتأكيد معنى الاشارة فيقال ذلك فكان التكلم بالغ فى التنبيه ليأخذ المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لاتفيد البعد فى اصل الوضع بل اختص فى العرب بالاشارة الى البعيد للقرينة التى ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة فى العرف بالفرس وان كانت فى اصل الوضع متناولة لكل مايدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوى لا على مقتضى الوضع العرفى وح لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى واذكر عبدنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ماكنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اى هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اى ما هذه التى بيمينك انتهى كلامه قوله وهو مصدر اى الكتاب مصدر كالخطاب سمى به المكتوب للمبالغة فى تعلق الكتب به كضرب الامير او فعال بنى للمفعول كاللباس اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه مجاز فى الاول وحقيقة فى الثانى ثم اطلق على الكلام المنزل بواسطة جبرئيل عليه السلام قبل ان يكتب فى المصاحف حيث قيل ذلك الكتاب تسمية للشئ باسم ما يؤل اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالها على معنى الانضمام والاجتماع قال الراغب الكتب ضم اديم اى اديم بالخياطة وفى المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا سمى كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا لقوله تعالى الم ذلك الكتاب انتهى كلامه وقال الامام الرازى والكتاب جاء فى القرآن على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اى ببرهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اى اجل ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشئ اذا جمعته وسميت العسكر كتيبة لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيها جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق

انتهى

انتهى كلامه فعلى هذا اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب المجموع على المنظوم عبارة يكون حقيقة فلا يحتاج الى العذر وانما يحتاج اليه اذا اريد به معناه العرفى وهو المنظوم رسما وخطا قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عما يقال كيف يصح نفى جنس الريب عنه مع كثرة المرتابين روى عن بعض الملاحدة انه قال ان عنى انه لاشك فيه عندنا فنحن نشك فيه وان عنى انه لاشك فيه عنده فلا فايدة فيه وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لايرتاب فيه احد بل المراد انه بلغ فى وضوح حاله فى صحته واعجازه وكونه من عند الله وارتفاع برهانه الدال على ما ذكر الى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغى لمرتاب ان يرتاب فيه فقوله بحيث خبر ان وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لايرتاب وكذا قوله فى كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح يأباه النظر الصحيح وقوله بالغا حد الاعجاز اى مرتبة هى الاعجاز فالاضافة بيانية خبر بعد خبر فمن ارتاب فيه وهو كذلك اما عديم العقل او فاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين وجود الريب منه بمنزلة العدم فلما لم يوجد من العاقل الناظر ريب وكان الموجود من الغير بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفى كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لايرتاب فيه ويؤيد ان المعنى ذلك لانفى حقيقة الريب المستلزم لنفى كل فرد من افراده قوله تعالى وان كنتم فى ريب الآية بكلمة ان الدالة على تجويز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافى القطع بانتفائه بالكلية فلو كان المراد بنفى الريب ههنا ان احدا لايرتاب فيه قطعا لكان المناسب ان يبعد الريب عنهم اى ان يجعله بعيدا عنهم لا ان يجعله جايزا لوقوع منهم ثم يعرفهم الطريق المزيح له فهذا وجه التاييد ولو ايده بمثل قولهم ان هذا الا اختلاق ما هذا الا افك مفترى ان هذا الا سحر مبين لكان اظهر لانه صريح فى انكار كونه وحيا الهيا فيكون ادل على ان ليس المراد من النفى ذلك وما فى قوله ما ابعد عنهم الريب نافية لا تعجبية اى لم ينف ثبوت الريب منهم بل ارشدهم الى طريق ازالة ما ثبت لهم من الريب وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه اى فى معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة فى الاوقات المتفرقة والنجم فى الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذى متعين بحسب طلوعه وغروبه ثم اطلق عاما حصل فى الوقت ذكرا للمحل وارادة للحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد الآيات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها قوله وقيل معناه لاريب فيه للمتقين جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لاريب فيه الدال على نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره ان ليس المراد عموم النفى واستغراقه بل نفيه بالنسبة الى المتيقن فقط على ان يكون قوله تعالى للمتقين خبر لاريب فيه لا متعلقا بهدى ويكون هدى على هذا حالا من الضمير المجرور فى فيه لا عن المستتر فى الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لانه ضمير الريب وتكون فيه صفة للريب لا خبرا لقوله لاريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور المعمول لكلمة فى مع ان العامل فى ذى الحال يجب ان يكون عاملا فى الحال والحروف الجارة لاينصب الحال دفعه بقوله والعامل فى هدى الظرف الواقع صفة

قال الامام لو قلت المراد لاريب فى كونه متيقنا على الخصوص لكان اقرب لتايد هذا التاويل بقوله وان كنتم فى ريب اه

للمنفي اى ما في الجار والمجرور من معنى للفعل الذى هو العامل في الضمير المجرور حقيقة كما مر في
غير المغضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في انعمت عليهم والعامل انعمت
وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب
المحل في انعمت عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم
وكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لاريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة
للمنفي بحسب المعنى ويجعل هدى وحالا من ضمير القرآن اما على المبالغة في كونه هاديا كانه نفس
الهداية او على حذف مضاف اى ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا
كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه الاقوال الثلثة ارجحها اولها فقوله المصنف الواقع
صفة للمنفي بيان لا اعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبرا لا وتنبيه على ان العامل في
الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الظرف ولم يرض
المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الظرف الواقع بعد
لا النفي الجنس كونه خبرا لا صفة للمنفي والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص
والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى ح لا شك في حقيته للمتقين
المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى لان
انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشيء بل هو منفي عنه مطلقا قوله اذا حصل فيك الريبة
بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان حقيقتها ومعناها
الاصلي قلق النفس واضطرابها يعني ان الريب في الاصل مصدر من المبني للفاعل بمعنى
تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدري واستعمل في
هذا الموضع ونظايره في معنى الشك لكونه سببا لقلق النفس على اطلاق اسم المسبب على
السبب ولو اريد به ههنا معناه الاصلي لقيل لاريب له كما يقال لاضرب لزيد قوله لانه
اى الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم
المسبب وارادة السبب واستشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبة على ان الشك ليس
معنى اصليا للريب والريبة بل لهما معنى اصليا غير الشك كما في الحديث فان الريبة فيه
حملت على الشك والحمل يقتضي التغاير بينهما الا انهما لو اتحدا لما كان في الكلام فايدة
واستشهد بجعلها مقابلة للطمانينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو قلق
النفس واضطرابها ومعنى الحديث دع ما يريبك اى يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك
فان الشك اى كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح وحق في نفسه ريبة اى مما تقلق له النفس
الزكية وتضطرب معه والصدق اى كونه صادقا حقا صحيحا طمانينة اى مما تطمئن له النفس
اى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا ومحلا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا
وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا وفي
ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له
اوفق قيل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث على الزمخشري والا فالحديث في رواية الترمذي

والنسائي هكذا فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدى الروايتين لا تنافي
صحة الاخرى قوله ومنه اى من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لاريب فيه
قولهم ريب الزمان لنوايبه اى مصايبه التي تقلق النفس وتزيل طمانينتها واستقرارها
قوله يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى صراط مستقيم قال
تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد
ومن جعله امامه في الدنيا واقتدى به فيما يأتيه ويذره قاده الى الجنة ومن جعله وراءه
ساقه الى النار فلذلك نزل فيه انه لقول فصل وما هو بالهزل فانه يفصل بين اهل الجنة
واهل النار والسرى السير في الليل يقال سريت سرى واسريت اسراء اذا سرت ليلا
فالسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز قوله ومعناه الدلالة اى على ما يوصل
الظاهر ان التعريف فيها العهد الخارجي والمعهود ما مر في سورة الفاتحة من ان الهداية
دلالة بلطف وهي يستلزم ان يكون الطريق المدلول عليه نافعا للمدلول موصلا الى بغيته
اى مطلوبه وجد الايصال بالفعل اولا والاطلاق في الايصال لانه الاصل ولا دليل على التقييد قوله
لانه جعل مقابل الضلال الخ استدل القائل بان الهدى هو الدلالة الموصلة الى المطلوب لا مطلق
الدلالة بان لا يعتبر الوصول الى المطلوب في مفهومه بان الهدى مقابل للضلال استعمالا ولا شك
ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم
الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير المفيدة واعترض عليه بان الهدى مصدر
هدى وهو كما يستعمل متعديا فيقال هديته الطريق وهديته الى الطريق يستعمل ايضا لازما
بمعنى اهتدى قال في الصحاح وهدى واهتدى بمعنى والمذكور في مقابلة الضلال
هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا يتم
الاستدلال به لجواز ان يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا بجعله فاقدا للمطلوب و
اجيب بانه لا فرق بينهما الا باللزوم والتعدي لان الهدى بمعنى الاهتداء مطاوع
للاخر فلا يخالفه الا بانه تأثير ومطاوعه تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا
في المتعدي ايضا قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى اى وصل الى المطلوب لان
المقصود بهذا القول هو مدح شخص والثناء عليه ولا مدح الا بالوصول الى الكمال
المطلوب ونوقش بان استعداد الكمال والتمكين من الوصول اليه ايضا فضيلة
يستحق عليها المدح وبان المهدي في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان من
لم ينتفع بالهدى كان في حقه كانه معدوم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود
واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها وعن الثاني
بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلما استعمل المهتدي هناك في الواصل كان حقيقة فيه
وعورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل
واقامة اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى اى آثروه عليه ورد
بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها تبادر منه غير ذلك المعنى
وهو آية كونه مجازا فيه قوله واختصاصه بالمتقين المستفاد من لام الاختصاص

جواب عما يقال من ان هداية الكتاب اى دلالته على ما يوصل الى الكمال المطلوب عامة
للمتقين وغيرهم فما الوجه فى تخصيصها بالمتقين مع ان المتقين مهتدون فلا فايدة
فى تعلق الهداية بهم فان من اهتدى الى مقصوده كانت دلالته على ما يوصل اليه لغواً
عادياً عن الفايدة وتقرير الجواب من وجهين والتفرقة بينهما يحتاج الى مقدمات
الاولى ان الهدى المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل وهو
فى اللغة يجئ بمعنى الناصب لما به الارشاد وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى المطلوب وبمعنى الذاكر له ويقرره للمسترشدين وبمعنى نفس ما به الاشارة بالمعنى
المذكور فيقال الدليل على وجود الصانع ووحدته هو الصانع او العالِم او العالَم ولما تعذر
ههنا المعنيان الاولان تعين الثالث والمقدمة الثانية انك ستعرف ان المتقى يطلق
على المؤمن وعلى المجتنب عن الآثام وعلى المجتنب عن الالتفات الى ما يشغل عن الحق تعالى
والثالثة انك اذا عبّرت عن شئ باسم من اسماء الصفات القايمة به كالمتقى ونسبت
اليه معنىً مصدريا بصيغة الفعل او غيرها فقلت مثلا هديت المتقى او هو هدىً للمتقى كان المتبادر
الى الفهم منه اتصاف الشئ المعبر عنه بما عُبّر به عنه قبل اعتبار النسبة المذكورة فيكون
من تعلقت الهداية به فى المثال المذكور متصفا بالتقوى والاهتداء قبل اعتبار تعلقها به
وهذا منشأ ما مرّ من انه لا فايدة فى تعلق الهداية بالمهتدين والسر فى تبادر ذلك الى الفهم
ان ذات المتعلَّق متقدمٌ بالضرورة على التعلق فلما عُبّر عنه بالاسم المشتق ينفهم بالضرورة
ان مأخذ الاشتقاق واتصاف الذات به متقدمان ايضا على التعلق المذكور وان الذات
يستحق ان يعبر عنه بذلك المشتق وان لم يتعلق به ذلك المعنى عن المصدرى وهو الهداية فى
مثالنا ولو قيل هو شفاء للمريض وهدىً للضال ينبغى ان يكون ذات المريض والضال متصفا
بالمرض والضلال قبل تعلق الشفاء والهدى به فلو قيل هو شفاء للصحيح وهدىً للمهتدى
كان مجازا من قبيل تسمية المشارف للشئ باسم المتصف به كما فى قوله عليه السلام من قتل
قتيلا فله سلبه وقول ابن عباس رضى الله عنهما اذا اراد احدكم الحج فليتعجل فانه يمرض المريض
وتضل الضالة وتكف الحاجة فسمّى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلاً ومريضا وضالة
اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان الجوابين يشتركان فى ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصف
كونه هدىً بالنظر اليهم من حيث انهم هم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به الارشاد
ويفترقان بان مدار الاول على ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل كل واحد من المعانى الثلثة
واعتبار المجاز بتسمية المشارفين لاكتساء لباس التقوى باحد المعانى الثلثة متقين ففى الآية
سميت الضالون الصايرون الى التقوى مطلقا بالمتقين وجعل الكتاب هاديا لهم يسترشدون
بصحيح النظر فيه الى مراتب التقوى ومدار الجواب الثانى على تخصيص المتقين بالذين حصلوا المرتبة
الاولى من مراتب التقوى وهى الايمان والكتاب هدىً لهم يهتدون به الى المرتبتين الباقيتين
من التقوى فلا مجاز فى لفظ المتقين لان ذوات المتقين متصفون بالعنوان حال تعلق ذلك
المعنى المصدرى بهم وهو الهدى فان المعتبر فى المجاز باعتبار المآل والمشارفة هو حال التعلق
لا حال التكلم والاخبار فعصر الخمر مجاز وان صار عند الاخبار خمرا لانه حال تعلق العصر به ليس بخمر

وانما الحقيقة عصر العنب لان ما تعلق به العصر عنب حال التعلق كما ان المؤمنين متقون حال كون
الكتاب هدىً لهم الى مراتب المرتبة على الايمان فتقرير الوجه الاول على وفق عبارة المصنف
واختصاصه بالمتقين لانهم اى لان الضالين الصايرين الى التقوى هم المهتدون به اى بذلك
الكتاب اى بهداه والمنتفعون فى حصول التقوى لهم دون الباقين على الضلالة قوله
بنصبه اى باقامة الله تعالى اياه دليلا موصلا الى الكمال المطلوب فى كل باب مصدر نصبت
الشئ اذا اقمته مضاف الى مفعوله الذى هو ضمير الكتاب وفى بعض النسخ بنصبه وفى البعض
بنصيبه والظاهر انهما تصحيف قوله وان كان دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر لانه مشتمل
على وجه الدلالة وان كل ناظر من الفريقين مشتمل على العقل الذى به الاستدلال فلا تختص دلالته
بفريق دون فريق بالضرورة بل هو دليل للفريقين على وجود الصانع وعلى ما رضى به ديناً
وعلى قصد الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان الله تعالى ذكر المتقين اى الصايرين الى التقوى
مدحا لهم باختصاصهم بقبوله والاهتداء به ونظير ذلك قوله تعالى انما انت منذر من يخشيها
وقوله انما تنذر من اتبع الذكر خص انذاره عليه السلام بهم مع انه عليه السلام كان
منذرا لكافة الناس من اجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره وباعتبار عموم دلالته
للفريقين جميعا قال تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدىً للناس وباعتبار خصوص
الانتفاع قال ههنا هدىً للمتقين فظهر وجه تخصيص هداية الكتاب بالمتقين وعلم فايدة
تعلقها بهم ايضا وعلم ايضا وجه التوفيق بين قوله تعالى هدىً للناس وقوله هدىً للمتقين وقال
الامام لو لم تكن للمتقين فضيلة الا ما يدل عليه قوله تعالى هدىً للمتقين لكفاهم ذلك لانه تعالى
بيّن ان القرآن هدىً للناس ثم قال ههنا انه هدىً للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم
كل الناس فمن لا يكون متقيا فكانه ليس بناس وتقرير الوجه الثانى انه لا حاجة الى ارتكاب
المجاز لانه يجوز ان يراد بالمتقين من حصّل المرتبة الاولى من التقوى وهى الايمان وتخصيص
كونه هدىً بهم مع عموم دلالته لجميع الناس من حيث ان الكتاب لا ينتفع بالنظر الصحيح فى نصوصه
واشاراته الا من صقل العقل بان ازال عنه قساوة الكفر وغباوة الشرك واستعمله فى تدبر
الآيات اى فى التفكر فى الادلة التى وضعها الله تعالى للاستدلال بها على وجوده ووحدانيته
واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان ولا وجه لحمل الآيات على آيات
القرآن لفساد المعنى مع انه لا يلايم قوله والنظر فى المعجزات المؤدى الى تصديق النبى صلى الله
عليه وسلم وتعرف النبوات اى تتبع اخلاق النبى صلى الله عليه وسلم وشمايله المتعلقة بنبوته
ليطمئن قلبه فى الاعتقاد بصدقه فمعنى الآية انه هدىً ومرشد للمؤمنين ينتفعون به فى
تحصيل ساير مراتب التقوى فظهر وجه التخصيص وعلم فايدة التعلق كما هو ثم علل الحصر
المستفاد من قوله لا ينتفع بالتامل فيه الا من آمن بالله وباتصافه بصفات ذاته وافعاله
وصدق نبيه حيث قال فانه اى الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ الصحة وان الايمان
كالصفة من حيث ان صلاح الاجساد بالصحة فكذا صلاح الارواح بالايمان وان الغذاء
الصالح لا يجلب نفعا للجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح
ما لم يكن الايمان حاصلا له قوله واشار اليه اى الى كون الكتاب كالغذاء الصالح قوله تعالى

وننزل من القرآن ما هو شفآء عن سقم الجهل والضلال فى الدنيا ورحمة فى العقبى للمؤمنين
كالدوآء الشافى للمريض القابل للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم اياه
وعدم قبولهم حكمهم كمريض لا يفيده العلاج بل يضره فان الدوآء المفيد فى نفسه يزيده
مرضا لسوء مزاجه وكمال مرضه بحيث يحول الدوآء النافع خلطا فاسدا فيجعله مددا
لهلاكه وسببا لشقآئه كما قيل بالفارسى ٭ از قضا سركنكبين صفرا فزود ٭
روغن بادام خشكى مى نمود ٭ از هليله قبض شد اطلاق رفت ٭ آب آتش را مدد
شد همچو نفت ٭ ومن فى قوله تعالى من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء ٭ وقيل
انه للتبعيض والمعنى ان منه ما يشفى من المرض كالفاتحة وآيات الشفآء والاول
اوفق بهذا المقام ٭ والوجه الثانى هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل الذين
يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصة بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا
لان الضالين الصايرين الى التقوى ليسوا متصفين بشىء مما ذكر وحمل الكلام
على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام ٭ قال الامام الرازى كل ما يتوقف
كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فاذا استحال كون القرآن هدى فى
معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفى معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف
المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق
ثم اجاب بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى فى كل شىء بل يكفيه ان يكون
هدى فى بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى فى تعريف الشرايع او يكون هدى فى
تأكيد ما فى العقول ٭ قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه جواب عما يقال كيف
وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما لا يدلان على المطلوب بلا بيان من
العقل او السمع فيكون الهدى فى الحقيقة ذلك المبين ٭ وما فى قوله لما لم ينفك مصدرية
اى لعدم انفكاك ما فيه من المجمل والمتشابه عن بيان يعين المراد منه وذلك البيان هو
اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار كله اى القرآن هدى اما بنفسه كالمحكم او بواسطة دلالة
العقل او ورود السمع كالمجمل والمتشابه فلما كان فايدة كل واحد من العقل والسمع
بيان المراد منه لم يكن هدى فى نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتدآء لما يفيده الكتاب
قوله من قولهم وقاه فاتقى اشارة الى ان اتقى افتعل من وقى وان فاؤها واو فى
الاصل فقلبت الواو تاء وادغمت فى تاء افتعل والوقاية فى اللغة فرط الصيانة
وذلك لان فرط الصيانة معتبر فى مفهوم التقوى وهو يقتضى دخول اجتناب الصغاير
فيه لانها مما يضر فى الآخرة ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شىء يؤلمه وفى
عرف اهل الشرع هى فرط الصيانة عما يضره فى الآخرة لا مطلق الصيانة واختلفوا فى انه
هل يدخل اجتناب الصغاير فى التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغاير فى استحقاق
الوعيد بها مطلقا اى عن اى شىء كان وعبارة المصنف تدل على ان هذا القول هو المختار
عنده لقوله عليه السلام لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا عما به
بأس وقيل التقوى ان لا يراك الله تعالى حيث نهاك وقيل المتقى من سلك طريق المصطفى

ونبذ

ونبذ الدنيا ورآء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والجفاء وقيل
التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق وقال آخرون لا يدخل اجتناب
الصغاير فى التقوى لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكباير عن ابن عباس ان المتقى
من يتقى الشرك والكباير والفواحش واصل الاتقاء ان يجعل الشىء حاجزا بينه وبين
ما يكرهه ويتوقى به عنه وفى الحديث كان اذا احمر البأس اتقينا برسول الله صلى الله
عليه وسلم اى اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقى يجعل الامتثال
لامر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب ٭ قوله وهو المتعارف اى التجنب
المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع قوله ويتبتل اليه بشراشره
اى ينقطع عما سوى الحق متوجها اليه تعالى بكليته وهو تقوى اخص الخواص والثانية
تقوى الخواص والاولى تقوى العوام قوله وقد فسروا قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه
الثلثة فعلى الوجه الاول يكون المعنى ان الكتاب هدى للذين تبرؤا عن الكفر وعلى الوجه الثانى
انه هدى للذين تجنبوا عن كل ما يؤثم وعلى الوجه الثالث انه هدى للذين تنزهوا عما يشغل
سرهم عن الحق تعالى وتبتلوا اليه بشراشرهم ووجه كونه هدى للمتقين بالتفسير الاول والثانى
انه هدى للصايرين الى الايمان او الى التجنب عن العصيان او انه هدى للمؤمنين او للمتجنبين
عن العصيان يوصل المؤمنين الى المرتبتين الباقيتين والمتجنبين الى المرتبة الثالثة
وان فسر بالتفسير الثالث يتعين ان يكون المعنى انه هدى للصايرين الى تلك المرتبة بوصلهم
اليها اذ لا مرتبة بعدها قوله على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف لم يذكر ساير الاحتمالات
السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى او كان كل اسم مما فيه باقيا على معناه وجعل مقسما بها
يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه من الاسمآء اسامى لحروف هى ابعاض
كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان
يكون مبتدأ قطعا وان كان اخص متصل بقوله او مقدر بالمؤلف منها كانه جواب عما
يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير ان يؤول بالمؤلف منها مع ان
ذلك الكتاب اخص من المؤلف مطلقا والاخص المطلق الاصل فيه ان لا يحمل على الاعم فلا يقال
الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول
فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه وهو مناف لعموم الموضوع لان الاعم يجب ان
يصدق على ما لا يصدق عليه الاخص تحقيقا لعمومه قوله لان المراد به المؤلف الكامل تعليل لقوله
وذلك خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعنى ان المراد بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف
ليعم ولا يصح الحمل بل المؤلف الكامل فيتساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل كان المعنى
الانسان الكامل المستحق لان يسمى باسم الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل للزم حمل
الاخص على الاعم ٭ وللقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التأويل والتقييد بل يجوز ان يكون
الجنس فى مثل هذا التركيب باقيا على اطلاقه ويحمل الخاص عليه بادعاء ان الجنس منحصر فيه وان
ما عداه لقصوره فى تحقق ذلك المعنى الجنسى فيه كانه لا يدخل تحت ذلك الجنس ولا يستأهل
ان يسمى باسمه فهو كما قيل زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل ومثل هذا الحصر الكمالى

وهو قول المعتزلة لان اجتناب الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل الامر الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفى وفى قوله عند قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغاير لا يعتبر فى مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخروج الانبيآء عنهم لان الجمهور على ان الانبيآء غير معصومين عنها ولو بعد البعثة اهـ

والجواب بانه ان كان المراد الحصر الادعائي الكمالي يكون اسم الاشارة لغوا انما يفيد ان لو كان
اللام في الكتاب لتعريف الجنس وكان تركيب الآية من قبيل زيد الكريم وليس كذلك بل اللام
فيه للعهد الخارجي لانه المتبادر عند الاشارة اليه وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة
او القرآن بل عن المؤلف الكامل بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد حصر الكمال لغا اسم الاشارة
فان قيل على تقدير ان يكون اللام للعهد يكون ذلك اشارة الى الخاص الجزئي فيبقى الكمال
على حاله لان الصفات المذكورة من كونه كاملا لتأليف وبالغا اقصى درجات الفصاحة
ومراتب البلاغة كليات وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فيبقى الموضوع على عمومه فيلزم
حمل الاخص على الاعم قلنا ضم الكلي الى الكلي وان كان لا يفيد الجزئية لكنه يفيد انحصار الموصوف
في شخص واحد بحسب الخارج وقد ارتكز في العقول وثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف
بنزول بعض منه وتجيزه كل واحد منهم فكأنه قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك
الصفات ذلك الكتاب المعهود الموعود انزاله ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن والمؤلف ظاهر
واما حمله على السورة فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك كما مر من ان
القرآن يطلق على الكل والبعض كما في قول الجن انا سمعنا قرآنا عجبا ولم يسمعوا الا بعضه
والقرآن مصدر بمعنى القرآءة وهي التلاوة كالخسران والخسارة قال تعالى فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه اي اذا يتلى عليك فاتبع تلاوته كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال
قتادة انه مصدر من قول القائل قراءة الماء في الحوض اذا جمعته فيه قال سفيان بن عيينة
سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات
والآيات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا وجمع فيه علوم الاولين
والآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية والوجه الثاني
ان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة المشهورة بالفضل وكمال البلاغة والهداية
او هذا القرآن المشهور بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه
الحروف التي الفوا منه كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم
وتبكيتهم وذلك خبر ثان او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على
التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتداء والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ
المحذوف او بدلا من الخبر المفرد قوله ولا ريب في المشهورة اي في القرآءة المشهورة بين
القرآء مبني لما تقرر ان اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما كان ينصب به
لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كانه قيل هل من ريب فيه فقال لا ريب فيه اي لا من
ريب وزعم الزجاج ان حركة نحو لا رجل حركة اعراب وانما حذفت التنوين تخفيفا واحترز
بالمشهورة عن قرآءة ابي الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرأ
لا ريبٌ مرفوعا منونا والقرآءة المشهورة نص في الاستغراق موجب لارتفاع الريب
بالكلية وهذه القرآءة تجوزه وبيان ذلك ان المشهورة لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزمه
نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شيء منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه فثبت انها نص
في الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل في الدار بالفتح لم يصح ان يقال بل رجلان

او رجال وغير المشهورة مجوزة للاستغراق على معنى انها ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر
اما انها ظاهرة فيه فلان المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية
متساويان فاذا نفي استلزم نفيه نفي جميع الافراد الحقيقة واما انها محتملة لمعنى آخر
فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المجردة عن التعدد فيقال ح لا رجلٌ في الدار بل رجلان
او رجال على معنى ان الجنس موصوف بالعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا النافية على قسمين
قسم ينفى به الجنس وهو يعمل عمل انّ لمناسبتها لها في افادة التحقيق فانه لتحقيق النفي
كما ان انّ لتحقيق الاثبات وفي انّ كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه وقسم
ينفى به الوحدة وتعمل ح عمل ليس فقط وفيه خبره اي لفظ فيه خبر لا ريب سواء
كان لا لنفي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب على الثاني فقط
ولم يقدم اي لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها غول اي غائلة من
الصداع بدليل قوله تعالى في موضع آخر لا يصدعون عنها وقال ابو عبيدة لا تغتال عقولهم
اي لا تذهب بها كما تذهب بها خمور الدنيا ولما بين سابقا ان المنفي بقوله لا ريب ليس وجود
الريب في نفسه ولا صدوره عن الفاعل بل المنفي تعلقه بالمحل الذي هو الكتاب استحقاقا
ولياقة بمعنى انه لا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل بعد النظر الصحيح توهم ان النفي المذكور
متوجه الى الظرف الذي هو متعلق الريب فكان ذكره اهم فكان ينبغي ان يقدم فسئل
لم لم يقدم الظرف مع كونه اهم فاجاب عنه بان تقديم ما حقه التأخير يكون للتخصيص غالبا
وهو غير مناسب في هذا المقام فانه لو قدم الظرف لافاد تقديمه ان انتفاء الريب مختص
بذلك الكتاب من بين ساير الكتب كما افاد التقديم في قوله لا فيها غول ان انتفاء الغول
مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بالكتاب
ردا على من لم يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن
وحي الهي لا ينبغي ان يرتاب فيه ردا على من ارتاب فيه بحصر حاله في احد امرين وهو كونه
عديم العقل او فاقد التأمل فقط او صفته عطف على خبره في قوله وفيه خبره وفيه
تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره للفظة لا وكذا ضمير خبره في قوله
وللمتقين خبره ولو قيل او صفة بدون الضمير لكان اوجه اي على تقدير ان يكون فيه
صفة للريب يكون الخبر ح للمتقين والتقدير لا ريب كاينا فيه حاصل للمتقين حال كونه
ذا هدى او هاديا او ليس ريب كاين فيه حاصلا للمتقين هاديا او ذا هدى فقط او الخبر
محذوف اي و يحتمل ان يكون خبر لا سواء كان لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوفا وهو فيه
فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا ضير اي لا ضير فيه او عليه او علينا
على حسب اقتضاء المقام فح يكون الوقف على لا ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف
ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على لا ريب ح لا يكون حسنا بل قبيحا ناقصا
لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو
لا عليك اي لا بأس عليك فقط على ان متعلق بقوله محذوف او بقوله وقف اي بناء على ان
لفظة فيه خبر هدى قدم عليه ليتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه

فلا اعتبار لريب من ارتاب فيه لانه لا يدل على كونه مظنة للريب

يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هُدًى بل يكون ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد
تكرر في القرآن ان القرآن نفسه نورٌ وهُدًى والوجه الثالث ما اشار اليه بقوله او يكون ذلك
مبتدأ وهو معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبنى على ان يكون
الم مبتداء كالوجه الاول بقرينة قوله في آخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان
الم مبتدا وذلك مبتداء ثان والكتاب خبره ٭ فلما اورد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره
في المبتدا فيلزم ان لا يكون ساير الكتب السماوية كتبا ادفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذى
يستأهل ان يسمى كتابا يعنى ان اللام في الكتاب للجنس اذ لا عهد وان المقصود من حصر الجنس
حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق
المعنى الجنسى فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما اذا قيل المتقون
هم الانسان يدل على ان المتقين لكمالهم في الاتصاف بالفضايل الانسانية ونقصان من عداهم
والتحاقهم بالبهايم هم الذين يستحقون ان يسموا انسانا كانهم الانسان كاله وان من
سواهم ليس من افراد الانسان قوله او صفته منصوب معطوف على قوله خبره اى او يكون
الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة وهى ذلك الكتاب على الاول وذلك
الكتاب لا ريب فيه على الثانى خبر الم واعلم ان قوله لا ريب في المشهورة مبنى لا اختصاص
له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولا يتخلل
بين وجوه اعراب الم ذلك الكتاب الا انه قدمه على الوجه الثالث ثم ذكره بعده ايماءً الى
ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وكان ذلك اشارةً اليها على ان يكون مبتدا ثانيا و
الكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة
هى الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان لساير السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها
دون ساير الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحد منها معجزا
متحدًّى به بالغا اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في شىء منها بالنسبة
الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث
خصوصها وليس كذلك بل هى ملحوظة من حيث انها قرآن على طريق ذكر اسم الجزء
وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون مقابلها ساير الكتب السماوية دون ساير
السور القرآنية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن تكلف مع انه يستلزم اثبات
النقصان لساير الكتب السماوية وهو لا يخلو عن سوء ادب نعم ان الكل مع اشتراكه في
هداية الانام ٭ وتبيين الاحكام ٭ وتفصيل الحلال والحرام ٭ وذكر ما يتعظ به اولو الاحلام
فان القرآن العظيم على ساير الكتب برصانة الالفاظ وبلوغه حد الاعجاز حتى صار
بذلك معجزة باقية ما تكررت الشهور والاعوام فجاز حصر جنس الكتاب فيه تنبيها
على تفوقه على غيره من هذا الوجه والمقصود مدحه من هذا الوجه وان كان كل كتاب مشتملا
على جهة كمال كما قيل في آية الكرسى انها سيدة آى القرآن وفي سورة البقرة وآل عمران
انهما الزهراوان وانهما تظلان على صاحبهما يوم القيمة كانهما غمامتان او غيايتان او فرقان
من طير صواف ٭ زهراوان اى مضيئان نيران كانهما بالنسبة الى ساير السور قمران

بالنسبة الى ساير نجوم السماء وفي الصحاح زهرت النار زهورا اضاءت والازهر النير
ويسمى القمر الازهر ابن السكيت الازهران الشمس والقمر ورجل ازهر اى ابيض مشرق
الوجه والمرأة زهراء وهما ازهران وزهراوان ولما كانت الوجوه المذكورة لاعراب
هذه الآية مبتنية على مجرد كون اللفظ محتملا لها بحسب الظاهر غير منظور فيها الى رعاية
جانب المعنى التى هى مدار البلاغة ومبناها فان شان البليغ ان يعتبر المعانى اللايقة اولا
ثم يرتب الالفاظ على حذوها فكذا شان من يتصدى لتفسير كلام الله تعالى وتأويله ان
يلاحظ احق المعانى بالاعتبار واقواها محملا له بالتصريح والاشعار ثم يؤول النظم به فانه
المقبول عند اولى الابصار وكان قوله تعالى الم ذلك الكتاب جملة واحدة اما بان يكون
ذلك اصل الخبر او خبرا ثانيا او مبتداء ثانيا ولم يكن في كونه كذلك كثير معنى قال
والاولى ان يقال انها اى الآية المذكورة جمل متناسقة اى منتظمة بعضها ببعض يقال
خرز نسق اى منظم والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد والنسق بسكون السين
مصدر نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحرف النسق وذلك الارتباط
اما بان تقرر اللاحقة منها السابقة وتؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع
تخلل العاطف بينها واما بان تكون السابقة دليلا للاحقة مستلزمة اياها قوله
فالم جملة الغاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصور كون الم جملة بان جعل
خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتداء محذوف الخبر اى المؤلف
من جنس هذه الحروف هو المتحدى به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح
السورة بالم للايقاظ والتنبيه على ان الاعجاز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه
منزلا على غير لغتهم ومؤلفا من غير ما يركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحها
به لاجل كونه اسما للسورة او للقرآن فوجه تقدير الم بالمؤلف منها مع انه اسم علم
لاحدهما ما مر من ان التسمية باسامى حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس
الا كلما عربية معروفة التركيب من مسمياتها فاذا قيل المتحدى به هو الم بمعنى هو هذه
السورة او القرآن يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف ويحتمل ان يكون تقدير
الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار عنده ان لا تكون الفواتح اسماء لما مر من قوله والوجه الاول
اقرب الى التحقيق الى آخر كلامه ولم يتعرض لكونه تقدمة لنوع من الاعجاز مستقل بنفسه في كونه
معجزة لان تلك الاسامى يكون مذكورة على سبيل التعديد بحيث لا يكون لها محل من الاعراب ومثله
نادر قلما يوجد في كلام البلغاء قوله بانه الكتاب المنعوت متعلق بقوله مقررة لجهة التحدى
فان قوله ذلك الكتاب لدلالته على حصر الكمال على معنى ان ذلك المتحدى به المؤلف مما ذكر لغاية
كماله في نظمه ومعناه هو الكتاب الكامل في انه كتاب بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا
لا شك في انه تقرير وتحقيق لجهة التحدى ودال على انه الحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة
الكمال بانه حق لا ريب فيه فانه لا كمال اعلى وارفع مما للحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر
مما للباطل المهين قيل لبعض العلماء ٭ فيم لذتك ٭ فقال في حجة تتبختر اتضاحا ٭ وفي
شبهة تتضاءل افتضاحا ٭ ثم اكد وقرر كونه حقا ويقينا بكونه هدى للمتقين لان هذه آية

على ما سبق من وجوه الاعراب وكان الكلام خاليا عن التعرض لوجه خلق الجمل عن العاطف

مرتبطة

اى يعجزهم عن معارضته

ان المتقين الى ما هو اعز واكمل مما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل فقط
وهدى للمتقين مبتدا وجملة رابعة خبره وبما يقدر له اى مع ما يقدر له مبتدأ يعنى ان هدى
خبر مبتدا محذوف اى هو هدى فقط او تستتبع السابقة عطف على قوله تقرر اللاحقة
منها وحاصل ذلك الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقدرة
لسابقها الذى اتصلت هى به وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلث الاول منها
مستلزمة لما يليها ويجىء عقيبها استلزام الدليل المدلول على سبيل كون السابق برهانا
انيا او لميا للاحق فاستلزام الجملة الاولى للثانية من قبيل استلزام المعلول للعلة فان اعجاز
المتحدى به معلول لكونه بالغا حد الكمال فى كونه كتابا فيكون الاستدلال بها على الثانية من قبيل
الاستدلال بالمعلول على العلة ويسمى برهانا انيا واما استلزام الجملة الثانية والثالثة لما
بعدهما فمن قبيل البرهان اللمى فان كونه بالغا حد الكمال علة لنفى الريب عنه وان نفى الريب
عنه علة لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لا يكون هدى لهم فان قيل فما وجه عدم
دخول العاطف بينها ح ومن اى قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه من قبيل فصل الجمل
المستانفة عما قبلها فانه لما نبه بقوله الم على ان اعجاز التحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا
لا لكونه على خلاف لغتهم بان كان منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم توجه ان يسال ويقال
فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعنى ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم
كونه كتابا بالغا غاية الكمال فى نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا انه يساءل ويقال فماذا يلزم
من ذلك فاجيب بلا ريب فيه فلما فهم منه ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا نقص مما يعتريه
الشك والشبهة اتجه ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصد
الاقصى من الكتاب انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب ولما ذكر ان الاولى ان يكون
مجموع الآية جملا متناسقة مقررا كل لاحقة منها سابقها او ينتج كل سابق ما بعدها بين ان
كل جملة من تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب الانيق تشتمل على نكتة والتنوين
فى نكتة للدلالة على ان شيأ من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافى ان توجد
فى بعض الجمل نكتتين او اكثر ففى الجملة الاولى ثلث نكت الاولى حذف المبتدا او الخبر وقد اشار
الى الاولى بقوله المتحدى هو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو كون
المتحدى به وحيا الهيا يعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطف
وجه وتقريره ان المتحدى به لو كان من عند غير الله عز وجل لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا
من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته الذى لا يقدر عليه الا
من احاط كل شئ قدرة وعلما جعل نفس الحذف نكتة مع انه من الاحوال المقتضية للنكتة
والاعتبارات المناسبة للحال والمقام لا نفس النكتة والحال فان النكتة ما يقتضى الحذف ونحوه
من مقتضيات الاحوال فان الشئ انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من
القرائن وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او
ضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختبار تنبه السامع هل يتنبه
ام لا ونحو ذلك تسمية لمقتضى النكتة بها مجازا مرسلا فقط وفى الثانية فخامة التعريف

فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر الكمال وان المبتدا لكونه اكمل افراد ذلك الجنس صار كانه الجنس كله
وان ما سواه كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدا فقط وفى الثالثة تاخير الظرف
حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم وقيل لا فيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من
بين ساير الكتب كما فى قوله لا فيها غول وهو وهم باطل اذ لا ريب فى شئ من الكتب السماوية فقط
وفى الرابعة الخ ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدا والتقدير هو هدى والثانية توصيف المسند اليه
بالهدى للمبالغة مثل رجل عدل وانما هى اقبال وادبار والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى
انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين نظرا الى لام الاختصاص الداخلة على لفظ
المتقين فقط باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اى بالذين تصير عاقبة امرهم ومآل حالهم التقوى
فانهم هم المنتفعون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمآل كما يسمى
الحى قتيلا والعصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف اى المقارب للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار
المآل قد يكون بطريق المشارفة كما فى قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فان الحى يكون قتيلا
حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما فى
قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود
فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف آه بيان لصنفها وقوله
ايجازا اشارة الى نكتة لفظية لارتكاب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين
الى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التى هى اولى الزهراوين بذكر
اولياء الله تعالى والمرتضين من عباده فقط وتفخيما لشانه اى شان المشارف للتقوى لان فيه
مدحا للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل وهو
اشارة الى نكتة معنوية له وانت خبير بان قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الى آخره مبنى على
الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا لتخصيص الهدى بالمتقين وقد علمت انه وجه مرجوح
وان المختار هو الوجه الثانى فقط اما موصول بالمتقين قسيم لما سيجىء من قوله واما مفصول
عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له فى الاعراب بان يكون صفة له مجردة مثله اما مقيدة له
او موضحة او مادحة واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه فى الاعراب ويكون مدحا منصوبا بتقدير
اعنى او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب او المرفوع موصولا بما قبلهما مع كونهما مقطوعين
عنه بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين مقطوعين عنه
نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير
فى المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستانفا بان رفع على الابتداء
وكان اولئك خبره فانه ح يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك
ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجارى عليه فافترقا ثم ان الصفة ان كان مفهومها
عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر الا بكون الموصوف مجملا يفصله الصفة و
يبينه تسمى كاشفة وموضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها
خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة
ومقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان عالا شريك له

فى ذكر الاسم نحو بسم الله الرحيم فانه لا شئ مشترك معه تعالى فى اسم الله حتى يحتاج الى تخصيص
وتعيينه تعالى عنه ونحوه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اذ لا شريك للعين فى اسم الشيطان او كان
مما له شريك فيه نحو اتاك زيد الفاضل الكريم والفاسق اللئيم اذا عرف المخاطب زيدا الآتى
قبل وصفه وان كان لم شركاء فى اسمه يكون الصفة المدح الموصوف او ذمه ووصف المتقين
بالذين يؤمنون يحتمل ان يكون على طريق التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان
تفسير التقوى بترك ما لا ينبغى الذى هو الشرك ونحوه من العقايد الباطلة والافعال التى
نهى عنها صريحا ويسمى المرء بتعاطيه عاصيا قيل هذا معنى لغوى للتقوى لانه فى اللغة
هو الاحتراز وفرط الصيانة وفيه نظر لان المراد منه ههنا احتراز خاص وهو احتراز عما
نهى عنه فلا يكون حقيقة لغوية بل هو معنى مناسب لمعناه اللغوى وقريب منه ولفظ
التقوى حقيقة عرفية فيه وبالجملة ان لفظ المتقى ان فسر بمجتنب المعاصى سواء اتى بالطاعات
اولا فالصفة مخصصة لموصوفها دالة على بعض احواله الخارجة عنه كزيد العالم واعترض
بان اجتناب المعاصى كلها يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية لقوله
تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا تكون الصفة مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية
ههنا كما هو المتبادر فعل وجودى كالشرك والزنا والسرقة مما لا ينبغى اتيانه وهو المنكر
الذى تعلق به نهى صريح وترك المامور به منهى عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهى عنه
والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها وهم مترتبة مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله
صفة والتحلية الاولى بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة ومعناه صقل السيف اى
جلاؤه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة والحاصل ان كمال النفس الانسانية منوط بامرين
الاول تهذيبها عما نهى عنه من العقايد الزايغة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة والثانى
تزيينها بالعقايد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة فالله سبحانه وتعالى اشار الى
الاول بلفظ الموصوف والى الثانى بالصفة المقيدة وانما قدم التقوى الذى هو الترك
على الفعل الذى هو الايمان والصلوة والزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد
الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات
النقوش الجيدة فيه فلذا قدم ترك ما لا ينبغى على فعل ما ينبغى وهم او موضحة مرفوع
معطوف على مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بما كان متعارفا فيه عند اهل
الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصى باجمعها ووجه كون
الصفة موضحة ح ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان ولما ورد ان يقال
كيف تكون موضحة لمفهوم المتقين ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها
لاكثر الطاعات ولا لشئ من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موضحة
والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونه فى معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الآية
والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقى فى الشريعة من يقى نفسه عما يضره فى الآخرة من فعل سيئة
او ترك حسنة ومحصله انه الذى يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ
اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعنى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهى

كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان والصلوة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات
وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة
له وايضا انه اساس لها لا توجد حسنة بدونه كما لا توجد بناء بدون اساسه وذلك لانه
شرط لصحتها لا يعتبر شئ منها بدونه وان الصلوة اصل للعبادات البدنية والصدقة
اصل للعبادات المالية فمن اتى بهما ياتى بساير العبادات البدنية والمالية وان لم تكونا
اساسا لساير العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة شئ من تلك العبادات لا يتوقف
عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلثة مستلزم غالبا لاتيان ساير الطاعات وان
واحدة منها الا هى الصلوة مستتبعة لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلثة كناية عن فعل
جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت
الثلثة المذكورة فى نظم التنزيل قايمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجمل بلفظ
المتقين وكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة ح ان يقال الذين يفعلون الحسنات
باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوايد الاولى
التنبيه على ان للحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها لكونها مندرجة تحت
الاصول وان واحدة منها وهى الصلوة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة
على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة
على ترتبها فى الفضل والشرف وهم فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية
والمالية من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلوة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو
اصل الاعمال وهم واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك
السيئات ايضا المامور ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات وفى عبارة الكشاف
اشارة الى لطيفة خلت عنها عبارة المصنف وهى انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها
لتوقف صحتها عليه كما يتوقف صحة البناء على الاساس وجعل الصلوة والصدقة امى
العبادات البدنية والمالية لا اساسها من حيث انهما وان كانا اصلين لها لا تتوقف صحتها
على صحتهما كما لا تتوقف الولد على الام بقاء بل قد يستغنى عنها بعد الولادة بخلاف البناء
بالنسبة الى الاساس وهم غالبا قيد لقوله المستتبعة لساير الطاعات المامور بها والتجنب
عن المعاصى المنهى عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال والتجنب مجرور
معطوف على ساير الطاعات واورد الآية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصى
واورد الحديث لبيان استتباعها لساير الطاعات فان الصلوة لما كانت عماد الدين وان
من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين هو الاسلام
والاسلام الاطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها
مستتبعة لاتمام الاطاعة وكذا يلزم من كون الزكوة جسرا للاسلام كونها مستتبعة لذلك
وتقديم الآية على الحديث مع ان ترتيب ما يبين بهما على عكس ترتيبهما لان الآية مع كونها
اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع قال المحقق التفتازانى وههنا بحث وهو

ان تكون الذين يؤمنون صفةً او نصبا على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على
حقيقة دون المشارفة اذ لا شئ من الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين
الصائرين الى التقوى انتهى كلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعلة اقتضى
ذلك الحمل يمكن ان يكون هذه الثلثة محمولة عليها ايضا بقرينة حمل الموصوف بها عليها قوله
او مادحةٌ بما تضمّنه وفى بعض النسخ او مسوقةٌ للمدح بما تضمّنه المتقون وايا ما كان
فمدخول كلمة او معطوف على قوله مقيّدةٌ او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر
فى تضمّنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على النسختين هو ان هذه الصفةَ
مادحةٌ بتصريح ما تضمّنه المتقون قال المحقق الشريف وحاصل ما قرّره من الاحتمالات
ان المتقى ان حمل على المعنى الشرعى فان جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة
مادحةً والا فكاشفةً وان حمل على مجتنب المعاصى كانت مخصّصةً ولما ورد ان يقال الاوصاف
الداخلة فى مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلثة من بين ساير ما يدخل
تحت اسم التقوى الشرعى دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة
المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفةٍ
لها مزيد مدخل فى افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلثة اشرف
مما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها كما فى كونها صفة كاشفة
قوله او على انه مدح معطوف على قوله على انه صفةٌ مجرورةٌ قوله بتقدير اعنى او هم الذين نشرٌ
على ترتيب اللف نقل الشريف المحقق عن صاحب الكشف فى الفرق بين المدح صفة والمدح
اختصاصا وجهين الاول ان الغرض الاصلى من المدح صفةً اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ
بذكر ما يدل عليه وربما يتضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر الاشارة الى اناقتها على ساير الصفات
المسكوت عنها ومن المدح اختصاصا اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير الصفات
الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام حقيقة او ادعاءً والثانى ان الوصف فى الاول
اصل والمدح تبع فى الثانى بالعكس قوله واما مفصول عنه اى غير موصول بالمتقين بل هو
جملة مستانفة من مبتدأ وخبر فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب لهم
هدًى اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب
الخ كانه جواب لهذا السؤال قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اى على تقدير كونه مفصولا
مستانفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا
بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله وهو يدل على انه ان كان
موصولا بالمتقين صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام
لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به فى الاعراب او فى المعنى قال
الفاضل التفتازانى فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهى جملة مستقلة
لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغى ان يكون الوقف على المتقين تاما الخ قلنا هو فى المعنى
وصف لما قبله فكانه تابع له فى الاعراب قال ابو على اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف
فى بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا وللتنبيه على شدة هذا الاتصال

يلتزمون حذف الفعل فى المنصوب على المدح بتقدير اعنى وحذف المبتدا فى المرفوع على المدح ليكون
فى الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله
من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين ح حسنا غير تام ثم قال الفاضل
المذكور نعم لو اعترض بان يقال اذا كان الذين مبتدا خبره اولئك على هدًى ينبغى ان يكون
الوقف غير تام كما اذا كان منصوبا او مرفوعا على المدح لان صاحب الكشاف وان سماه
ههنا مقتطعا فقد ذكر فيما سيجئ ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير
سؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتداء فى اللفظ فهو فى
الحقيقة كالجارى عليه لكان شيئا واجيب بالفرق بين اتصال المستانف الواقع جوابا عما
يتوجه على ما قبله وبين اتصال المنصوب او المرفوع مدحا بان المقصود بالمستانف الاخبار
عنه بما بعده لا اثباته لما قبله فيكون منقطعا عما قبله حقيقة وان كان متصلا به ضمنا بخلاف
المخصوص بالمدح فان المقصود به اثباته لما قبله واجراؤه عليه فيكون متصلا به حقيقة
فلذلك لم يكن الوقف على ما قبله تاما بخلاف الوقف على ما قبل المستانف قوله والايمان فى
اللغة التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليه السلام وما انت بمؤمن
لنا اى بمصدّقٍ ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدّق الله
تعالى فيما اخبر به فى كتابه وصدّق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب
بصدقهما فهو مؤمن كذا قال الامام الواحدى فى الوسيط قوله فمن صدّق الله تعالى الخ
مذكور على سبيل التمثيل لظهور الايمان فى اللغة تصديق المخبر مطلقا كائنا من كان ثم ان
الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احدٍ امينا من آمنٍ فان الايمان افعال من الامن
يقال آمنته فلانا اى جعلته امينا منه وامّننيه غيرى اى جعلنى غيرى امينا منه والثلاثى منه يتعدى
الى مفعول واحدٍ تقول امنته اى كنت امينا منه وبالفارسى امين شدم ازو واذا نقل الى باب
الافعال وقيل آمن يجوز ان يتعدى الى مفعول ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امنٍ فان الهمزة
اذا دخلت اللازم عدّته واذا دخلت المتعدى فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما
على معنى الصيرورة وسيجئ ان كلى الوجهين حسن فى يؤمنون قوله كان المصدّق آمن
المصدّق آه اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدّق الاول
بكسر الدال والثانى بفتحها وكلى المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الايمان
وضع اولا لجعل الشئ امينا من امنٍ ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا
صدّقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوى فى التصديق كما يشعر به ظاهر
كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته آمنه التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب
لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للازم وقد استعمل فى الملزوم فيكون مجازا وكذا
الصيرورة ذا امنٍ وطمانينة لازم للوثوق بالشئ فلفظ الايمان مع كونه موضوعا للازم
اذا استعمل فى معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه قوله وتعديته بالباء
يعنى ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه ويقال آمنته اى صدقته الا انه عدّى بالباء وقيل
آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين

ان يُقصَدَ بلفظ فعلٍ معناه الحقيقي ويُلاحَظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبه ويُدلّ عليه بذكر شيءٍ
من متعلقاتِ الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظتَ مع الحمد معنى الانهاء ودللتَ
عليه بذكر صلته اعنى كلمة الى اى احمده منهيا اليك حمدى اياه كذا فى حواشى الشريف المحقق رحمه
الله قيل عليه والاحسنُ ان يقال ويُدَلّ على الفعل الآخر اما بذكر شيءٍ من متعلقاته كما فى
احمد اليك فلانا او حذف شيءٍ من متعلقات الاول كما فى قولهم هيّجنى شوقا بحذف صلة
هيّجنى قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمّنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه
مجراه فيقولون هيّجنى شوقا مُعَدًّى الى مفعولين بنفسه وان كان هو يتعدّى الى الثانى
بالى يقال هيّجه الى كذا بتضمينه معنى ذكّر انتهى كلام الزمخشرى فقد صرّح بان الفعل
الآخر لم يُدَلّ عليه بذكر شيء من متعلّقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المحقق
التفتازانى فان قيل الفعل المذكور ان كان فى معناه الحقيقى فلا دلالة على الفعل
الآخر وان كان فى معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقى فلا تضمين هنا على
التقديرين وان كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو فى معناه
الحقيقى مع حذفِ حالٍ ماخوذٍ من الفعل الآخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة
على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمده مُنهيا اليك حَمْدَه فان المعنى الآخر
فيه مرادٌ بلفظٍ محذوفٍ دُلّ عليه بذكر ما هو من تعلقاته وانّ الفعلَ المذكورَ اصلٌ فيه و
المحذوفُ قيد له على انه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبّروا الله على ما هداكم كانه قيل
ولتكبّروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلّب كفّيه على ما انفقوا فيها ادخل فيه
كلمة على لما ضمّنه معنى النَّدَم اى نادما على انفاقه وقد يعكس ويجعل المتروك اصلا والمذكور
حالا وتبعا كما فيما نحن فيه اى يعترفون به مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون ليكون متعلّق
الباء وجب اعتبار الحال ايضا والا لكان مجازا محضا لا تضمينا منه وقد يطلق بمعنى الوثوق
الباء فى بمعنى صلة لمحذوف منصوب على انه حال من المنوىّ فى يطلق لا النفس يطلق لانّ الاطلاق
لا يتعدى بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان كاينا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى
منقول من آمِنَ بمعنى صار ذا اَمْنٍ على ان الهمزة فيه للصيرورة كما فى نحو اَغَدَّ البعير
واَجْرَبَ الرجل بمعنى صار ذا غُدَّةٍ وجرب فيكون لازما واذا نُقِلَ الى معنى الوثوق يتعدّى
بالباء فيقال آمَنَ به اى وثِقَ به وحُذِفَت فى ما آمَنْتُ اَنْ اَجِدَ صَحابَةً فان المعنى ما وثِقْتُ
بِاَنْ اَجِدَ رُفَقاءَ بناءً على ان حذف الجار من انْ وانّ قياس مُطّرِدٌ قيل انه قول من نوى
السّفَرَ ثم تأخر عنه بعُذرِ عدم وجدان الرفقاء منه من حيث ان الواثق بالشيء صارَ ذا اَمْنٍ
بِهِ بيانٌ للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول
اليه فاللفظ كان موضوعا فى الاصل لهذا المعنى ثم نقل منه فى العرف العام الى معنى الوثوق
كما انه كان فى الوجه الاول موضوعا لمعنى جعلته آمِنا منه ثم نقل فى العرف العام الى التصديق لما
ذكر من وجه المناسبة بينهما فالايمان كما انه حقيقةٌ لغويةٌ فى جعل الشيء آمِنا من كذا على ان يكون
همزة للتعدية كذلك هو حقيقةٌ لغويةٌ فى صيرورة الشيء ذا اَمْنٍ وطُمانينةٍ وحقيقةٌ عرفيةٌ فى
كلّ واحدٍ من معنى التصديق والوثوق وقول المصنف والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق

مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما
يقابل الشرع بقرينة ذكره فى مقابلة منه واما فى الشرع فتعمّ العرف واللغة الاصلية كما ان
المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعمّ العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرا فى
مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر فى الاصول ان اللغة اصل
لا يتصوّر النقل اليه فلا يقال منقول لغوى منه وكلى الوجهين حسنٌ فى يؤمنون بالغيب
فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدّقون الغيبَ بتاويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثانى يكون
المعنى يثقون بالغيب اى بانّ ما لم يشاهدوه ولم يعرفوه بالبديهة مما اخبرهم به النبى صلى الله عليه
وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ويوم القيمة والجنّة والنار والصراط والميزان
ونحو ذلك مما غاب عنهم حقٌّ كله منه واما فى الشرع يعنى انّ الايمان فى عرف اهل الشرع ليس هو
التصديق مطلقا بل التصديق بامور مخصوصة علم بالضرورة اى بلا دليل انها من دين محمد صلى الله
عليه وسلم وان كانت متوقفة فى انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء
فان كل واحد منها وان كان نظريا فى نفسه لكن كونه من دينه عليه السلام معلوم بالضرورة
فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدّق بجميع ذلك وجزم به واذعن له بقلبه ويخالفه التكذيب
وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفى التصديق بها اجمالا واذا لوحظت
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدّق بوجود الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة
الخمر عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعرى وابو منصور واتباعهما اكتفوا فى تحقيق الايمان
بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار باللسان منه قال الامام الذين قالوا
الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة
بالقلب وهو قول ابى حنيفة وعامّة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين احدهما
اختلفوا فى حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسّرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا
او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من
فسّرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا فى ان العلم المعتبر فى تحقق
الايمان علمٌ بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام
ثم انه لما كثر اختلاف الناس فى صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير
من عداهم من الطوايف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة
كونه من دين محمد عليه الصلوة والسلام فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم
او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئىّ لا يكون داخلا فى مسمى الايمان وذكر اقوال الثلثة
فى مسمى الايمان فى عرف الشرع ثم قال والذى نذهب اليه ان الايمان عبارة عن
التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من
قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها
حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث
للعالم فهذا الحكم الذهنى بالثبوت او بالانتفاء امر يعبّر عنه فى كل لغة بلفظٍ خاصٍ
فاختلاف الصنع والعبارات مع كون الحكم الذهنى امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهنى

قال التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم

افترق اهل القبلة فى مسمى الايمان فى عرف الشرع اربع فرق الفرقة الاولى قالوا انه اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان والثانية قالوا الايمان بالقلب واللسان معا والثالثة قالوا انه على القلب فقط والرابعة قالوا انه اقرار باللسان فقط

مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول
ثم نقول هذا الحكم الذهنى غير العلم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم
الذهنى مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن ذلك الحكم بقلبه ويجزم به فوهـ
ومجموع ثلثة امورٍ مرفوع معطوف على قوله فالتصديق يعنى ان الايمان فى عرف بعض اهل الشرع
وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع
مما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام سوآء كان نظريا مقصودا فى نفسه غير متعلق
بكيفية العلم كالاحكام المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام
المتعلقة بافعال بنى آدم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منهما اى يجزم به ويذعن له
بقلبه ويقر به بلسانه وهو المسمى شهادة وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية
العمل ويكون المقصود منه ذلك فضمير به ومقتضاه راجعان الى الحق والسلف الصالحون
من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا
من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن
ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس عامدا متمكنا منها سوآء اعتقد
وعمل اولا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان
المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان
بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلث المذكورين فان المراد به عندهم اصل الايمان
قال الامام نور الله مرقده فى تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلث اما الخوارج
فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا
عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله فى جميع ما امر الله به
من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان و
ترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا
عدى بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويراد انه
صدق بهما اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان
آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن لله كما يقال صلى وصام لله فالايمان المعدى
بالباء يجرى على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه
منقول من المسمى اللغوى الذى هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها
ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سوآء كانت واجبة او مندوبة او من باب
اقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطا وابى الهذيل والقاضى عبد
الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة من فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول
ابى على وابى هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جآء فيه الوعيد ثم
يحتمل ان يكون من الكباير ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكباير
والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه
مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكباير واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة

ايمان

ايمانٌ كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمانٌ على حدة وهذه الطاعات لا يكون شئ منها
ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذى هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر
ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيأ من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة
والاقرار ولا شيأ من المعاصى كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون
ما هو اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابى والثانى ان الايمان اسم للطاعات
كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيأ من الفرايض
فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرايض
دون النوافل انتهى كلامه وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وحده
اى تركه دون التصديق والاقرار الى قوله خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة
من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما
هو كذلك عند اهل السنة وهذا ينافى ما قالوا ان الايمان مجموع ثلثة امور فان سلب احد
اجزآء الشئ يستلزم انتفاءه وجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل
شرطوا فى كونها كفرا على حدة الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيأ من الطاعات ايمانا على
حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيأ واحدا
مركبا من تلك الثلثة بل جعل كل واحد من التصديق وساير الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم
من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالعاصى الذى يصدق الحق ويقر به مؤمنٌ فاسق
اى خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق
خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين
فيجوزون ارتفاعهما لا متناقضان حتى يمتنع ذلك فوهـ ومن اخل بالاقرار فهو كافر
اى من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والا فالمنافق ايضا كافر الا انه يخفى
كفره ويظهر ما يدل على الايمان فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى
سوآء تركه مع التمكن منه او لا مع التمكن لما قال الامام فان قال قائل ههنا صورتان الصورة
الاولى من عرف الله بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان ما يتلفظ
بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار اللسانى غير معتبر فى
تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج
من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون
مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان
يتلفظ بالشهادتين لكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق الاجماع وان قلتم انه
ليس بمؤمن فهو باطل للحديث المذكور ولا ينتفى الايمان من القلب بالسكوت عن النطق
والجواب ان الغزالى قدس الله سره منع هذه الاجماع فى الصورتين وحكم كونهما مؤمنين وقال
ان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان انتهى كلام الامام اصالة وحكاية
قال الفاضل الطيبى والذى يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به على سبيل الجحود
والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا

يستحق انه يعاقب بالنار على قدر عصيانه ثم يخرج منها

ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة

ومثلى بحيث يفيض من جوانبه

لولا الملامة وحذار مسبّة ٭ لوجدتني سمحا بذاك مبينا ٭ قال الامام الواحدي الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وككفر امية بن ابي الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبله ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر البيتين المذكورين واما كفر النفاق فان يقر بلسانه ويكفر بقلبه ٭ انتهى كلامه فقد فرق بين الجحود والعناد قوله والذي يدل على انه اي على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده قال تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والثاني انه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره معه تكرارا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ٭ وصف المقتتلين بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ٭ والقصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل ذلك على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية ٭ فمن عفي له من اخيه شيء ٭ وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة ٭ وقال بعده ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ٭ وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال ٭ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعله لباسا للايمان واللبس لا يقتضي رفع الملبس به الملبوس بل بقاءه واستتاره به وقال ٭ يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ٭ والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال قوله مع ما فيه من بيان قلة التغيير اشارة الى وجه رابع زايد على الوجوه الثلثة السابقة ٭ وقوله لانه اقرب الى الاصل علة لقلة التغيير اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلي اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى تغييره بالتقييد وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية ٭ قوله وهو متعين الارادة في الآية معطوف على قوله قلة التغيير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله اذ المعدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وهذا التعين مبني على ان تكون الباء في قوله بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة او للآلة كما سيجوزه بعد فلا يتعين ح كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه قوله ثم اختلف اه يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة ومنجيا عن الخلود في النار من غير ان يقر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهر له فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجم اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلايل نعم لا بد منه في الايمان الكامل كساير الفرايض المتعلقة بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلوة خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوات ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيهما بالاجماع ام لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله اولا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل تمام الايمان لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشرطه في تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون منه معلنا ومظهرا لاقراره بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وساير المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه ح يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع له للتصديق والاستدلال عليه بالادلة المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ يدل على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار قال الشيخ الامام عمر بن محمد بن احمد النسفي في التيسير قال اهل الحق الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وقدم في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق الاجماع

في ان مجرد التصديق القلبي كاف لانه المقصود والا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه واهل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار كالعدم الاقرار به للمتمكن منه

وانّ منع حجة الاسلام الغزالى هذا الاجماع ولذلك مال المصنف الى اختيار هذا القول حيث
قال ولعل الحق هو الثانى واستدل عليه بانه تعا ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد
بالمعاند من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لا يقر بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق
لتقصيره فى النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل فى غايت الضعف للفرق الجلى بين السكوة
عن الاقرار على وجه المعاند والامتناع عنه حين أن يطالَب به وبين مجرد السكوة عنه من
غير اباء وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبى ودلايله دون الثانى فذمه من هذه
الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه
اجاب بقوله وللمانع ان يجعل الذم للانكار اى لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته
به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا فى تحقق الايمان
حتى صار بحيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا المنع ٭ قال الامام الغزالى شكر الله تعا
سعيه فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان
التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول فما ذكروه
حق وانما الشان فى فهمه وفى اتفاقهم ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده
بل هو امر زايد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه فى نفسه والشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال
الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة
تزيد بركوعه وسجوده بل يزيد بالاداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم
بعد وجوده تختلف حاله بالزيادة والنقصان ٭ فهـ والغيب مصدر تقول غاب عنه غيبا
وغيبة وغيابا وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل فى الاية للمبالغة كما فى رجل عدل
كما اقيم الشهادة مقام الشاهد والمعنى يؤمنون بما هو غيب اى غايب خفى لا يدركه الحس ولا يقتضيه
بديهة العقل وليس فى وصف ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظه به هو القايم مقام الفاعل
نوصف والمطمأن صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمانينة والسكون لا اسم مفعول
لان اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى النسب مثل تامر ولابن او على
الاسناد المجازى مثل عيشه راضية الا انه على هذا ينبغى ان يقال سمى المطمئنة من
الارض لكونه صفة للارض وهى مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع واذا فتحت الهمزة
تكتب على صورة الالف هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن
والخمصة منصوب معطوف على المطمأن وهى بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمراد
بها ههنا النقرة والحفرة التى تكون بازاء الكلية وهى فى الاصل الجوعة والمخمصة المجاعة
وهو مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض
قوله او فعيل عطف على قوله مصدر اى ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة و
يكون اصله غيّب على وزن فيعل بمعنى الفاعل فادغمت الياء الساكنة فى المكسورة
فصار غيّب بالتشديد ثم خفف فصار غيب كما فى قيل فان اصله قيّل بتشديد الياء وكسرها
ثم خفف وفى الصحاح القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمراة قيلة
واصله قيّل بالتشديد كانه الذى له قول اى ينفذ قوله قول وقسم نصب عليه دليل والمراد

بالدليل

بالدليل ما يعم العقلى والنقلى فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم
الاخر واحواله مما ثبت بدليل نقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور لان الانسان يعلم
القسم الثانى منه بما نصب عليه من الدليل والغيب الذى اختص علمه بالله تعا هو القسم الاول منه
والمراد بالغيب فى الاية الكريمة هو القسم الثانى منه مدح الله تعا المتقين بانهم يؤمنون
بالغيب الذى عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله
سبحانه وتعا وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان فى تحصيل
هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء والمدح فان قيل
الايمان المذكور فى قوله تعا والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم
يوقنون ايمان بالاشياء الغايبة فلو كان المراد بالايمان المذكور فى هذه الاية الايمان بالاشياء
الغايبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جايز اجيب بان قوله يؤمنون
بالغيب يتناول الايمان بالغايبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية
يتناول الايمان ببعض الغايبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال
وهو جايز كما فى قوله تعا وملائكته وجبريل وميكال فهـ هذا اذا جعلته صلة لخ اى كون المراد
بالغيب الخفى عن الحس وعن بديهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة الباء
لقوله يؤمنون فان الصلة فى اصطلاح النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما يطلق
على نفس الحرف الجر فيكون الباء لتعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب اما بان يضمن معنى الاقرار
والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن اى يؤمنون بما هو
غايب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب
المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى
الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون
بحضرتكم لا كالذين نافقوا قوله او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رض
انه ما امن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغيب عن المؤمن به وانه رض لما استشهد على دعواه
بالاية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عند ابن مسعود رض اصحاب
رسول الله صلى الله وسلم وايمانهم قال ان امر محمد كان بينا لمن راه والذى لا اله الا هو لحـ
يريد انه لا عجب فى ايمان من امن وايمانهم بحضوره عم لما شاهده من المعجزات بل العجب ممن امن ولم
يره ولم يشاهد شيا من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كون
بالغيب حالا يكون الاية فى حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو
النبى عم فلا يصح ان يقال فى حقهم انهم يؤمنون غايبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان
كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنقد بل حقية امر نبوته و
هى غيب فى حق جميع الامة غاية ما فى الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهده
من بعدهم وان ابن مسعود رض جعل مشاهدة دلايل امر النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول
فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهد تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا بعدم
بلوغهم فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائى اقناعى

كان بعض الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غايبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

لاتحقيق قوله وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفى عن الحس فلا حاجة ايضا الى اعتبار
التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للآلة قوله اى يعدلون اركانها
ويفعلونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التى شرعت عليها ذكر لاقامة الصلوة اربعة معانى
كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه عوج اصلا او من قامت السوق اذا نفقت
وكانت رايجة غير كاسدة فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية
الصلوة التى هى من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة فى تسوية
الصلوة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شبهت المحافظة
والمداومة على الصلوة بترويج السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبتنى على كون
متعلقهما مرادا مرغوبا متنافسا فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المداومة واشتق منه يقيمون
فكان استعارة ايضا تبعا للمشتق منه ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق
والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام
العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه القايم فكانت
حقيقة عرفية فى تسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال والمعانى كتعديل اركان
الصلوة على ما هو حقها وتارة الى انفاق السوق وترويجها فقيل نفقت السوق اى راجت
واقمتها انا اى جعلتها رايجة نافعة فان رواج السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال
والظهور فاستعمل لفظ القيام فى رواجها ولفظ الاقامة فى ترويجها فكانت الاقامة
حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشئ تشبيها لها به فى ان كلا منهما
بجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه بحيث يتوجه اليه الرغبات واستشهد على استعمال
الاقامة فى ترويج السوق بقول الشاعر ۞ اقامت غزالة سوق الضراب ۞ لاهل العراقين
حولا قميطا ۞ غزالة اسم امرأة شبيب الخارجى لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة
حتى هزمته ولذا قيل فى هجو الحجاج ۞ اسد على وفى الحروب نعامة ۞ فتخاء تنفر من صفير
الصافر ۞ هلا كررت على غزالة فى الوغى ۞ بل كان قلبك فى جناحى طاير ۞ والضراب المضاربة
بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت المقاتلة بالمتاع الذى
يباع فى الاسواق وجعل اثبات السوق لها دليلا على التشبيه المذكور والعراقان الكوفة
والبصرة واراد باهلهما الحجاج واتباعه والقميط كناية عن التمام واجتماع الاجزاء بحيث
لم يبق شئ من اجزائه منفصلا عنه كانه شد بالقماط وترك جانبا وفى الصحاح القماط
حبل يشد به قوايم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبى فى المهد ومر بنا حول قميط
اى تام ومن جملة حكايات غزالة المذكورة ما حكاها ابن دريد وهى انها دخلت الكوفة
ومعها ثلثون فارسا وقد كان فى الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت
صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث
لاقامة الصلوة التشمر لادائها والصلابة فى تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر واقامه
اذا جد فيه وتجلد فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب
فان قام به واقامه بحسب اصل اللغة اما بمعنى نصبه وجعل قايما منتصبا بعد سقوطه

اوبمعنى

اوبمعنى سواه وازال اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة
الصلوة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل باطلاق لفظ المسبب على السبب ويجوز
ان يكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان اقامة الشئ على المعنيين يلزمه التشمر
والجد فيه والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها وفعلها اى ايقاعها فى الخارج بايقاع جميع اركانها
وشروطها وسننها وآدابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة
ومعناه صار ذا قيام اى ذا صلوة بان يطلق القيام على الصلوة لكونه بعض اركانها ومع ذلك
هو محل لاشرف اركانها وهو القراءة كما يطلق عليها القنوت وهو القيام حيث قيل وكانت من
القانتين فانه بمعنى المصلين والركوع حيث قيل واركعوا مع الراكعين والسجود حيث قيل
وكن من الساجدين والتسبيح حيث قيل ولولا انه كان من المسبحين واذا جاز التعبير عن
الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى فصح
ان يراد بالصيرورة ذا قيام الصيرورة ذا صلوة وهى انما يكون بادائها فلذلك عبر عن الاداء
بالاقامة وقيل يقيمون الصلوة بمعنى يؤدونها ويصلونها فيكون انتصاب الصلوة بعد يقيمون
على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون
ولا فرق بين كونه مقرونا ومعرفا باللام كما مر ان الحمد فى قراءة من قرأه منصوبا مفعول مطلق لفعله
المحذوف اى نحمد الحمد فيكون يقيمون مجازا مرسلا على هذا الوجه ايضا من قبيل ذكر الجزء وارادة
الكل روى عن صاحب الكشف انه قال ان الاقامة قد يستعمل بمعنى جعل لغيره ومنه القوام
وهو ما يقام به الشئ اى يحصل ونحو اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اى حصلوها
واثبتوا بها على الوجه المشروع وهو معنى الاداء وما نحن فيه اعنى يقيمون الصلوة لما كان فى
معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل اركانها كما ذكره اولا اولى فانه المناسب
لترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل ومن جعله بمعنى يؤدون الصلوة فوجهه ما لخصناه
لا ما ذهب اليه المصنف واما المعنيان الاخيران فلا يخلوا تخريجهما عن خدشة انتهى وعن ابن عباس
اقامة الصلوة توفية حدودها وادائها وتخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط
ولهذا لم يؤمر ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين الصلوة ولم يقل المصلين الا فى المنافقين
حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون كثير والمقيمون
لها قليل ۞ وكثير من افعال التى حث الله تعالى على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل واقيموا الوزن بالقسط قوله والاول اظهر اى حمل اقامة الصلوة على المعنى
الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ فى افعالها اظهر فى هذا المقام لانه اشهر معانيها
والظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقى العرفى الذى جعل هذا المعنى معنى مجازيا بالنسبة
اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه ويقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه
المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين فى الاشتمال على معنى التسوية والظاهر عن الاعوجاج
غايته ان يكون متعلق ذلك فى احدهما الاجسام وفى الآخر المعانى والافعال بخلاف وجه المشابهة
بين المواظبة عليها وترويج السوق وكذا وجه العلاقة بين مباشرة الشئ بالجد والتجلد
وبين جعله قايما منتصبا او بين الاقامة والاداء والامام بعد ما نقل المعانى الاربعة

بعبارة الكشاف اختار المعنى الثانى منها حيث قال واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل
معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى
اركانها وشرايطها وقال الطيبى ما اختاره الامام اولى مما قاله القاضى لان الوجه الثانى
جامع لجميع المعانى المطلوبة فيها انتهى كلام الطيبى والظاهر ان المعنى الذى اختاره الامام
معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ فى افعالها
وهو المعنى الاول بعينه مقصه والصلوة فعلة بفتح العين يريد ان اصلها صَلَوَةٌ قلبت
الواو الفا وكذا الزكوة وانها حقيقة لغوية فى الدعاء ثم نقل فى عرف الشرع الى العبادة
المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكوة فى الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى
التنمية ثم نقل الى صرف المال المخصوص قوله كتبتا بالواو جواب ما يقال من ان مدار الكتابة
على التلفظ وهما يتلفظان بالالف فلم كتبت الالف على صورة الواو واجاب بانهما لا يتلفظان
بالالف الخالصة بل بالف ممالة نحو مخرج الواو كما هو الشايع فى لسان التبريزيين مع ان اصلها
واو خالصة فلذلك كتبت على صورة الواو والمفخم بكسر الخاء المعجمة بمعنى اللافظ المفخم والمراد
بالتفخيم ههنا امالة الالف الى مخرج الواو لا ضد الامالة وهو تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج
اللام من اسفل اللسان قال صاحب المفتاح التفخيم ان تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين
اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو ولتميل تلك الالف الى الاصل كقولك الصلوة والزكوة
فعلى هذا يكون الصلوة حقيقة لغوية فى الدعاء مجازا لغويا فى فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة
اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتماله عليها هذا هو المشهور بين جمهور
العلماء لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين وهما العظمان الناتيان فى
اعلى الفخذين وفى الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك
المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين فيه لان المصلى يحركهما فى ركوعه
وسجوده فلفظ الصلوة مجاز مرسل لغوى فى فعل تلك الهيئات من قبيل ذكر الجزء وارادة
الكل ولما ورد على ذلك ان صلى بالمعنى الثانى اشهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا
منقول من ذاك اشار الى دفعه بقوله واشتهاره فى المعنى الثانى المنقول اليه لا يقدح فى نقله
عن المعنى الاولى الخفى بحيث لا يعلمه الا الآحاد قوله وانما سمى الداعى مصليا الخ من تتمة مقول
قوله وقيل يعنى ان استعمال الصلوة فى الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة تشبيها للدعاء
بفعل الهيئات المخصوصة فى الاشتمال على التخشع والخضوع وللداعى بالمصلى الراكع والساجد
فى ان كلا منهما خاضع خاشع ولزم من هذا ان يكون استعمال الصلوة فى الدعاء بعد استعمالها
فى فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة فى اشعار الجاهلية
ولم يرد عنهم اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يتجوزونها عنه
هذا كلام الشريف رحمه الله وقيل فيه بحث لانا لا نسلم كونهم المتجوزين لم لا يجوز ان يجوزها
من قبلهم من المتشرعين فيصير منقولا شرعيا ثم يستعملها اهل الجاهلية فى ذلك المعنى والظاهر
ان الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس لحدث كالصلا قليل نادر واما
ثانيا فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلا لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة

الكل مما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل كما تقرر فى موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف
ما اختاروه ولذا نقله المصنف بقوله وقيل قوله تعالى ومما رزقناهم مما جار ومجرور متعلق
ينفقون معطوف على الصلة قبله وما المجرورة يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما
بمعنى الذى ورزقناهم صلتها والعايد محذوف قال ابو البقاء تقديره رزقناهموه او رزقناهم
اياه وعلى كل واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير
مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال ح وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العايد متى
كان منفصلا امتنع حذفه نص عليه النحاة وعللوه بانه لم يفصل الا لغرض واذا حذف فاتت
الدالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان
اتحدا رتبة جاز اتصاله كما فى قوله وقد جعلت نفسى تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم
نابها وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظى وعن الثانى
بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس ههنا وثانيها ان يكون نكرة بمعنى شئ موصوفة والكلام
فى عايدها كالكلام فى عايدها موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا وثالثها ان تكون مصدرية
ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اى من رزقنا وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بان قال لان
الفعل لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول والرزق فى لغة العرب هو الحظ
وهو نصيب الرجل من الخير وما هو خاص له دون غيره قال الله تعالى وتجعلون رزقكم اى
حظكم من هذا الامر وقيل الرزق العطاء كما فى قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال
الشاعر رُزقتَ مالا ولم تُرزَق منافعه ان الشقى هو المحروم ما رزقا وهو فى لغة ازد شنوءة الشكر
ومنه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقيل هو اللغة كل شئ يؤكل ويستعمل وقال
آخرون هو ما يملك وكلاهما باطلان لان الانسان قد تقول اللهم ارزقنى ولدا صالحا وزوجة
وحقا لا اعيش به وشئ منها لا يؤكل ولا يملك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك
قال الامام الواحدى الرزق بالفتح هو المصدر وبالكسر الاسم ويجوز ان يوضع موضع المصدر
وكل ما انتفع به العبد فهو رزقه من مال وعبد وولد وغيره انتهى يعنى ان المكسورة
اسم بمعنى المرزوق ويجوز ان يكون اسما للمصدر ويوضع موضعه فيقال رزقه الله رِزقا
كما يقال رزقه رَزقا وتعريف المصنف اياه بالتخصيص والتمكين مبنى على كونه اسم المصدر
ومن قال انه فى عرف الشرع عبارة عما يصح انتفاع الحيوان به سواء انتفع به بالفعل اولا
او عما ينتفع به الحيوان بالفعل فقد جعله اسما للمرزوق قال الامام النسفى الرزق
هو التغذية عندنا وعند المعتزلة التمليك فالحرام عندهم ليس برزق لانه ليس علكه وخطاؤهم
بانه يلزمهم ان يقولوا بان البهايم غير مرزوقة لكونها غير مالكة قطعا وتمكينه مجرور معطوف
على تخصيص الشئ والمراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ المرزوق عدم صرف توجهه وارادته
الانتفاع به بابقاء ميله الطبيعى اليه وابقاء سلامة قواه واسبابا الانتفاع به على حالها سواء
جوز له ذلك واباحه او حظره ونهاه عنه وليس المراد ان يجوز له الانتفاع به وان لا ينهاه عنه
والا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فلا ينطبق تعريف الرزق
عليه الا على مذهب المعتزلة القائلين بان الرزق هو الحلال وليس المراد ايضا اعطاء المكنة

ذكر الرجل على وجه التمثيل كتبته
اقتداء بالامام فان الحظ هو
النصيب المخصوص لصاحبه
انسانا كان او غيره فيتناول
رزق الدواب لانه
مخصوص لها كما فى
قولهم الجل
للفرس
م

والقدرة على الانتفاع به اذ ليس ذلك في وسع الحيوان وليس له الا مباشرة اسبابه وانطباق
التعريف المذكور على مذهب المعتزلة ظاهر حتى عرفوه به قال الامام في الكبير واما في عرف الشرع
فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر
على غيره بان يمنعه عن الانتفاع به ثم قال واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك التفسير
لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا فقول المصنف تخصيص الشيء بالحيوان هو محصول قول ابي
الحسين والحظر على غيره بان يمنع من الانتفاع به واكثر اصحابنا عرفوا الرزق بمعنى المصدر
بانه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به بالفعل فيخرج عنه سوق ما لم ينتفع به وان كان
سوقه للانتفاع به بناء على انه يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان
ذلك لم يكن رزقا له وعلى هذا يصح ما يقال ان كل احد يستوفي رزق نفسه ولا ياكل احد رزق غيره
بخلاف ما اذا اكتفي في كون الشيء رزقا بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه سواء حصل الانتفاع
بالفعل او لا كما في التعريف الاول فان الرزق بهذا المعنى يصح ان ينفق بعض منه وكله ويؤمر
بالانفاق منه والرزق بمعنى المرزوق ان اكتفي فيه بمجرد التمكن من الانتفاع يعرف بانه ما يصح
انتفاع الحيوان به وان اعتبر فيه الانتفاع بالفعل يعرف بانه ما ينتفع به الحيوان قال
الشريف المحقق واعلم ان الرزق لغة هو اخراج حظ الى آخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا
وشرعا على اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطاه
الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به
ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره فهم فالمعتزلة لما استحالوا اي
عدوا محالا من الله تعالى كما يقال استحسنه اذا عده حسنا واحتجوا عليه بان الله تعالى منع المكلف
من الانتفاع بالحرام وامر بمنعه غيره من الانتفاع به ومن منع من احد الشيء والانتفاع به
لا يقال انه رزقه اياه وهذا دليل عقلي فلا يصح لاثبات ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا
متمسك في هذا الباب سوى النقل ثم ذكر بقوله الا يرى دليلهم النقلي وهو وجهان الاول
انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه وهو يستلزم ان لا يكون
الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع به بالحرام قبيح ومن اصلهم ان التمكين من القبيح قبيح
لا يجوز ان يسند اليه تعالى مع انه تعالى مدحهم على الانفاق مما رزقهم فلو كان الحرام رزقا لوجب
ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق والظاهر في عبارة المصنف
وان انفاق الحرام بالواو بدل الفاء عطفا على قوله انه تعالى اسند والثاني ما اشار اليه بقوله
وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وجه الاستدلال بهذه الآية انها دلت على ان
من حرم رزق الله تعالى فهو مفتري عليه تعالى وهو باطل فثبت انه ليس شيء مما رزقه الله تعالى
بحرام قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله
تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا بناء على ان القبايح لا تسند اليه تعالى وتقرير الجواب
ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس
برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى يشرب بها عباد الله لا يدل على
ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفايدتين الاول تشريف

الحلال

الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله وعباد الله لذلك لا لعدم كون ما عدا
المضاف مضافا اليه تعالى والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما تنشاء
غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان سعة المعاش
وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد
ورازقهم ليس الا هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداب الى ما ندب اليه فح زال
عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق قوله والزم لتحريم ما هو حرام جواب عن الوجه الاخير
وتقريره ان معنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه
تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم
ما لم يرد فيه النص فانما هو بالاستنباط من النص او الاجماع النازل منزلته قوله واختصاص
ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعيناه
وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فما وجه المخالفة
بعده وتقرير الجواب انا انما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه
به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الآية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم
مما رزقهم الله والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه منه
ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو
مسند اليه تعالى مثلا اذا قيل خلق الله الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان
نحو الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة
في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال لاي سبب فاهل السنة
حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لاهتمام لا يحصلان الا بالانفاق من الحلال و
بالاسناد اليه تعالى كما ذكر والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى
فانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسندون القبايح اليه تعالى قوله وتمسكوا اي وتمسك اصحابنا
لشمول الرزق للحرام والنقلي والعقلي اما الاول فما روي عن صفوان بن امية انه قال
كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي
الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله
عليه وسلم لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك طيبا فاخترت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه
المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عم ما حرم الله عليك من رزقه صريح في
ان الرزق قد يكون حراما واما العقلي فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون منه
من لم ياكل طول عمره سوى الحرام لم ياكل من رزق الله شيئا وليس كذلك واجيب عنه بان
الله تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم
ياكل حراما ولا حلالا فجوابكم جوابنا كذا في شرح المقاصد والاول مدفوع بانا نفرض ان
المغتذي بالحرام طول عمره صبي غير بالغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سيق
اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه تعالى لم يسق اليه

فان دلالة الاسناد على التعظيم والتحريض على الانفاق لا ينافي دلالته على اختصاص الرزق بالحلال بل يحققه تم

لشمول الرزق بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وانفق الشيء وانفده اخوانا

شيئاً من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقاً لا محالة وهو باطل فان قيل فح يكون مضطراً
فيباح له ذلك قلنا قد تقرر فى الاصول ان المحرّم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام
حرام فى نفسه غاية ما فى الباب ان المضطر رخّص له ان يتناول منه قدر ما يسدّ به رمقه
لا الى حدّ الشبعة واما من مات ولم يأكل حلالاً ولا حراماً فنختار انه ليس بمرزوق ونقول
معنى الآية والله اعلم وما من دابة موصوفة بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم
كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك قوله اخوان اى بينهما
اشتقاق اكبر لاشتراكهما فى اصل المعنى وفى اكثر الحروف الاصول واصل الانفاق اخراج المال
من اليد ومنه نفق المبيع نفاقاً اذا راج وكثر مشتروه وصار فى معرض الخروج من يد البايع ونفقت
الدابة نفوقاً اذا ماتت اى خرج روحها ونافقاء اليربوع احدى جحرتيه يخرج منها عند
الاضطرار فانه يكتمها جحرته الاخرى وهى القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرقق النافقاء
ويسهلها للنقض والخرق فاذا اوتى من قبل القاصعاء يضرب النافقاء براسه ويخرج منه
ومنه النفق فى قوله تعالى ان تبتغى نفقا فى الارض وهو سرب فى الارض له مخلص الى مكان
وفى الصحاح نفد الشئ بالكسر فنى والنفاد الفناء وانفده اى افناه وانفد القوم اى
ذهبت اموالهم او فنى زادهم فظهر اشتراك انفقه وانفده فى اصل المعنى ويكفى فى
مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما فى اللفظ والمعنى وان لم يتفقا فى الحروف الاصلية
وترتيبها قوله ولو استقريت الالفاظ الخ فان نحو نفد نفق نفر نفذ نفس نفش نفخ
نفض نفل وامثالها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب قوله والظاهر الخ وجه الظهور ان
لفظ الانفاق مطلق يتناول جميع وجوه الانفاق وذكره فى مقام المدح قرينة تخصصه
بكونه فى سبيل الخير لان الذى يكون سببا للمدح والانفاق فى سبيل الخير يعم الانفاق الواجب
والانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فيبقى على عمومه ومن صرفه عن ظاهره وفسره
بالزكوة فريقان الفريق الاول معترف بالانفاق المذكور ههنا باق على عمومه الا انه ذكر بعض انواعه
لا على وجه التعريف والتخصيص بل لكونه افضل انواعه والاصل فيه والفريق الثانى خصصه
بالزكوة بقرينة وقوعه قرينا للصلوة والزكوة هى تقترن بالصلوة فى مواضع شتى من القرآن
وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكوة ايضا قوله شقيقها اى اختها من حيث
انهما امان لساير العبادات او مذكوران معاً فى اكثر المواضع واذا انشق الشئ بنصفين
يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى اخوه كذا
فى الصحاح ومص وتقديم المفعول للاهتمام به بالتصريح على ان المراد من اعتبار تعلقه
بالمفعول بيان ان ما تعلق به انفاقهم هو بعض مالهم الحلال لا كله فانه لو اخر المفعول
وقيل ينفقون مما رزقناهم يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت
عن الباقى فيكون كل واحد من انفاق الباقى وعدم انفاقه محتملا بخلاف ما اذا قدم
المفعول فانه لافادته التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال لا كله
فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهى وكف من بعدهم عنه وتسمية
الجار والمجرور مفعولا على الاطلاق يشعر بانه المفعول به الصريح بحيث لا يقدر معه المفعول به

مع

مع ان المشهور فى مثله ان يكون المفعول مقدراً ويكون الجار والمجرور فى محل النصب صفة له
والتقدير بعضاً او شيئاً مما رزقناهم ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المصنف
سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى بعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب
اللفظ صفة لموصوف محذوف قوله من جميع المعادن التى منحهم الله تعالى اى اعطاهم اياها
فان الرزق لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير فى النهاية الارزاق نوعان
ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للارواح والقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ
مطلقا والمقام يقتضى ابقاءه على اطلاقه وتأيد هذا الاحتمال بقوله عم ان علما لا يقال به
ككنز لا ينفق وقوله عم من سئل عن علم علمه ثم كتمه ألجم يوم القيمة بلجام من النار كان
جايز الارادة بل راجحا على تقييده بالاموال ولهذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وعد
الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل بحر يجود بماله ولجامهم والجود كل الجود بذل الجاه
وقال حكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زايل ينقصه الانفاق والعلم بالضد
منه فانه دايم وباق وانفاق كل معدن ان يعاون به المحتاجين اليه الغنى بماله وذو الجاه بجاهه
وشفاعته وذو العلم بتعليم وذو القدرة والقوة بنصره العاجزين ونحو ذلك وفى بعض النسخ
وقع المعاون بالواو بدل الدال وهو جمع لاسم موضع العون والمآل واحد قوله واضرابه
اتفقوا على انه ههنا بمعنى امثاله الا ان الشريف المحقق روى عن صاحب الكشاف انه قال اكثر
الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندى بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون وهو
الذى يضرب به المثل ولا بدان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه انتهى وفى الاساس
ضرب القداح وهو ضريبى لمن يضرب بها معك ومنه قولهم وهو ضربه وضريبه اى مثله
وفى الصحاح الضرب الصيغة والصنف من الاشياء والضارب والضريب الذى يضرب بالقداح
وضريب الشئ مثله وشكله وحاصل ما ذكره فى بيان ان المراد بالموصول المعطوف ما هو ان
المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له بالذات اولا وعلى الاول اما ان يكون
المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثانى اما ان يكون المعطوف متحدا
بالمعطوف عليه بالذات او يكون طائفة منه ويكون من عطف الخاص على العام تعظيما للخاص
فيكون اربعة اوجه وذكر الوجه الاول بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب معطوفون على
الذين يؤمنون بالغيب والاشارة فى قوله اذ المراد باولئك الى المعطوف عليهم وقوله
الذين آمنوا عاذلا عن شرك خبر لقوله المراد قوله وبهؤلاء مقابلوهم اى المراد بالمعطوفين
هم الذين آمنوا بنبينا صلى الله عليه وسلم من غير ان يسبقهم الشرك والانكار على هذا الايمان
اصلا وكون كل واحد من المعطوفين والمعطوف عليهم اخص من المتقين يستلزم ان لا
يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب صفة كاشفة للمتقين لان الخاص لا يكون كاشفا
للعام لعدم اتحاد مفهومهما فيكون مقيدة فيكون المتقين بمعنى المتبرئين عن الشرك سواء
اتصفوا به قبل اولا ويكون المعطوف مع المعطوف عليهم تفصيلا للمتقين بهذا المعنى وكذا
لا يكون صفة على الوجه الثانى الذى ذكره بقوله او معطوفون على المتقين لعدم اتحاد مفهومهما
ايضا فان المتقين على ذلك الوجه يكون بمعنى العالين عن الشرك بعدما كانوا مشركين ومعنى الصفة

قال مجاهد الايات الاربع من اول هذه السورة نزلت فى جميع المؤمنين سواء كانوا من العرب او من اهل الكتاب وقال ابن عباس وابن مسعود ان الآيتين من اول السورة نزلتا فى مؤمنى العرب والآيتان بعدها نزلتا فى مؤمنى اهل الكتاب لانه لم يكن للعرب كتب كانوا مؤمنين به قبل محمد صلى الله عليه وسلم

تقييدهم بكونهم المتحلّين بجميع ما امروا به من الطاعات وانما يكون كاشفة او مادحة على الوجهين
الاخيرين اللذين ذكرا اولهما بقوله ويحتمل الخ وثانيهما بقوله او طائفة منهم فانّ المتقين
فيهما يجوز ان يكون بمعنى المتجنّبين عن جميع ما يضرّهم في الآخرة والموصول الخ الاوّل مع صلته كاشف
لهذا المعنى كما مرّ تقريره وجميع ذلك ظاهر لمن تأمّل قوله ووُسّط العاطف الخ جواب عمّا يرد على
قوله ويحتمل ان يكون المراد بالموصول الثاني هو المراد بالموصول الاوّل ويكونا متّحدين بحسب
الذات وتقرير الايراد انّه كيف يجوز اتّحادهما مع كون احدهما معطوفا على الآخر والعطف يقتضي
المغايرة وتقرير الجواب انّ توسّط العاطف لا يقتضي التغاير بحسب الذات بل يقتضي مطلق التغاير
سوآء كان بحسب الذات او بحسب الوصف وتوسّطه بين الصفات كثير شايع فيما بينهم كما في قوله
تعالى سيّداً وحصوراً ونبيّاً وقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب ويجوز ان يقال فلان عالم زاهد
صادق ويجوز عالم وزاهد وصادق فانّ اداة العطف ان توسّطت بين الذوات اقتضت تغايراً
بحسب الذات وان توسّطت بين الصفات اقتضت تغايراً في المفهوم وكالبيتين المذكورين ولم
يكتف باحدهما للاشعار بان عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام وانّه قد يكون بالواو
وقد يكون بغيرها على حسب ما يقتضيه المقام من معاني الحروف العاطفة فانّ المقام في البيت
الاوّل يقتضي المدح بكون الممدوح جامعا لتلك الصّفات والقرم في الاصل هو الفحل المكرم
الّذي لا يحمل عليه ثم سمّي به السيّد والهمام من اسمآء الملوك الّذين عظمت همّتهم او اذا همّوا بامر
فعلوه لا يقدر احد على منعهم ممّا همّوا به والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة
قوله في المزدحم متعلّق بقوله ليث الكتيبة لكونه في تأويل الصفة اي شجاع وجريئ في المعركة
ونظيره اسدٌ عليّ وفي الحروب نعامة اي ضعيف في الحروب وقويّ عليّ والمقصود في البيت
الثاني الدلالة على الترتيب في الاتصاف بالاوصاف المذكورة اي الّذي صَبَح فغَنِم فآب اي رجع
بالسّلامة والغنيمة والصّبح الاغارة صَباحاً يقال لهف بالشيء يلهف لهفاً اي حزن وتحسّر وهو
من باب علم يعلم وقولهم يا لهف فلانٍ كلمة يتحسّر بها على ما فات والملهوف المظلوم يستغيث قال
الشاعر ۞ فلستُ بمدرِكٍ ما فاتَ منّي ۞ بلهفَ ولا بليتَ ولا لوانّي ۞ وزيّابة اسم اب قائل هذا الشعر
قاله في جواب حارث بن همّام حين قال له الحارث انا ابن زيّابة ان تلقني ۞ لا تلقني في النعم العازب
وتلقني يشتدّ بي اجردٌ ۞ متقدّم البركة كالراكب ۞ يعني يا ابن زيّابة انت ان تجدني راعي الانعام
في المراعي البعيدة مثلك والعازب من عزبت الابل اي بعدت في المرعى ۞ قوله وتلقني عطف على جواب الشرط
في البيت السّابق ويشتدّ من الشدّ بمعنى العدو واجرد فرس قصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل
وكذا البرك بالفتح يعني تجدني اعدو على فرس قصير الشعر متقدّم الصدر مشرفا اشراف الراكب على المركب
فقال ابن الزيّابة في جوابه يا لهف زيّابة الخ يا لتحسّر ابي كانّه استهزآء للحارث حيث اوهم اغارة
مال الشاعر بان كنى عنها بالشدّ على الاجرد وقيل هو ظاهره بان يتحسّر ابن زيّابة حقيقة لاجل
انّه رأى عدوّه الّذي هو الحارث قد نال مقصوده او لا مع سلامته آخرا وبعده ۞ والله لو لاقيته
وحده لآب سيفانا مع الغالب ۞ اراد مع لكنه التفت ادّعآء لظهور انّ الغلبة له اي لقتلته ولأخذت
جميع ما معه من سلب وتخصيص السيف بالذكر لكونه عمدة اسباب المحارب واصلها واخذه يستتبع
اخذ ما سواه ويحتمل يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلني واياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل

احدهما

احدهما الآخر لا على المتعين لا عن قتل الشاعر اياه العطف بيان لفايدة وتخصيص العاطف بالواو
قوله على معنى انهم الجامعون متعلّق بقوله ووسّط قوله والاتيان مجرور معطوف على الايمان والضمير
المنصوب في يصدّقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنيّة المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة
والعبادات الماليّة المستفادة من قوله وممّا رزقناهم ينفقون مصدّقة للايمان وامارة له
قوله جملة اي على الاجمال قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاوّل
والواقع صلة للموصول الثاني فانّ الاوّل ايمان اجمالي بالغايبات والثاني ايمان تفصيلي بهذا
المنزل وبما انزل قبله واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمَن به في الاوّل ممّا يدركه العقل ابتدآءً
بخلافه في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكه ابتدآء غير السّمع فيكون المراد بالغيب موضوعات
القضايا المصدّق كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنّة والنار ونحوها و
معنى الايمان بها التصديق باحوالها فانّ القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها
محسوساً كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكونان معقولين كقولنا الله واحد وصفاته ازليّة
والبعث وما يترتّب عليه ممّا اخبر به الشارع حقّ وقد يكون الموضوع محسوساً والمحمول معقولا
نحو محمّد رسول الله والقرآن وما أُنزل قبله كلام الله وعكسه غير معقول فبقي ثلث احتمالات
فالتصديق المتعلّق بما هو من قبيل القضايا الاوّل ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لانّ الغيب كما مرّ
يجب ان لا يكون مدركا بالحسّ ولا ببديهة العقل والّذي يتعلّق بما هو من قبيل القضايا الثانية
ايمان بالغيب وهو ظاهر ايضا وامّا التصديق المتعلّق بما هو من قبيل الثالثة فليس ايمانا
بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحسّ فلذلك عطف الموصول الثاني على الاوّل على تقدير
اتّحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانّه يقتضي ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة
ايمانا بالغيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب لا يدركه العقل ابتدآء وانما تدرك بالسّمع هذا
ولا يخفى انّ ما مرّ من تقسيم الغيب الى قسمين ما لا دليل عليه وما نُصب عليه دليل يقتضي ان يكون المراد
بالغيب نفس الحكم لا تصوّرات الاطراف لانّ ما يكتسب بالبرهان والدليل انما هو التصديق لا التصوّر
ويدلّ عليه ايضاً قول الامام ان جمهور المفسّرين قالوا انّ الغيب هو الّذي يكون غايبا عن الحاسة
ثمّ هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم
يؤمنون بالغيب الّذي عليه دليل بان يتفكّروا ويستدلّوا عليه ويؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم
بالله سبحانه وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوّة والعلم بالاحكام والشرايع فانّ في تحصيل
هذه العلم بالاستدلال مشقّة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثنآء العظيم انتهى كلامه
وهذا صريح في انّ المراد بالغيب ههنا هو العلوم والتصديقات الحاصلة بالدليل ووجه تعلّق
الايمان المفسّر بالتصديق بالغيب بهذا المعنى امّا تضمينه معنى الاعتراف او كونه بمعنى الوثوق
بنآء على انّ الواثق بالشيء يصير ذا امن فمعنى يؤمنون بالغيب يعترفون (ويعرفون) بجميع الاحكام الاستدلاليّة
التي علم بالضرورة كونها من دين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حال كونهم مؤمنين مصدّقين
اي يستدلّون فيحكمون فيعترفون بالسنتهم بان يتكلّموا قضايا دالّة على تلك الاحكام حاكمين
مذعنين بوقوع النسبة او لا وقوعها فالغيبة صفة تلك الاحكام واذا كان موصول الثاني متّحداً
مع الموصول الاوّل بالذات وكان العطف لتغاير الصفات يلزم ان لا يكون الايمان الثاني

جمل قيد الايمان فانّه قبل الادراك والتذكير ومع ذلك يدل على الفرق المذكور م

ويؤيّد ما روي عن ابن مسعود رض ما آمن احد افضل من ايمان بغيب كما مرّ م

ولا يخفى انّ الحكم المتعلّق به ضروري حاصل ببديهة العقل والحكم المتعلّق بالاخريين قد يكون بديهيا كقولنا الانسان كلّي وهذا اخي وقد لا يكون كالامثلة المذكورة م

ايمانا بالغيب وليس كذلك بل هو ايمان بالغيب المذكور فان معنى قوله والذين يؤمنون بما انزل
اليك الخ والذين يعرفون بحقية الكتب المنزلة مصدقين اياها ومؤمنين ولا شك ان هذا
الحكم المعترف به حكم استدلالى فيكون غيبا فلا يتحقق التغاير بين المعطوفين وصفا كما لا
يتغايران ذاتا فلا يظهر وجه العطف على تقدير ان يراد بهم الاولون باعيانهم الا ان يقال
ان الايمانين وان اتفقا فى كونهما حكما وتصديقا واستدلاليا غيبا الا ان بينهما فرقا من
وجه آخر وهو ان متعلق التصديق الاول مما يدركه العقل بخلاف متعلق التصديق الثانى
فانه لا طريق الى ادراكه غير السمع قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يرد من انه على تقدير ان
يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغى ان لا يكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلات
بعضها على بعض لان توسط العاطف بين الذوات يدل على تغايرها هو خلاف المقصود
واجاب عنه بان ذلك للتنبيه على ان كل قبيلة من قبيلتى الصلتين تغاير القبيلة الاخرى
من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل الادراك فى القبيل الاول العقل
وفى الثانى النقل قوله او طائفة منهم عطف على قوله الاولون وهذا هو الوجه الرابع وقوله
مخصصين بفتح الصاد الاول وقوله عن الجملة اى عن جملة الذين يؤمنون يعنى انهم مع اندراجهم
فى الاولين عطفوا عليهم عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا الايمانين اصالة
اعنى الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه
بالكتاب المتقدم عليه ليس اصالة بل انما هو فى ضمن ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم
ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن فى ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما آمن هؤلاء المؤمنون من اهل
الكتاب فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ورجح الوجه الاول على الثانى بقرب المعطوف عليه
وبان اتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين بان الاصل
فى العطف التغاير بالذات ورجح الوجه الثانى على الاخيرين لتحقق التغاير الذاتى بين المعطوفين على
ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب
للمقام لان سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى فكونه هدى للمشركين ادل على كماله فى باب الهداية
من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر على العكس من
ذلك وكذا رجح على الاولين بان الايمان بالمنزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم وبما انزل قبله مشترك
بين المؤمنين قاطبة وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول بمؤمنى اهل الكتاب وتخصيص
الثانية بمن عداهم فان قلت خص الايمان بالمنزل بمؤمنى الكتاب لانهم هم الذين آمنوا بكل
واحد مما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل من قبله على الانفراد والاستقلال كما هو المفهوم
من افراد كل واحد من المنزلين فى الآية بالذكر بخلاف من عداهم فان ايمانهم بما انزل من قبله انما هو
فى ضمن ايمانهم بما انزل اليه لا بالاستقلال وهو خلاف ما يدل عليه اضافة الايمان الى كل واحد
من المنزلين على الانفراد فانها تدل على ان المراد بالموصول الثانى من آمن بكل واحد منهما استقلالا
وذلك مختص بمؤمنى اهل الكتاب غير مشترك بين جميع المؤمنين اجيب بانه لا دلالة للافراد
بالذكر واعتبار تعلق الايمان بكل واحد منهما على كون ذلك التعلق بالاستقلال الا يرى الى قوله تعالى
قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الآية كيف افرد فيه الكتب المنزلة من قبل

وآمنا

وآمنا بالايمان بها وان كنا ممن لم يؤمن بكل واحد منها بالاستقلال وايضا ان كان المراد بقوله
والذين يؤمنون بما انزل اهل الكتاب اوهم قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون ان السابقين لم
يوقنوا بها وهو باطل وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل قبل الايمان
بما انزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم استقلالا بل انما آمنوا به فى ضمن ايمانهم بالقرآن فان اليهود
لم يؤمن بالانجيل اصلا ثم لما آمنوا بالقرآن آمنوا بالانجيل ايضا فى ضمن الايمان به ولا فرق
بينهم وبين مؤمنى العرب فى ذلك والجواب عنه بان المراد من ايمان اهل الكتاب بما انزل من قبل
استقلالا ايمان جميعهم ما انزل من قبل على طريق انقسام الآحاد على الآحاد بان يؤمن اليهود بكل
واحد من القرآن والتورية استقلالا والنصارى بكل واحد من القرآن والانجيل كذلك والامر كذلك
وانما يلزم المحذورات لو كان المراد ايمان كل طائفة بجميع ما انزل من قبل استقلالا لا ضعف لان المفهوم
من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والايمان بالكتب المنزلة مع تنافى
احكامها من وجهين احدهما التصديق بان كلها من عند الله تعالى وثانيهما الايمان بما لم يفسخ
من احكامها قوله وهو انما يلحق المعانى جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر
المتحيزة بالذات كالجواهر الافراد وما يتركب منها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال عن
احيازها ايضا بخلاف المعانى والاعراض القائمة بالموضوعات اى التابعة لها فى التحيز فانها اذا لم
تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها
ان تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية
ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها
كحركة جالس السفينة تبعا للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض
فمعنى انزال الله الكتاب تحريكه بتحريك محله الذى هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره
بالحركة والنزول وذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهى وجهين الاول ان جبرئيل
عليه السلام اخذ المعنى الازلى والكلام النفسى القائم بذات الله تعالى اخذا روحانيا
اى معنويا غير متلبس بكسوة الحروف والاصوات فان المعنى الازلى بمنزلة الروح للكلام
اللفظى المركب من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ بسرعة وانما قال تلقفا روحانيا لان
المتلقف منه منزه عن يقوم به الكلام اللفظى الحادث وان كان الملك عندنا جسما لطيفا
من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعرة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلا صوت
وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلا كم وكيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبرئيل عليه السلام وهو
فى مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم
اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم والوجه الثانى لكيفية اخذه ان يخلق الله
تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فيقرأه جبرئيل عليه السلام ويحفظه وقدم ما
يتعلق بهذا المقام فى اول الخطبة قوله والمراد بما انزل الخ جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع
القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضى وان اريد المقدار
المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سالفه
ومترقبه بان يصدق ويعرف اجمالا بان كل ما نزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق لانهم وصفوا

لا الكلام النفسى لا يفارق ذات الله تعالى ولكن السامع باخذه نزل به ويؤديه بلفظ نفسه ويقال له انه كلام الله لكونه دالا عليه تم

والايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحققه والواجب انما هو الايمان به اجمالا تم

بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولاشك ان ما هو مترقب المنزول من جملة ما يجب ان يؤمن به
فوجب ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما مترقب النزول ايضاً وتقرير الجواب انا نختار ان المراد به
جميع القرآن سالفة ومترقبة قولك التعبير عن انزال ما سلف نزوله بلفظ الماضي صحيح ظاهر فما وجه
التعبير عن انزال مترقب النزول بلفظ الماضي فالجواب عنه من وجهين الاول تغليب ما وجد نزوله
على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فيكون قوله انزل اليك مجازاً مرسلاً
من قبيل التعبير عن الكل بما يعبر به عن الجزء والثاني تشبيه جميع القرآن بما تحقق نزوله في كونه
محقق النزول وذلك لان بعضه نازل وبعضه مترقب النزول سينزل قطعاً فاستعير له اللفظ
الموضوع لما تحقق نزوله فيكون قوله انزل اليك استعارة تصريحية واورد النحرير التفتازاني على
الوجهين اولاً انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون عموم
المجاز وثانياً ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لاينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت
بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان
كل ما ينزل بالانفراد بل المجموع المركب منهما مجازاً وعن الثاني بانه لما وجب ذلك وجب في مقام
الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد اورد يؤمنون
بلفظ المضارع المفيد للاستمرار وعدم الاقتصار على الماضي ثم قال هذا ظاهر اذا اريد بالذين
يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين آمنوا اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف قال المولى
خسرو رحمه الله والظاهر ان مراده انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يتمشى ما ذكره في
الجواب من انه لما وجب ذلك في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض
لذلك واكده بقوله سيما وقد اورد يؤمنون الخ واما اذا اريد الذين آمنوا من اهل الكتاب
فلا يتمشى فيهم هذه المقدمة الخطابية لان مدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية
في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف ساير المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع وح
لا يروح هذه المقدمة عن المجيب انتهى كلامه ولايخفى انه ليس له معنى محصل قوله
ونظيره اي في الاحتياج الى احد التأويلين فان ظاهر النظم يدل على ان سماعهم قد تعلق
بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق سمعهم به بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند
الاطلاق هو المجموع لا البعض منه ولا القدر المشترك بين بعضه وكله والحال ان الجن لم يسمعوا
جميعه ولم يكن كله منزلاح فوجب المصير الى احد التأويلين المذكورين بان يغلب ما سمعوه
على ما لم يسمعوه ويعبر عن الجميع بما يعبر به عن المسموع حقيقة وبان يغلب ما يتحقق نزوله
على ما لم يتحقق نزوله ويعبر عن الجميع بما يعبر به عما تحقق نزوله او بان يشبه ما هو مترقب
النزول بما تحقق نزوله ويعبر عن الجميع بما يدل على تحقق النزول استعارة تصريحية قوله
وبما انزل من قبلك عطف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك قوله والايمان
بهما جملة فرض عين اي الايمان بكل واحد مما انزل اليه عم ومما انزل من قبله اجمالاً اي مع
قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرايع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل اليه
عم فرض كفاية لانا متعبدون اي مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجبه الله تعالى عليه
علماً وعملاً لايمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف

الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلاً لانه تعالى لم يكلفنا الآن بحتى
يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله فهنالك يلزم علينا الايمان
بتلك التفاصيل قال الامام الايمان بما انزل اليه عم واجب لانه تعالى قال في آخره واولئك
هم المفلحون فثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحاً واذا ثبت انه واجب
وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان
يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علماً وعملاً الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع
عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع
النازلة على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة واما الايمان بما
انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عم فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى
يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله فهنالك يجب علينا الايمان بتلك
التفاصيل قوله اي يوقنون ايقاناً زال معه الخ قال الامام الواحدي يقال يقن ييقن يقناً
فهو يقن وايقن بالامر واستيقن وتيقن كله واحد واليقين هو العلم الذي يحصل بعد
استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقيناً لان علمه تعالى لم يحصل عن نظر واستدلال
والمعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علماً باستدلال انتهى وسيأتي ان العلم الذي من شانه ان
يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بموجب النظر الصحيح البرهان القاطع يسمى
يقيناً وما لا فلا وبناء يوقنون على هم لما دل على اختصاص الايقان بالمؤمنين وان اهل الكتاب
ما لم يؤمنوا بما انزل اليه عم ليسوا بموقنين بل متفوهون عن ظن وتخمين بين وجه ذلك بان
وصف ايقاناً بقوله زال معه ما كانوا عليه الخ قوله واختلافهم مرفوع معطوف على ما كانوا عليه
واقرب منه ان يكون مجروراً معطوفاً على قوله ان الجنة بناء على اختلافهم ايضاً مما كانوا عليه فينبغي ان
يكون معطوفاً على ما وقع في حيز من البيانية في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعد ما
اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم
الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذ اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها
في الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء الاجسام
وللتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم
والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور واختلفوا ايضاً في دوام نعيم الجنة وانقطاعها
قوله وفي تقديم الصلة وهي قوله بالآخرة فانه متعلق بيوقنون ويوقنون خبر لقوله هم فهذه جملة
اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضاً قوله وبناء يوقنون على هم اي جعله خبراً له
مؤخراً عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتأخر
عن عامله فلم قدم وثانيهما ان هم فاعل معنوي ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل
الكلام ويوقنون بالآخرة فلم عدل عنه ومحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين
ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة ان ايقانهم متصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتعداها
الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايقان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة

عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوى
ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه
تعريض لهم بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان ليس ايقاناً اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم
خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هى التى يعتقدونها فقوله تعريض بمن عداهم
من اهل الكتاب توطئة لما بعده من المعطوفين الذين مؤداهما بيان ما كانوا عليه عطفاً عليه على طريق
اعجبنى زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة
والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس بآخرة وما زعموه ايقانا جهل ففيه تعريض بهم
على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والآخرة باعتبار بناء يوقنون على هم فقوله وبان اعتقادهم
فى امر الآخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفى تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى قوله
وبناء يوقنون على هم فهما نشر على ترتيب اللف والتعريض امالة الكلام من غرض وجانب الى آخر
كما اميل ههنا الى الدلالة على ان ما يزعمونه اليقين ليس بيقين بل محض جهالة وان ما يعتقدونه
الآخرة ليس بآخرة بل وهم لا حقيقة له وانما اليقين ما عليه المؤمنون والآخرة ما هم يعتقدونه
ثم ان كل واحد من التعريضين انما هو على سبيل الكناية لانه لما لم يكن لاهل الكتاب ايقان كان الايقان
مخصوصا بالمؤمنين فالانتقال من اختصاص الايقان بالمؤمنين الى سلب الايقان عن اهل الكتاب انتقال
من اللازم الى الملزوم فكان كناية وكذا الكلام فى التعريض الثانى فان ما يعتقده اهل الكتاب لما لم
يكن آخرةً كان الايقان بالآخرة مخصوصاً بالمؤمنين فان الانتقال من اختصاص ايقان المؤمنين
بحقيقة الآخرة الى ان ما يعتقده اهل الكتاب آخرةً ليس بآخرة انتقال من اللازم الى الملزوم ايضاً
هكذا قيل ولا يخفى ما فيه لان نفى الحكم عن المقابل احد مفهومى التخصيص داخل فيه فان الكلام
المفيد للقصر والتخصيص موضوع بالوضع النوعى لان يفيد تعلق شئ بشئ مع نفيه عن غيره
فيكون كل واحد منهما مفهوماً من الكلام بصريح لفظه لا لكونه لازماً لمفهومه الصريح او ملزوماً
له فلا يكون من باب الكناية قطعاً بل لا يكون من باب التعريض ايضاً لان التعريض كما مر امالة
الكلام المسوق لغرض الى جانب آخر والكلام المفيد للتخصيص مسوق لافادة الحكمين معاً فلا
يتأتى ان يكون تعريضا بالنسبة الى احد الحكمين قوله اتقان العلم اى احكامه قوله ولذلك
اى ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم
الضرورية قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجلى اليقينيات واقواها ويقول
المصنف فى سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فان تصريح بان العلوم المستندة
الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قوله فغلبت كالدنيا تفريع على كونها
صفة الدار فان كون الاسم صفةً لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة بحيث لا يستعمل فى غير
ما غلبت هى عليه لان المراد بالصفة ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود والتزم ذكر الموصوف
معه لفظاً او تقديرا لتعيين الذات المبهمة الا ان بعض الصفات قد يغلب على ذات معينة
فلا تستعمل فى غيرها كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وكالآخرة التى هى نقيض
الاولى فانها صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وسميت الاولى
دنيا لانها ادنى من الآخرة وهى سميت آخرة لكونها متأخرة عن الدنيا وكائنة بعد فنائها

والآخر

والآخر بمعنى المتأخر لانه اسم فاعل من اخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل كما ان الآخر بفتح الخاء
افعل منه والدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب والغلبة قد يكون فى الاسماء كالبيت على
الكعبة شرفها الله والكتاب على كتاب سيبويه وفى الصفات كما مر وفى المعانى كالخوض
على الشروع فى الباطل خاصة ثم ان الآخرة والدنيا مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا
مجرى الاسماء اذ قلما يذكر معهما موصوفاهما كانهما ليسا من الصفات قوله اجراء لها مجرى
المضمومة فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت
فانه يجوز ان يقال فيهما اجوه واقتت وهناك لم تكن الواو المبدلة من الفاء مضمومة
لكن اجرى ضمة ما قبلها وهو الياء مجرى كون نفسها مضمومة فقلبت لذلك ونظيره قول جرير
فى وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا موصوفين بالجود والسخاوة وايقاد نار القرى
لَحُبَّ المُؤْقِدَانِ اِلَىَّ مُؤْسَى ۔ وجَعْدَةُ اِذْ اَضَاءَهُمَا الوُقُودُ
فان الفاضل اليمنى قال
ان سيبويه روى قلب الواو همزة فى الموقدان وموسى اجراءً لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها
وحَبَّ فعل ماض اصله حَبُبَ على وزن شَرُفَ وكَرُمَ ومعناه صار محبوباً فادغمت الباء الاولى
اما بسلب ضمتها او بنقلها الى الحاء قبلها فلذلك روى حب بفتح الحاء وضمها يقال حُبَّ الىّ
فلانٌ وبفلان على زيادة الباء اى ما احبه الىّ واللام جواب قسم محذوف ولم يؤت بقد لاجرائه
مجرى فعل المدح فى مثل والله لنعم الرجل زيد فان الماضى المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى
ان يجمع بين اللام وقد الا فى افعال المدح والذم فانه يقتصر فيها على اللام وحدها ولا يدخلها
قد لعدم تصرفها واراد بالموقدان موقدى نار القرى فانه المتبادر فى استعمالات العرب خصوصا
فى مقام المدح ووصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود
اياهما واذا اضاءهما بدل اشتمال منهما والمعنى ما احب الىّ وقت اضاءة وقودهما اياهما ونحوه فى
البدل قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت اى اذكر وقت انتباذها وقد صح عن صاحب
الكشاف ان الوُقود ههنا بضم الواو وهو مصدر واما الوَقود بفتح الواو فهو اسم لما يتوقد به
الجوهرى وَقَدَتِ النارُ تَقِدُ وُقُوداً بالضم وَوَقْداً ووَقَاداً اى توقدت واوقدتها انا
واستوقدتها ايضا والاتقاد مثل التوقد والوَقود بالفتح الحطب وبالضم الاتقاد الجملة
فى محل الرفع قد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى فى محل الرفع على تقدير
ان يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء ويكون الموصول
الثانى عطفا عليه فانه حينئذ يكون اولئك على هدى فى محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة
استينافاً واعاد الاحتمال المذكور ههنا ليربط به قوله والا فاستيناف لا محل لها وليتبين ان
ذلك الاحتمال بان يكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل هى فى محل الرفع ايضاً على
الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جارياً على المتقين صفة له او نصبا او رفعاً على
المدح ويكون الموصول الثانى مبتداء خبره هذه الجملة فيكون الموصول الثانى مع خبره
جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين ويكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل
الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ظنهم بانهم على الهدى وطمعهم انهم
ينالون الفلاح فى العقبى وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية مناسبة للجملة

اجراء الواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها تم

الاولى فى الغرض والاسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى
للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الزايغين فيصح عطف الثانية على الاولى والا فلا مجال للعطف
بين هاتين الجملتين فان الجملة الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت لمجرد التصريح باختصاص
المذكورين بالهدى والفلاح يكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى الجماعة والثانية لبيان
ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح ومثل هذا لا مجال فيه للعاطف عند البلغاء قوله
خبر لم خبر ثان لقوله الجملة والضمير المجرور فى له راجع الى احد الموصولين ولما كان توجيه الكلام
على تقدير كون الموصول الثانى مفصولا عن المتقين بان لا يكون معطوفا على الاول حال كون
الاول موصولا بالمتقين لا يخلو عن تكلف لم يذكره صاحب الكشاف ابتداء وتعرض له المصنف
اجمالا ولم يشتغل بتحقيقه بل اقتصر على تحقيق الاحتمال الاول وهو كون الموصول الاول مبتداء
والثانى عطفا عليه واولئك على هدى خبر له والجملة استينافا حيث قال فكانه لما قيل هدى للمتقين
فدل بلام الجر على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك وهل هم احقاء له
فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات اى اجيب بانهم مستحقون لذلك
الاختصاص بسبب اتصافهم بالاوصاف المذكورة فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة المشار به
الى الموصوفين بالاوصاف المذكورة المتعلقة بالاعتقاد والعمل بمنزلة ترتيبه على المتصف
بتلك الاوصاف وترتيبه عليه يشعر بعلية تلك الاوصاف للحكم المذكور فكانه قيل الذين هذه
عقايدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله فى الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم فى الآخرة الفلاح
العظيم فلذلك خصوا بهما وحرم عنهما من ليسوا على صفتهم قوله والا فاستيناف اى ان لم يجعل احد
الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم وجعل الثانى معطوفا على الاول
يكون اولئك على هدى مستأنفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستيناف لا بد ان يكون جواب
سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى حتى نزلت الجملة الاولى منزلة السؤال لاشتمالها عليه
واقتضائها له وقد ذكر فى كتب المعانى ان الاستيناف ثلثة انواع الاول ان يكون السؤال عن
سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل ❊ سهر دايم وحزن طويل ❊ فان قوله سهر
دايم جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال انا عليل توجه
ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دايم وليس السؤال عن سبب
خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال
هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثانى
ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم السابق نحو وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء
فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كانه قيل
هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم انها لامارة بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب
الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن غيرهما
كقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فلما حكى ان الملائكة قالوا لابرهيم عليه السلام سلاما
توجه ان يقال فماذا قال ابرهيم عليه السلام فى جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام فهو جواب
عن السؤال عن غير السبب فقول المصنف وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى

ان جملة

ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستيناف فكانه قيل ما الفايدة فى
الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الترقى عن حضيض الضلالة والخيبة الى اوج الهدى
والفلاح واراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
وبالصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ وقوله او جواب سائل قال الخ
اشارة الى انها من قبيل النوع الاول كانه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بها بكون الكتاب هدى
لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففى هذا الجواب تنبيه
على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات قال الشريف نور مرقده لا وجه للسؤال بان
يقال ما بال المتقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم
وهل هم احقاء به على تقدير ان يقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى لان الاوصاف
التى اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فان السائل قد غفل عن اقتضائها
له فسأل عن سبب الاختصاص ولذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل
فيها يغنيه عن مؤنة السؤال قال المولى المعروف بخسرو رحمه الله لما سئل عن سبب اختصاصهم
بذلك اجيب بانه تمام الرسوخ على كمال الهدى من الله تعالى والهدى من الله تعالى توفيق وتأييد
منه تعالى بالمزية فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم هو كونهم موفقين
من الله تعالى ومؤيدين من عنده فظاهر ان كونهم موفقين من الله تعالى مغاير للاختصاص المذكور وسبب
له لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروى الذى هو اعظم المطالب ثم قال فظهر بما قررنا ضعف ما
قال الفاضل التفتازانى ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب
كثير فايدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى ❊ وما قاله الشريف من انه لا وجه للسؤال الخ
وانت خبير بان هذا الكلام لا يدفع ما ذكره الشريف وذلك لان من تأمل فى كون كتاب الله تعالى
هدى للمتقين الموصوفين بتلك الصفات الكمالية فانه يعلم قطعا ان هؤلاء كانوا موفقين
ومؤيدين من الله تعالى فلا يحتاج الى مؤنة السؤال الا من كان غافلا عن اقتضاء تلك
الصفات لذلك المعنى وعن كونها سببا لذلك الاختصاص قوله ونظيره اى نظير كل واحد
من الاستينافين الاول ما وقع على قوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات والثانى
ما وقع على قوله اولئك على هدى بان لا يكون له محل من الاعراب فان المنازل المذكور نظير
لكل منهما من حيث ان كلا منهما فى التحقيق من القسم الابلغ وهو ما يكون باعادة صفة ما
استؤنف عنه الحديث كما فى المثال المذكور لا باعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد
حقيق بالاحسان وكون الاستيناف الاول باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث ظاهر
لان ما استؤنف عنه فى الآية هم المتقون بمنزلة زيد فى المثال المذكور وقد استؤنف فى
قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ بذكر صفة المتقين كما استؤنف فى قوله صديقك القديم
بذكر صفة زيد واما كون الاستيناف الواقع على قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما
استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة
لان حق اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس والى ما هو منزل منزلته فى التعين
والظهور ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم وجاعلة اياهم كانهم محسوسون

مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل
اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف
المناسبة ومفيدا للعلية وليس في الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات
فقط وراجع اليها من غير ملاحظة اوصافها وذلك لان الاشارة في صورة الضمير عقلية
وللعقل ان يميز الذات عن اوصافها ويشير اليها مع قطع النظر الى اوصافها بخلاف الاشارة
في صورة اسم الاشارة فانها حسية ولاشك ان الحس لا يقدر على تمييز الذات عن صفته
فانك اذا اشرت الى ذات زيد مثلا فقد اشرت اليه مع صفاته فبهذا الاعتبار كانت الصفات
معتبرة في اسم الاشارة لا في الضمير قوله لما فيه من بيان المقتضي اى لما في الاستيناف
باعادة الصفة بيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب فان ترتب الحكم على الوصف المناسب
ايذان بان ذلك الوصف هو الموجب للحكم قيل خسر وليس في المثال المذكور اعادة صفة
المستأنف عنه لان زيدا في المثال المذكور لم يذكر بصفات حتى يعادتها فالمثال لا يناسب
الممثل فالاولى ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات
حقيق بالاحسان اللهم الا ان يقال المراد باعادة صفته اعادة ذكره بذكر صفته كما ان
المراد باعادة اسمه اعادة ذكره بذكر اسمه من غير ان يتعرض لشيء من صفاته انتهى
ويمكن ان يقال ان زيدا في المثال المذكور مذكور مع بعض صفاته حكما فانه لما كان مشهورا
بكونه صديقا قديما للمخاطب صار بحيث كلما ذكر اسمه ينتقل السامع الى الوصف المذكور
فكان كانه ذكر اسمه مع بعض صفاته التي هي مبنى الاحسان فكان المثال المذكور نظيرا
للآية من حيث ان المستأنف عنه مذكور في كل منهما بالاوصاف المناسبة للحكم ووقع الاستيناف
فيهما باعادة صفته لكن تلك الصفات في الآية كانت مذكورة صريحا في جانب المستأنف عنه و
مذكورة حكما في جانب الاستيناف وفي النظير كان الامر بالعكس قوله ومعنى الاستعلاء
في على هدى انما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان مقصوده من هذا الكلام بيان
ان كلمة على في الآية ليست مثل ما في قولك زيد على الفرس او على السطح بل هي استعارة تبعية
شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له
الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق
معناه كالاستعلاء والظرفيه والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف بتبعية فيشبه شيء من
المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر
عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات
معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية
وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل
اسماء وانما هي متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك المعاني الى هذه
بنوع استلزام قوله تمثيل تمكنهم الخ اى ليس المراد بعلى ههنا الاستعلاء على الهدى حقيقة
بل تشبيه حالهم في تمسكهم بالهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وتصوير
المشبه اعني تمكنهم من الهدى بصورة المشبه به وهو الاعتلاء الحقيقي على الشيء فان الاستعارة

تصوير

تصوير المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه الشبه في جانب المشبه في صورته في جانب المشبه به
مبالغة في شانه كانه هو فانك اذا قلت رأيت اسدا يرى فقد صورة المشبه وشجاعته بصورة
الاسد وجرأته فكذلك في الآية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة
استعلاء الراكب في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء
المصلوب على جذع النخلة واستقراره فيه باستقرار المظروف في الظرف فاستعير له الحرف الموضوع
للظرفيه في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وقوله تعالى على هدى يحتمل وجهين آخرين
غير هذا الوجه الاول ان تشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة
من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل واحد من طرفيها
لكن لم يصرح من الالفاظ التي هي بازاء المشبه الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة
وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام فلا يكون في
على استعارة بل تبقى على حالها قبل الاستعارة والثاني ان يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة
بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها كذا قال الشريف المحقق في حواشي الكشاف والبحث له عرض عريض
يعجز عن احاطته نطاق الاخوان قوله وقد صرحوا به لما لزم من كون كلمة على في الآية مستعارة للتمسك
بالهدى والاستقرار عليه ان يشبه الهدى ونحوه بالمركوب وكان يتبادر بعض الاذهان الى استبعاده
ازاله بان ذلك شايع متعارف بين القوم صرحوا به في مواضع عديدة وانه في الآية ضمني غير مصرح به
وذلك نحو قولهم امتطى الجهل والغوى فانه ان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل كان استعارة
بالكناية بان شبه الهدى بالمطيه وخيل يتعلق الركوب به وان كان في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان
تشبيها فانك اذا قلت الجهل مطية كان تشبيها بليغا يعني كالمطية فاتخاذه مطية يكون بمعنى اتخاذه
كالمطية وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرحا به بخلاف تشبيه
الهدى بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يتبع تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه
بالاعتلاء عليه ونحو قولهم اقتعد غارب الهدى فانه شبه فيه الهدى بالمطية على طريق الاستعارة
المكنية وخيل باثبات الغارب له ورشح بذكر الاقتعاد الملايم للمشبه به ومعناه ركب الهدى
لان القعود في غارب الدابة يعني الركوب عليها والغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق
ومنه حبلك على غاربك اى اذهبي حيث شئت قوله وذلك اى التمكن من الهدى والاستقرار عليها
انما يحصل باستفراغ الفكر ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل
ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل
لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما
مدحهم بالايمان بما انزل اليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا
وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في
علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا حرس نفسه على الاخلال به كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة قوله
ولا يبلغ كنهه على صيغة المجهول وقدر الشيء مبلغه اى لا يبلغ احد حقيقته ولا يصل مبلغه
ومرتبته ونظيره في كون التنكير للتعظيم قول الهذلي خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير
وكان رجلا عظيم القدر قد قتل واقامت الطير عليه ولزمته تاكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث

قوله لايقادر اى لايغلب في القدر من قادره اذا غلبه في القدر تم

نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم به وليس لابيها شرف يستحق به لان يقسم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم انفس الطير وتعظيم انفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا في قوله فلا وابي الطير زايدة في اول القسم كما في لا اقسم ويحتمل ان لا يكون زايدة بل يكون ردا لكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب للقسم والخطاب للطير على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابي في ابي الطير ابين سقطت نونه بالاضافة وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم

هذا مبني على كون الطير مجرورا بالاضافة ولو رفع بالابتداء ولقد وقعت خبره

ايضا والمربة بمعنى الواقعة اللازمة من اربّ بالمكان اي اقام به ولزمه والجار ان اعني الباء وعلى متعلقات بالمربة ومن البدايع ان يكون القسم مناسبا للمقسم عليه كقول ابي تمام وثناياك انها اغريض ولآل تؤم وبرق ومیض الاغريض البرد وقيل الطلع والتوم حب يعمل من الفضة كالدر الواحدة تومة والميض اللامع ذكره المصنف في اول سورة الزخرف في تفسير قوله تعالى والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول في حق بيتا لهذا لي ما افصحك بابيت قوله واكد تعظيمه بان الله مانحه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فايدة قوله من ربهم فاجاب بان فايدة تاكيد التعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى في نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله وله فضل من ربه والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر قوله وقد ادغمت النون في الراء في قوله من ربهم قال الشريف المحقق رحمه الله المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية انتهى اي لا نزاع في جوازها عند اهل العربية وانما النزاع في وقوعها في قراءة القرآن اختلف القراء فيه والمشهور تركها قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين اي من الخصلتين اللتين استبد المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من استأثر بالشيء استبد به وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى ووجه التنبيه ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتيب كل واحدة من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تكرر المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضي المعطوف ايضا والفايدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية في تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما قال المولى المعروف بخسرو رحمه الله اقول هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل

التخصيص

التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف لانه قائل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك انتهى كلامه ويمكن ان يقال كون التكرير تنبيها على ان كل واحدة من الاثرتين وهما الهدى والفلاح كافية في تميزهم بها عن غيرهم ليس لاجل الاستلزام تعريف المسند اليه في كل واحدة من الجملتين وان لم يوجب التخصيص بل لاجل ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الاوصاف التي هي علة الحكم فبالضرورة ينتفي الحكم بانتفائها فتميزهم بالاثرتين انما هو لتميزهم بالاوصاف التي هي علة لكل واحدة منهما فان ما اجري على المتقين من الصفات علة مقتضية لتمكنهم من الهدى في الدنيا ولفلاحهم في العقبى تنتفي كل واحد منهما بانتفائها فانه ان انتفى الايمان يكون كافرا وان انتفى الاعمال البدنية والمالية يكون فاسقا وعلى التقديرين لا يكون على هدى ولا يستحق الفلاح ايضا فظهر بهذا ان ذكر اولئك اولا يكون تنبيها على ان من تميز بما هو علة للهدى فهو مميز بالهدى عن غيره وان ذكره ثانيا يكون تنبيها على ان من تميز بما هو علة للفلاح فهو متميز عن غيره بنفس الفلاح مع قطع النظر عن تقديم المسند اليه وتعريفه قوله لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا فان الجملة الحاكمة عليهم بانهم على هدى اي متمسكون بهداية الله تعالى اياهم ودلالته على ما يوصلهم الى المطلوب مغاير للجملة الحاكمة عليهم بالفلاح بحيث ليس بينهما كمال الانقطاع لما بينهما من المناسبة التي لا توجب كمال الاتصال فان الفلاح وهو الفوز بالمطلوب انما يحصل في العقبى والهدى الذي هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب او الاهتداء وسلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما هو في الدنيا فيمتازان في التعقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكان بين الجملتين التوسط بين الكمالين فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فكانت الجملة الثانية مؤكدة للاولى فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما قوله وهم فصل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعادا لخلو الاسم عن الاعراب لفظا ومحلا والانه لما كان الغرض المهم من اتيانه دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك هم المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة للمبتداء فينتظر الخبر فجيئت بالفصل ليتعين انه خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكانه مفيد لمعنى في غيره فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتداء حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده في نحو ظننت زيدا هو القايم وكنت انت القايم وبعض العرب يجعله مبتدأ وبعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب كان وباب علمت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل بالرفع فيهما وقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه وروي هما اللذين والفرق بين كونه مبتداء وبين كونه فصلا هو انه على تقدير كونه مبتداء يكون

فيكون له محل من الاعراب بخلاف ما اذا كان فصلا تم

والكوفيون يسمونه عمادا لكونه حافظا لما بعده حتى لا يسقط عن الخبرية كالعماد في البيت فانه حافظ للسقف عن السقوط تم

ملحوظاً اصالةً ويكون مسنداً اليه قصداً وعلى تقدير كونه فصلا يكون ملحوظا بالتبع ويكون عبارةً عن
النسبة الحكمية المتصورة بين بين وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لامبتدأ ثلث فوايد
الاولى الدلالة على ان المذكور بعدها خبرٌ لماقبلها لانعتٌ له ولذلك سمى فصلا والثانية تاكيد النسبة
الرابطة لمافيه من الدلالة على تقوية الربط حتى قال الحكيم ابونصر الفارابى معنى قولنا زيد هو العالم
زيد آنست كه عالمست والثالثة الدلالة على قصر المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال فى مثل
ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر فى علم المعانى انه انما يفيد التخصيص
اذا لم يكن الخبر معرفا باللام سواء كان اسماً منكراً اوفعلاً اوظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد
هو يقاوم الاسد وزيد هو فى الدار قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو
يقبل التوبة هو للتخصيص واما اذا كان معرفا فالتخصيص يحصل بالتعريف ويكون الفصل لمجرد
تاكيده فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفا بلام الجنس كقوله عم
الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اى لاكرم الا التقوى ولاحسب الا المال ولادين
الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى اولم يكن المبتدأ معرفا باللام وكان اللام فى الخبر للجنس
نحو انت العزيز الحكيم اى لاعزيز الا انت اوللعهد نحو رايت كريما وانت الكريم اى انت ذلك الكريم
لاغيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لايفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه
لايفيده ابتداءً وقصداً وانما يفيده تاكيداً وتبعاً وذلك لاينافى قول المصنف انه يفيد التخصيص
قوله اومبتدأً عطف على قوله فصلٌ قوله كانه الذى انفتحت له وجوه الظفر اشارة الى وجه
تسمية الفايز بالمطلوب مفلحاً مع ان الفلح فى الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحاً
ويقال فلحتُ الارض اى شققتُها للحرث ويقال الحديدُ بالحديد يُفلح اى يُشق ويُقطع وقوله
انفتحت يدل على ان همزة المفلح للصيرورة ويحتمل ان يكون اَفلح بمعنى فَلَح لان افعل وفعل
كثيراً مايكونان بمعنىً مثل اخلق الثوب وخلق اذا بلى وفلق بمعنى شقّ وفلذ اى قطع
وفلى اى فرّق الشعر لطلب القمل وفى الصحاح الفَلَحُ الظفر والفوز والفَلَح بالتحريك تباعد
مابين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلح الاسنان ورجل مفلّح الثنايا اى منفرجها وهو
خلاف متراص الاسنان قوله وتعريف المفلحين الخ ذكر له وجهين الاول ان يكون اللام فيه
للعهد الخارجى بان يكون عند المخاطبين طائفة معهودة معلومة بانهم المفلحون فاذا قيل لهم
ان الكتاب هدى للمتقين وقع فى ذهنهم طلب الحكم على المتقين المذكورين بانهم عين المعلومين
بالافلاح ام لا فان كل واحد من المتقين والمفلحين وان كان معلوماً عند المخاطب لكنه مع
ذلك يجوز ان يكون الموصوف بالتقوى مغايراً للموصوف بالفلاح فى الآخرة بالذات ولا يعلم
ان المتقين هم المفلحون ام لا فان كون المسند والمسند اليه معرفتين لايستلزم معلومية النسبة
بينهما بالوقوع او اللاوقوع كما فى قولك زيد اخوك فصح ماقلنا انه اذا قيل هدىً للمتقين
وقع فى ذهن المخاطب الحكم على المتقين بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون فى الآخرة اولا فبيّن
له انهم هم المفلحون وليس المعنى انه يقع فى ذهنه طلب تعيين ان المفلحون المعلومين لنا بهذا
الوصف من هم كما يتوهم من ظاهر لفظ الكشاف اذ الجواب ح المفلحون هم اولئك المتقون
ثم جعل لفظ هم فصلاً يعتبر فيه قصر المسند على المسند اليه افراداً دفعاً لتوهم الشركة بان يتوهم

يكون التعريف الالاحد لقصر المسند على المسند اليه وضمير الفصل بقوله تم

ان المعهودين بالفلاح فى الآخرة تتناول غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلاً بل كان مبتدأ
ومابعده خبره والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام لمجرد الحكم عليهم بانهم المعهودون
بالفلاح والوجه الثانى ان يكون اللام لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة والمشهور ان الخبر
المعروف بلام الجنس يراد به ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتداء متحصرٌ فيه حقيقةً لايوجد
فى غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن امير سواه اومنحصرٌ فيه ادعاءً
بان يكون كاملا فى ذلك المبتداء بحيث لايعتد به فى غيره نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا فى
الشجاعة كانه قيل زيد كل الشجاع وجميع افراده وقد يقصد بالخبر المعرف بلام الجنس ادعاءً
ان المبتداء هو عين ذلك الجنس ومتحدٌ معه لا ان ذلك الجنس مفهوم آخر مغاير للمبتداء منحصر فيه
مقصورٌ عليه حقيقةً او ادعاءً كما فى الاول وهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر ذكره
الشيخ فى دلايل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر والظاهر ان الآية من
قبيل زيد الشجاع اى الكامل فى الشجاعة الا انه ابرز الكلام فى صورة توهم ان جنس الشجاعة
مقصور عليه لايتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال والمعنى
اولئك هم كل افراد حقيقة المفلحين لايوجد تلك الحقيقة فى غيرهم اذ لا اعتداد بفوز غيرهم
ويمكن حمل كلام المصنف على ماذكره الشيخ فالمعنى ح اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام
لنفس الحقيقة من حيث هى هى وهو ابلغ من الاول قوله تامل كيف نبه كيف فى محل النصب
على انه مفعول تامل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كانه قيل تامل فى
كيفية تنبيه الله تعالى والمراد بما لاينال له احد سواهم تمسكهم بكمال الهدى فى الدنيا وبكمال
الفوز والفلاح فى العقبى وقوله من وجه شتى متعلق بقوله نبه وقوله بناء الكلام وما
عطف عليه امامرفوع على انه خبر مبتداء محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى وقوله
للتعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف
من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية ولايخفى ان البناء المذكور اوجز
من تلك الاعادة ووجه كونه منبهاً على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها
وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلثة الباقية مختصة بالثانية والوجه
الثانى من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه
لما افاد اختصاص الحكم الذى بنى عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكويره
مفيداً لاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخبر
وهو المفلحون ووجه كونه منبهاً على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كان اللام للعهد وللجنس
وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد واياما كان فالتخصيص حاصل
كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص
المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد قوله لاظهار قدرهم متعلق بقوله نبه بعد ما
تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم فى انفسهم وقوله والترغيب لاقتفاء
اثرهم بالنظر الى الغير قوله تشبث به اى بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الايات والمراد
بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق قال الامام هذه الآيات بتمسك بها

الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضى الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لايكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة والثانى ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هى الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لايحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون فى الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل فى الفلاح ونحن نقول بموجبه وعن الثانى ان نفى السبب الواحد لايقتضى نفى المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى وقد تقرر ان المقصود من انزال القرآن تكميل النفوس بحسب القوة النظرية والعملية لتحصيل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل الاشقياء تشويقا لها فى التمسك باسباب الاستكمال وسلوك سبيله وتنفيرا وزجرا عما يؤديها ويشيقها وتكميلها باعتبار القوة النظرية بمعرفة المبداء والمعاد وما يتعلق بما بين النشأتين وباعتبار القوة العملية بالعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد تبين افادة سورة الفاتحة الاشارة الى ذلك بما لامزيد عليه واوايل هذه السورة ايضا تعيده وذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة الى تكميل الكتاب على الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميل بحسب القوة النظرية لان الغيب يتناول الاحكام الاستدلالية المتعلقة بذاته تعالى وصفاته واليوم الآخر واحواله وقوله ويقيمون الصلوة اشارة الى تكميل بحسب القوة العملية بتحريضه على الاهتمام بالعبادات البدنية وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة الى تكميل بحسبها ايضا لكن بالتحريض على العبادات المالية ولما كان الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتوقف عليه الاستكمال بحسب القوة العملية وكان الايمان بالكتب المنزلة والايقان بالآخرة اصلى جميع السعادات خصهما بالذكر مع اندراجهما فى جملة الغيب فقال والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ثم اشار الى من حاز تلك الصفات وفاز بالاستكمال بتلك الكمالات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال اولئك على هدى من ربهم يعنى فى الدنيا واولئك هم المفلحون يعنى العقبى مدحا لهم بحسن فعالهم وجميل خصالهم وترغيبا لغيرهم فى اقتفاء اثرهم ليفوزوا بالفلاح الذى هو اهم المطالب واعز المآرب والله يدعوا الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم قوله اهلتهم اى جعلتهم اهلا والعتات جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد فى الشرة والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد قوله لتباينهما فى الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما فى الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال فى الهداية تقريرا لكونه يقينا لامجال فيه للشك وتحقيقا لكون ذلك الكتاب الكامل فى جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لايجدى فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما ولا بين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار

لفى

لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فان المسند اليه فى احدى الجملتين مقابل وضد للمسند اليه فى الاخرى وكذا المسند فى احدهما ضد للمسند فى الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي ومن وجوه المناسبة بين الجملتين المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شانه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فلان سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشاء من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا فى حكمه وتابعا له فى المعنى اذ الجواب مبنى على سؤال وهو على منشائه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فيتباينان فى الغرض على التقديرين فان قيل اذا جعل قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتداء خبره اولئك على هدى فيكون الموصول الثانى مع خبره جملة مستقلة فى وصف المؤمنين معطوفة على جملة هدى للمتقين باعتبار ان المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن فكانت مناسبة للجملة الاولى فى الغرض من حيث كونهما مسوقتين لذكر الكتاب وبيان حكم فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس بهدى لاهل الكتاب المتمردين فيصح بذلك عطف الثانية على الاولى ولما كانت الثانية مستقلة فى وصف المؤمنين ومعطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملة وصف الكفار قلنا قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك الجملة تعريضية مسوقة لذكر الكتاب وبيان حكم ولذلك حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها تصريحية سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان المشعرة بالاخذ فى كلام آخر فان قيل سلمنا انها صريحة فى بيان اصرارهم لكن لانسلم انها سيقت لذلك لم لايجوز ان تكون مسوقة لما يدل عليه التزاما وهو عدم كون الكتاب هدى لهم فان المدلول الالتزامى يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر فى الاصول قلنا لان المقام يأباه فان السورة من اولها سيقت لبيان عظمة شان الكتاب ورفعة مكانه فيناسبه التصريح بالانتفاع به دون التصريح بعدم الانتفاع وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المصرين لكنه لايلايم المقام ولا يرد الاشكال بقوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذلك فتامل قوله من الحروف لم يقل من الاحرف مع ان الموضع قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقوم فان احدهما يستعمل مكان الآخر كثيرا مجازا ثم انها تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين فى عدد الحروف فانها كالفعل مركبة من ثلثة احرف فصاعدا وفى بنائها على الفتح كالماضى واما استعمالا فمن حيث انها لا تستعمل الا داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فانها تعطى معانى الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجى قوله والمتعدى منصوب معطوف على الفعل اى وشابهت الفعل المتعدى خاصة قوله ولذلك اى لاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعملت اى جعلت عاملة وشابهته فى العمل ايضا توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذانا بكونها فرعا للفعل فى العمل وانها دخيلة فى العمل غير اصلية فيه اذ لو قدم مرفوعها

واسم ان فى قوله اذا انه بانه راجع الى لفظ ان لان الكلام فيه فيقاس عليه الحروف الباقية
امر

على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير جايز فعكس اظهارًا لفرعيتها في العمل
فان تقديم المنصوب على المرفوع جايز في الفعل لكنه عدول عن الاصل وفروع له فاعملت العمل
الذي هو فرع عمل الفعل ايذانًا لفرعية العامل في العمل قوله وهي بعد باقية مقتضية اي
والخبرية بعد دخول هذه الحروف باقية على حالها وقد كانت مقتضية للرفع قبيل
دخول الحرف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء
على ما كان عليه سابقًا فلا اثر لهذه الحروف في رفع الخبر عند الكوفيين بل هو مرتفع بما
كان مرتفعًا به قبل ذلك قوله لتخلفه عنها علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل
اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقًا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعًا لوجود
ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر كان علمنا انها ليست مقتضية
له مطلقًا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل مقتضيه هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو
التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف قوله ولذلك يتلقى بها
القسم اي ولاجل كون فايدتها تاكيد النسبة الحكمية بين المبتداء والخبر يستقبل القسم بكلمة ان
بان يجاب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيدًا قايمًا ولم يذكر المصنف له مثالا لوضوحه فان
فايدة القسم ايضًا تاكيد النسبة الحكمية في الجملة المقسم عليها فتتعاضدان في افادة الفايدة المذكورة
ويقال تلقاه اي استقبله قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي ياخذه بعض عن بعض قوله
ويسئلونك عن ذي القرنين الخ مثال لقوله وبصدر بها الاجوبة قوله وقال موسى يا فرعون
الخ مثال لقوله وقد يذكر في معرض الشك قوله قال المبرد الخ تاييد لقوله يتلقى بها القسم الخ
ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى خالي الذهن عن تصور النسبة غير مؤكد والى المتردد مؤكدًا استحسانًا
والى المنكر مؤكدًا وجوبًا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وشدته روى الانباري ان
ابا العباس الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوًا اجد العرب
يقول عبد الله قايم ثم يقول ان عبد الله قايم ثم تقول ان عبد الله لقايم فقال المبرد بل المعاني
مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قايم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قايم جواب
عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه قوله وتعريف
الموصول اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود
الخارجي لتقدم ذكره صريحًا او كناية او لكونه بحيث يعلم المخاطب بالقراين وان لم يتقدم ذكره
اصلًا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة
والجنس من حيث هو هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد
لا بعينه وتعريف الموصول في الآية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم
اعلام الكفر ومشهورين به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا
اشكال ح في الاخبار عنهم بانه لا ينفعهم الانذار مع ان جميع الذين كفروا ليسوا كذلك من حيث
ان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة
من حيث هي لان الحكم ليس بلوازم الماهية من حيث هي بل بلوازم وجودها في الخارج فلا بد
ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر

وغيرهم

وغيرهم على سبيل الشمول كما يتناول اسم الجنس المحلى بلام الاستغراق كذلك او من حيث وجوده في
ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص
الجنس المذكور ويخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
لان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى
ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون
من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار
من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه
بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فايدة
اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا
تطويل للمسافة هناك وكان المصنف اشار الى هذا بقوله متنا ولا من صمم على الكفر حيث ترك
كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف تجانبا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد
من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه قوله واصله الكفر لعل المراد باصالة المفتوح للمضموم
ان المفتوح عام موضوع لمطلق الستر والمضموم خاص موضوع لستر النعم خاصة والمطلق
اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما
لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر
بالفتح التغطية وقد كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرًا اي سترته والكفر ايضا ظلمة الليل
وسوادة وقال الشاعر فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر اي فيما يواريه
من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه ستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا فقد
كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله عليه قوله وكمام الثمرة
اي وقيل لكمام الثمرة كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام الكم
بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون قوله وفي الشرع انكار
ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به اي انكار شيء من ذلك فان ما علم
بالضرورة مجيئه به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في كل ذلك
سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدقه في شيء من ذلك بل انكر كل واحد منها
فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين ح وقيل
هذا التعريف غير صادق على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا واعتذر بان
من جملة ما جاء به عم ان تصديقه واجب في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في شيء مما
جاء به فقد كذبه في ذلك ورد بظهور المنع للفرق الظاهر بين التكذيب وعدم
التصديق فالصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة
فان الايمان كما مر هو تصديقه عم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان
عما من شانه ان يكون مؤمنا فالكافر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب
كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عم بكونه ضروريا للاحتراز عما علم
بالاستدلال او بطريق الآحاد كونه مما جاء به عم فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت

اي فيلبث نفسه [illegible] وذلك
وازعم عقله وانتقاد من غير
اباء ولا جحود ومع الاقرار
باللسان م

فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا
وهو قول بمنزلة بين المنزلتين
واهل السنة لا يقول بها فان
من شك او لم يخطر النسبة ببالة
ليس بمصدق ولا مكذب م

برواية الاحاد لايكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عم جاء به وذهب اليه وانه من دينه كمن انكر وجود الصانع اوكونه عالما قادرا مختارا اوكونه واحدا منزها عن النقايص والافات او انكر نبوة محمد عليه الصلوة والسلام او صحة القرآن او الشرايع التى علمنا بالضرورة كونها من دينه عم كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذى يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم اوبذاته وانه مرئى اوغير مرئى وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه عم باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين بطلان الثانى بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا فى ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لايكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل قوله وانما عد لبس الغيار قيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس فى ابتداء الاسلام وهى الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم وهذا القول اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فيبطل عكس التعريف وتقرير الجواب ان تلك الامور فى انفسها ليست كفرا بل تدل على الكفر وعدم التصديق لان من صدقه عم لايجترئ عليها ظاهرا قال الامام فى جوابه قلنا هذه الاشياء فى الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطنى لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان لايبنى الحكم فى امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فلانه لايأتى بهذه الافعال فحيث اتى بها دل ذلك على عدم التصديق فلا جرم فرع الشرع عليها احكام الكفر لا لانها فى انفسها كفر فان قيل ان جعل ترك المأمور به او ارتكاب المنهى عنه علامة للتكذيب نازلة منزلته يلزم ان يبطل طرد التعريف لصدقه على الفسقة من المؤمنين قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب وينزله منزلة نفس التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه كشد الزنار ونحوه ولا يجعل بعضها كذلك ولا يحكم بكفر من ارتكبه كالزنا وشرب الخمر قوله ولحجت المعتزلة الخ يعنى انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضى مثل قوله تعا ان الذين كفروا ١٠ انا ارسلنا نوحا ١٠ انا انزلناه فى ليلة القدر ولفظ الماضى يستدعى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير ان يكون كلامه تعا ازليا ولا يتصور سبق شئ على الازل فوجب ان يكون كلامه حادثا اذ لو كان ازليا لكان الاخبار بلفظ الماضى كذبا والكذب على الله تعا محال فتعين ان يكون الاخبار بصيغة الماضى مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بالعدم فيكون حادثا فيكون كلام الله تعا حادثا سواء كان عبارة عن هذه الحروف والاصوات وكان شيئا آخر واجيب بان الكلام الازلى فى نفسه لايستدعى كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه فى الازل لايتصف بكونه ماضيا وحالا اومستقبلا لعدم الزمان فيه وانما يتصف

بذلك

وان كان اخبارا بصورة الماضى الآن اخبارا عن الزمان ليس كاخبار المخلوقين

بذلك فيما لايزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما فى الباب ان يلزم حدوث التعلق وحدوثه لايقتضى حدوث الكلام المتعلق كما فى العلم بعينه فان الله تعا كان فى الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد علما بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعا فلم لايجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعا فى الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم حدوث خبر الله تعا ولا يخفى ان المعتزلة بنوا احتجاجهم على حدوث كلام الله تعا على ما ذهبوا اليه من ان كلام الله تعا عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ودلايل حدوثها كثيرة منها انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحروف الثانى بدون انقضاء الحرف الاول ومنها ما ذكروه من اشتمالها على صيغ الماضى المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة فى ان كلامه تعا مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم حيث قالوا انه قديم بذاته تعا حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة فى ان كلامه حروف واصوات وسلموا انها حادثة ولكنهم زعموا انها قايمة بذاته تعا لتجويزهم قيام الحوادث به تعا وكلهم اتفقوا على نفى الكلام النفسى ونحن نثبته ونقول انه قديم قايم بذاته وننفى الكلام اللفظى الدال على ذلك المعنى الازلى ونقول انه حادث قايم بغير ذاته وان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة لله تعا قايمة بذاته وبين اللفظى الحادث المؤلف ومعنى الاضافة فيه انه مخلوق لله تعا ليس من تاليف المخلوقين فلما كان اسم كلام الله حقيقة فى كل واحد من الكلام النفسى واللفظى لا انه حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى لم يصح نفى كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله تعا ولم يلزم ايضا ان لايكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله واذا عرفت هذا التفصيل فنقول احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظى اقامة الدليل على غير المتنازع فيه اذ لا نزاع بيننا وبينهم فى حدوثه وانما النزاع فى اثبات الكلام النفسى ونفيه وان الجواب المذكور عن احتجاج المعتزلة بان ما وقع فى القرآن من صيغ الماضى المسبوقة بوقوع النسبة مبنى على تعلق الخبر الازلى بتلك النسبة بعدم وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق وحدوث الكلام المتعلق بالمتجدد الحادث حدوث الكلام القايم بذات الله تعا وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المترتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول له صفة ازلية قايمة بذاته تعا مقالة مفردة مخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظى ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقيل حدوث اللفظ القايم بغيره تعا لاينافى قدم المعنى النفسى القايم بذاته تعا وهذه المقالة منسوبة الى القاضى عضد الدين قال الشريف المحقق فى شرح المواقف واعلم ان للمصنف مقالة مفردة فى تحقيق كلام الله تعا على وفق ما اشار اليه فى خطبة الكتاب ومحصولها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك اللفظى على معنيين الاول يقابل اللفظ ويكون مدلولا له فيقال هذا معنى اى ليس بلفظ بل مستفاد منه

وتغير المعلوم وتجدد احواله انما يستلزم تجدد تعلقات علم الازلى ولا يستلزم تغيره فى نفسه لانه لايخلوا اما ان نقول العلم بان العالم غير موجود وانه سيوجد كان حاصلا فى الازل اونقول انه ما كان حاصلا والثانى تصريح بنسبة الجهل اليه تعا وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصلا فى الازل استحال التوقف بزواله وتغيره لان ثبت قدمه امتنع عدمه فتعين حدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق

تم

والثانى مايقابل العين ويكون قايماً بالغير فيقال هذا معنى اى ليس بعين بل قايم بغيره قال
فالشيخ الاشعرى لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول
اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازاً لدلالتها على ما هو كلام
حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة وهذا الذى
فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتى المصحف
مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى
وكعدم كون المقرؤ والمحفوظ كلام الله تعالى حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى
الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام
النفسى عنده امراً شاملاً للفظ والمعنى المستفاد منه جميعاً لا دكل واحد منهما يصدق
عليه انه معنى اى امر قايم بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب فى المصاحف
مقرؤ بالالسن محفوظ فى الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس
المقرؤ قديم ومايقال من ان الحروف والالفاظ مترتبه متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب
انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على
الحدوث دون حدوث الملفوظ جمعاً بين الادلة وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا
لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام
الشيخ مما اختاره محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب
الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة هذا كلام الشريف وقال الفاضل
التفتازانى هذا الكلام جيد لمن يتعقل لفظا قايماً بالنفس غير مؤلف من الحروف
المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه
ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة فى خياله
بحيث اذا التفت اليه كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما
مسموعاً انتهى قوله خبر ان معنى ان مجموع قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
خبر ان وقوله رفع بانه خبر ان الخ مع قوله او بانه خبر الخ بيان لطريق كون ذلك المجموع خبر ان
ومحصوله ان هذا المجموع خبر ان اما بطريق ان سواء بمعنى مستو وما بعده فاعله او ما بعده
مبتداء وهو خبره والجملة خبر ان قوله سواء رفع بانه ضمير ان وما بعده مرفوع المحل على انه فاعل
سواء فان قيل ارتفاع سواء لخبريه ان مخالف لما قلت ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع
فان المجموع لما لم يحتمل الحركة اعطوها جزءه القابل كما يقال الخبر فى زيد قايم هو قايم مع خبرى لكنه
لم يحتمل الحركة اعطوها بمجرد قايم فقالوا قايم مرفوع بالفاعلية قوله نعت اى اجرى الاستواء على الذين
كفروا كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة فى اتصافه بها كانه عين ما قام به فان معنى قولك
زيد عدل انه العدل بعينه كانه تجسم منه ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل
نعتاً نحويا له كما فى قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله فى اربعة ايام سواء فيمن
قراءه بالجر وقد يكون بان يجعل نعتاً معنويا غير تابع له فى الاعراب كما فى هذه الآية فان سواء
ههنا فى موقع مستو اما خبراً عما قبله ومسنداً الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله وح يجب

توحيده كما هو حكم المسند الى الظاهر بعده واما خبراً عما بعده فينبغى ان يثنى لكونه مسنداً الى
ضمير شيئين لكن ترك تثنيته رعاية لجهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول
وثناه على الثانى حيث قال اولاً مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ
التثنية وكون ما بعده مبتداء اولى من كونه فاعل سواء لان سواء اسم ليس بصفة فتنزيله
منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل يكون ترك للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز ومن المعلوم ان المراد
وضعى الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبراً مقدماً على المبتداء ونظيره
قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم فيكون الآية من جملة ادلة البصريين على ما ذهبوا اليه
من جواز تقديم الخبر على المبتداء والكوفيون لا يجوزونه كما تقرر فى النحو قوله والفعل انما يمتنع
الاخبار عنه جواب عما يرد على قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم
فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد
عليه يرد على الاحتمال الاول وهو كونه ءانذرتهم ام لم تنذرهم فى محل الرفع على انه فاعل سواء
فان الفعل كما يمتنع ان يكون مخبراً عنه يمتنع ان يكون مسنداً اليه ايضا الا ان المصنف
اراد بالمخبر عنه ما يعم المبتداء والفاعل لان الفعل لما كان خبراً كان الفاعل مخبراً عنه بالضرورة
فكان ما ذكره بذلك جوابا عما يرد على الاول ايضا وسمى الفعل مع فاعله المضمر فعلا لشيوعه
فى عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبراً عنه
كذلك الجملة التى تكون نسبتها ملحوظة تفصيلا وقيل لا حاجة الى هذا الاعتذار لان الاخبار
فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه والمراد من تمام ما وضع
له هو مجموع ثلثة امور احدها معنى المصدر والثانى هو النسبة المخصوصة الكاينة معنى المصدر
وذات الفاعل وينبغى ان تكون هذه النسبة نسبة تامة بحيث يكون الفعل مع فاعله
كلاما تاما يصح السكوت عليه والثالث هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلثة ثم ان
سبب امتناع الاخبار عن الفعل هو تلك النسبة المخصوصة فانها تقتضى صحة كون
الفعل مسنداً وامتناع كونه مسنداً اليه على ما هو المشهور والمراد من مطلق الحدث هو المعنى
المصدرى مع قطع النظر عن تلك النسبة التامة المخصوصة وقوله على الاتساع متعلق بارادة
مطلق الحدث فانها هى المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانه لا تجوز فيها لما ذكر المحقق
التفتازانى فى تحقيق معنى آمين ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفاً
فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول
فى قولنا خرج من البصرة ان خرج فعل وزيدا اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلثة
محكوما عليه لكن هذه وضع غير قصدى لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه انتهى
تقرير الجواب ان ءانذرتهم ام لم تنذرهم وان كان فى اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه فى
المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اى انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه ولما ورد ان يقال
ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون
لفايدة زايدة اما فى المعنى اذ هو اللفظ فما تلك الفايدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا
من المصدر الى الفعل يعنى ان العدول لفايدتين احديهما معنوية والاخرى لفظية واشار

الى الاولى بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذى من شانه التغير والتجدد فى مفهوم
الفعل فانه يوذن باعتبار التجدد فى الحدث المقترن به ففى لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار
ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلاً وهو ادل على افادة الياس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية
ولو قيل سوآء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم
نفع الانذار فى الجملة وانما قال ايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل
المستعمل فى معناه الحقيقى دون المعنى المصدرى التضمنى الظاهر ان المراد بالتجدد ليس معنى
الحدوث لانه متحقق لا موهوم وان اريد به الاستمرار التجددى فلفظ الماضى لا يوهم الا ان يقال
الفعل المعدول اليه وان كان ماضياً صورة الا انه بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يومنون ثم اريد
مدلوله الضمنى وهو مطلق الحدث وذكر الايهام نظراً الى ظاهر الصيغة ولا سيما اريد بها
مدلولها التضمنى واشار الى الثانى بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه وهو مجرور معطوف
على ايهام التجدد يعنى انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام عليه ولا يحسن
دخولهما على المصدر لما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى وقوله لتقرير معنى الاستوآء متعلق
بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستوآء ولم يقل لافادة معنى الاستوآء لان اصل معنى
الاستوآء قد حصل فى علم المستفهم الذى قد يهمه ان يستفهم ربه ويقول انذرتهم ام لا فهذا
الاستفهام حامل لمعنيين الاول استوآء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر فى صحة
الوقوع والثانى طلب تعيين احدهما فاجيب بام التسوية لتقرير ذلك الاستوآء كما حققه الشريف
ونقل عنه دخول الهمزة وام لمجرد تقرير معنى الاستوآء لا لافادة اصل معنى الاستوآء فان الهمزة
وام وان جاز دلالتهما على معنى الاستوآء ابتدآء من حيث انه جزء من معناهما فانهما موضوعان
للاستفهام الذى يطلب به تعيين احد الشيئين المستويين او الاشياء المستوية فى علم المستفهم
على معنى انه يعلم ثبوت احدهما او احدها من غير تعيين بحيث لا يترجح عنده ثبوت واحد
منهما على ثبوت الآخر بل هما متساويان عنده وانما يستفهم لطلب التعيين فيكون المعطوف
مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اى التعيين لكن لما كان معنى الاستوآء
مستفاداً من الكلام بدونهما كان دخولهما لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء قوله فانهما
جردتا الخ تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستوآء يعنى ان تمام معناهما
الاستفهام مع الاستوآء علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا
للدلالة على مجرد الاستوآء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده
فتنقلب الدلالة المتضمنية وهو المراد بالتقرير والتاكيد ونظيرهما فى التمحض للدلالة على
بعض المعنى الاصلى حرف النداء المقدر قبل كلمة اى الموصوفة بالمعرف باللام فى قولهم
اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء فى الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال
وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها تجردت هنا عن طلب الاقبال وتمحضت
لمجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفر لنا ونعنى هذه الجماعة التى هم نحن قال ابن الحاجب
اعلم ان فى كلامهم جملاً موضوعة لمعان فى الاصل ثم نقلوها الى معان آخر مع تجريدها
عن اصل معناها وهذا فى ابواب منها قولهم سوآء على اقمت ام قعدت فان اصل

الهمزة مع ام سؤآل عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى التسوية من غير
سؤآل ومنها قولهم يا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم نقل الى
معنى الاختصاص مجرداً عن معنى طلب الاقبال فى قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل
انتهى الكلام اى افعل كذا مختصاً من بين الرجال كما ان معنى قولهم اغفر لنا مختصين
من بين العصايب والعصابة الجماعة من الناس واعصوصب القوم اى اجتمعوا وصاروا
عصايب فان قلت لما تجرد الهمزة وام للاستوآء كان الاخبار عنهما بقوله سوآء تكراراً
بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنه بان الاستوآء المدلول عليه بالهمزة
وام هو استوآء الامرين فى علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح
عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر والاستوآء الذى هو مدلول الخبر هو الاستوآء فى الغرض الذى سيق
له الكلام وهو عدم النفع فى الآية فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان فى علمك من حيث امكان الحصول
مستويان فى عدم النفع فان الهمزة وام الواقعتين بعد سوآء او بعد ليت شعرى او بعد
لا ابالى او لا ادرى نحو ليت شعرى اقمت او قعدت منقولتان عن اصل معناهما الى الاخبار
بالتسوية بين دخليهما وكان اصل معناهما الاستفهام عن المستويين فى علم المستفهم
طلباً لتعيين احدهما فانك لا تقول اقمت ام قعدت الا اذا استوى عندك قيام المخاطب
وقعوده فتطلب بهذا السؤآل التعيين ثم اذا اصدر هذا القول بنحو سوآء لا ابالى تمحض الكلام
للاخبار بالتسوية بان يكون موضوعاً بالوضع النوعى لذلك الاخبار منقولاً عن اصل معناه
فكان حق الكلام ان يقال سوآء على قيامك وقعودك او لا ادرى قيامك وقعودك
او لا ابالى بهما الا انه اتى بالهمزة وام داخلتين على الجملتين الفعليتين تقوية للمعنى
ووجه التقوية ان الكلام المصدر بالهمزة وام كان فى الاصل حاملاً لمعنيين الاستفهام
واستوآء الامرين فى علم المتكلم فلما نقل الكلام الى الاخبار اضمحل احد معنيى الهمزة وام
وبقى الآخر وكان هذا المعنى الباقى مقرراً ومؤكداً للمعنى الذى نقل اليه الكلام وجعل نجم الائمة
الرضى همزة التسوية قسيماً لهمزة الاستفهام حيث قال اعلم ان ام على ضربين متصلة ومنفصلة
فالمتصلة تختص بثلثة اشيآء احدها تقدم الهمزة اما للاستفهام نحو ازيد عندك
ام عمرو او للتسوية نحو سوآء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ثم قال بعد ورقة
واما همزة التسوية وام التسوية فهما اللتان تليان قولهم سوآء وقولهم لا ابالى ومتصرفاته
نحو قولك سوآء على اقمت ام قعدت ولا ابالى اقام ام قعد فعند النحاة قولك اقمت ام
قعدت جملتان فى تقدير مفردين معطوف احدهما على الآخر بواو العطف اى سوآء على
قيامك وقعودك فقيامك مبتداء وقعودك عطف عليه وسوآء خبر مقدم وقد اجاز
ابو على ايضا ان يكون سوآء مبتداء واقمت ام قعدت خبره لكونهما فى الظاهر فعلين
قال ابو على انما جعل الفعلان مع الحرفين فى تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما
بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلتها مستويان فى العلم المستفهم لانك انما تقول
اقمت ام قعدت اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السؤآل التعيين فلما
كان الكلام استفهاماً عن المستويين اقيم همزة الاستفهام وعديلتها مع ما بعدهما مقام المستويين وهما

والمعنى الباقى وهو الاستوآء فى علم المستفهم نظراً الى اصل المعنى الا ان الكلام بعد النقل لم يبق استفهاماً كان الباقى هو الاستوآء فى علم المتكلم م

وكلامه على قوله تعالى سوآء عليهم بمعنى عند قال ابن هشام فى معنى اللبيب على مجئ الالفاظ فيه ولذا قال فى لباب التفاسير اى مستو عندهم م

قيامك وقعودك وهذا كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في انا افعل كذا ايها الرجل لجامع
الاختصاص فكل منادىً مختص ولا ينعكس وكل استفهام بام المتصلة تسوية ولا ينعكس
والذي يظهر لي ان سواء في مثل خبر مبتداء محذوف تقديره الامران سواء على ثم بين الامرين
بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله تعالى فاصبروا اولا تصبروا سواء عليكم اى الامران سواء
عليكم انتهى كلام الرضى ويحتمل ان يكون معنى قول المصنف دخلت الهمزة وام على الفعل لتقرير
معنى الاستواء وتاكيدا انهما دخلتا عليه لتقرير الاستواء في علم المستفهم الذي سبق منه او يستفهم ويسال ربه
بقوله اانذرتهم ام لا مستويا عنده الامران وطالبا تعيين احدهما فقيل في جوابه سواء عليهم
اانذرتهم ام لم تنذرهم فاتى في الجواب بهمزة التسوية تقريرا للاستواء الحاصل في علم ذلك
المستفهم ومن سواء هو الاستواء فيما سبق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان
في عدم الجدوى وهذا هو المراد مما نقل عن صاحب الكشاف معناه ما استوى علمك فيه حتى اشتغلت
مستو في عدم التاثير كانه سال ربه اانذرهم ام لا فقيل له ذلك والحاصل ان هناك سؤالا مقدرا
وقع هذا عقيبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم انتهى وفي قول المصنف فانهما جردتا
عن معنى الاستفهام اشار الى جواب سؤالين يردان على كون اانذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع
المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام
لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها او مبتداء مقدم الخبر وتقرير السؤال
الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل
فيه او بان يكون خبرا له لا يكون الا متعددا فان سواء لا يسند الا الى شيئين فصاعدا لا الى احد
الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انما هما على تقدير استعمالهما
في معناهما الاصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبتنى
عليه قوله والانذار التخويف يعني انه في اللغة مطلق التخويف واريد به ههنا التخويف من
عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدى
اليه ويكون سببا له قال الامام الواحدي في الوسيط الانذار اعلام مع تخويف فكل منذر
معلم وليس كل معلم منذرا يقال انذرته فنذر اى علم موضع الخوف وفي الصحاح الانذار
الابلاغ ولا يكون الا في التخويف ونذر القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا انتهى فالانذار
اعلام العدو وضرره ويلزمه التخويف منه قوله وانما اقتصر عليه اى لم يذكر البشارة
لا طريق الاقتصار عليها بان يقول يدل التعرض بالانذار بشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان
يذكرا معا ومحصول ما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع
البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين
وشتمهما من حرمة التافيف المستفادة عن عبارة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لانه
اذا لم ينفع الانذار المؤدى الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا
التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل له بل هم اهل للانذار
المطلق والتبشير المعلق بالايمان قوله وقرئ اانذرتهم بتحقيق الهمزتين وهذه القراءة
لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وباقي السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وقرؤها

بتسهيل الهمزة الاخيرة بين بين وكيفية التسهيل ان تزال عن الهمزة ما فيها من رفع الصوت
وتقرب من الالف الا ان ابا عمرو ونافعا في رواية قالون يسهلان الثانيه ويدخلان قبلها
الفا للتفصيل بينهما وتمنع من اجتماعهما لانها وان سهلت غير خالية عن الثقل وان ابن
كثير يسهل الثانيه ولا يدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة بالتليين فلم
يحتج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه
عنه في كيفية تغيير الهمزة الثانية فاصحابه المصريون رووا عنه ابدالها الفا واصحابه
البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا
الروايتين وان هشاما وهو احد راويي ابن عامر قرا الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها
وتحقيقها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ
الشاطبي اذا تقرر هذا ظهر ان المراد بتخفيف الثانية تسهيلها بين بين كما فعله من
بقي من ابن عامر والكوفيين وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وان من قرأها بقلب الثانية الفا
هو ورش على رواية المصريين عنه وان من قرأ بتوسيط الالف بينهما محققتين هو
هشام احد راويي ابن عامر من اصحاب التحقيق وراويه الآخر وهو ابن ذكوان وجملة
الكوفيين قرؤا بتحقيق الهمزتين من غير توسيط الف بينهما وان قرأ بتوسيطها والثانية
بين بين هو ابو عمرو وقالون وهشام فانه قد مر انه يدخل الالف سواء حقق او سهل
فهذه القراءات الخمسة من السبعة وهي تحقيق الهمزتين بتوسيط الالف بينهما وبغير
توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهي لورش
في رواية المصريين عنه وتحقيقهما بلا توسيط الالف قراءة الكوفيين وابن ذكوان وتحقيقها
مع التوسيط قراءة هشام في احد الوجهين عنه وتخفيف الثانيه بلا توسيط لابن كثير
وكذا الورش في رواية البغداديين عنه وتحقيقها مع التوسيط لابي عمرو وقالون قوله
وقلبها الفا لحن اى خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة
المفتوحة قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها جعلها بين بين واما
قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوحة ما قبلها كهمزة راس والثاني انه اقدام
على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب الاول بان الهمزة
المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن القراء السبع ان منهم من قرا منساته
وكقول حسان رضي الله عنه سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت
ولم تصب وكقول الفرزدق مضت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لا هناك المرتع
فاصل الاول منساته واصل الثاني سالت واصل الثالث لا هناك واذا ثبت مثله في كلام
الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته عن الغلط يجب القبول والقراء اعدل من النحاة فيرجح ما
نقل منهم على قول النحاة وعن الثاني بان يقلبها الفا مشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف
ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة وذكر ابن الحاجب في وجه من قرا
محياى باسكان الياء واصلا هذا المعنى واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن
فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر اجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل

اللحن الخطاء في الاعراب يقال لحن في كلامه اى اخطاء م صحاح

عن كلامهم بل هو من ... فق لاستعمالهم فيكون فصيحا م

قال ابو سعيد ان هذيلا سالت رسول الله ... ان يبيح لهم الزنا م

بين دفتي مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيما هو من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس في القراآت بل في الرواة قوله وبحذف الاستفهامية هذه القراءة وما بعدها من التشواذ قال ابن جنى قراء ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكن حذفها تخفيفا القيام ما يدل عليها وهو كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب ٥ لعمرى ما ادرى وان كنت داريا ٥ بسبع رمين الجمر ام بثمان اى ابسبع بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في الماضى ٥ قوله وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبل قال صاحب الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح قال المحقق التفتازانى الظاهر ان ضمير حركته ايضا لحرف الاستفهام حتى تكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة ولم يكن هذا مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف الآخر اعنى الهمزة الثانية لتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا مما لا توجد ولا العبارة تدل عليه انتهى كلامه وقال المولى المعروف بخسرو وانت خبير بان عبارة المصنف نص فى الاول فيقوى عليه الاشكال ويمكن دفعه بان ما ذكره شراح الكشاف مبنى على ما نقل عن الامام السجاوندى انه قال اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع عليكم انفسكم فلا خلاف فى تحقيق مثل هذه الهمزة فى الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل حركة الهمزة الى ميم الجمع ولم يقفوا على نقل الامام ابى شامة فى شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر فى كتاب له قصره على معرفة مذهب حمزة فى الهمزة وقال فى الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو احسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا تضم تارة وتفتح تارة نحو ومنهم اميون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم اخرى والثانى انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريك الميم بغير حركتها الاصلية الثالث يفصل فى الضم والكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان سهل الثانية وفى نحو انذرتهم تنقل الاولى وتسهل الثانية ٥ الى هذا كلامه وبه يظهر صحة ما اختاره المص قوله حمل مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فان الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم مجمل فى حق ما فيه الاستواء حيث لم يبين ان الاستواء فى اى شئ هو بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه فى مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى الاجمال والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام فى مغنى اللبيب قوله او حال مؤكدة اى عن ضمير عليهم فانه لرجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم الايمان فيكون هى مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون قوله او بدل عما قبلها الظاهر انه اراد انها بدل الكل من الكل فى خبران الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم والبدل لابد ان يكون اوفى بتأدية المراد من المبدل منه والامر فيما نحن فيه كذلك لان المراد الذى سبق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وقوله لا يؤمنون اوفى بتأدية هذا المراد لانه يدل على عدم حصول الايمان منهم مطابقة بخلاف ما قبله فانه يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل

على المراد بالمطابقة اوفى بتأديته مما يدل عليه بالالتزام قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض فيه اشارة الى ان هذا الوجه مبنى على ان يكون ما قبل جملة لا يؤمنون جملة بان يكون سواء مع ما بعده خبرا ومبتدأ لا بان يكون فى تقدير اسم الفاعل مع فاعله فانه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور ان يورد فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وبعضهم كونه فى آخر الكلام واما اشتراط كونه للتأكيد فما لم نسمعه كذا فى الحواشى السعدية على الكشاف والجملة المعترضة ههنا قد اوتى بها فى اثناء كلام واحد هو مجموع اسم ان وخبره الذى هو لا يؤمنون والمراد بالحكم ههنا هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم واعترض على كون الجملة التى وقعت قبل لا يؤمنون معترضة بانه يستلزم كون ما هو اقوى فى افادة الغرض الذى سبق له الكلام مستغنى عنه وما هو اضعف فيها عمدة فان قوله سواء عليهم الخ اقوى واظهر فى افادة ما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون وذلك لان الغرض المسوق له الكلام بيان قساوة قلبهم وشدة انهماكهم فى قضاء شهوات النفس ومقتضيات الطبيعة بحيث لا يلقون سمعا الى من يدعوهم الى الكمال الروحانى والسعادة الابدية بالتحلى بحلية الايمان والطاعة فلا ينفع فيهم الهدى والدعوة الى الحق ولا تغنى عنهم الآيات والنذر وقوله سواء عليهم اقوى فى افادة هذا الغرض لان قوله لا يؤمنون انما يدل على نفع الانذار واثره وقوله سواء عليهم حكم بالتسوية بين وجود الانذار وعدمه فهو ادل على نفى اثره لانه تحقيق لانتفاء الاثر ببيان علته التى هى انتفاء علة الايمان لان التسوية بين الانذار وعدمه فى معنى عدم الانذار هذا توضيح ما فى الحواشى الشريفية ولا يخفى ان المقصود الاصلى من كلام بيان انهم لا يؤمنون والجملة التى قبله علة له فهى مستغنى عنه فى بيان هذا المقصود وان كانت علة له فى نفس الامر فما ذكره المصنف يدفع الاعتراض المذكور قوله فلو آمنوا انقلب خبره كذبا الخ يعنى ان ايمانهم محال لوجهين الاول انهم لو آمنوا لزم ان يكون خبر الله تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا وعلمه جهلا والكذب والجهل محالان على الله تعالى والمستلزم للمحال محال ايضا فصدور الايمان منهم محال فالتكليف به تكليف بالمحال وبما لا يطاق والثانى ان ايمانهم يستلزم الجمع بين الضدين وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وبيانه انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم انهم لا يؤمنون قط بالايمان والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى فى كل ما اخبر عنه وفيما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف الجمع بين النفى والاثبات ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على الوقوع حيث قال وامرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز دل وهنالك وجه ثالث يدل على استحالة ايمانهم وهو ان ايمانهم مع علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون يستلزم ان يجمع فى الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال وذلك لان العلم بذلك انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجمع فى الايمان كونه موجودا ومعدوما معا والامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين الوجود والعدم وكل ذلك محال فثبت بذلك ان التكليف بما لا يطاق جائز كما ذهب اليه اهل السنة واعلم

ان مراتب مالا يطاق ثلث ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره
بذلك ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز والا لم يكن العاصي والكافر بفسقه وكفره
تكلفا بالايمان وترك المعاصي ولا عاصيا حيث لم يخالف ما كُلِّفَ به لعدم وقوع التكليف فرضا
وذلك معلوم البطلان من الدين ضرورة فان قيل ما علم الله تعالى او اخبر بعدم وقوعه
يلزم من فرض وقوعه محال وهو جهله تعالى او كذبه وهو تعالى منزه متعال عن نحو ذلك علوا كبيرا وكل
ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال ضرورة امتناع وجود الملزوم بدون اللازم قلنا الصغرى
مسلم واما الكبرى فان اردت به ان ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع ومحال لذاته فلا
نسلم ذلك وانما يكون كذلك ان لو كان وقوعه لذاته وفي حد نفسه مستلزما للمحال واما
لو استلزمه لعارض كالعلم والخبر فيما نحن فيه فلا يلزم كونه محالا لذاته لجواز ان يكون
ممكنا في نفسه ويكون منشأ لزوم المحال وهو ذلك العارض والمستحيل لغيره وان كان مما لا يطاق
ولا تتعلق به القدرة الحادثة فانه يجوز ان يكلف العبد به وفي شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة
في التكليف هو سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة التي لا تكون الا مع الفعل ولو اعتبرت
هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك وهذا القول لا ينافي
عدّ ما يمتنع بسبب تعلق علمه تعالى او ارادته او اخباره بعدم وقوعه من ادنى مراتب ما لا
يُطاق واقصى مراتب ما لا يطاق ما يمتنع لذاته كجمع الضدين او النقيضين وقلب الحقائق
واعدام القديم واختلف قول الشيخ وفيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه
ذهب اكثر اصحابه ثم منهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الآيات والاستقراء
وفي المواقف جواز التكليف به فرع تصوره واقعا لان الطالب لثبوت شئ لا بد ان
يتصوره اولا مطلوبا على الوجه الذي يتعلق به طلبه ثم يطلبه والممتنع لذاته يستحيل تصوره
ثابتا لان ماهية من حيث هي تقتضي انتفاءه وتصور الشئ على خلاف ما يقتضيه ذاته
لذاته لا يكون تصورا له بل لشئ آخر كمن يتصور اربعة ليست بزوج فانه لا يكون تصورا
للاربعة قطعا وقيل انه فرع تصوره في الجملة ولو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره
وطلبه والمرتبة الوسطى من مراتب ما لا يطاق ما امكن في نفسه لكن لا يتعلق به قدرة العبد
اصلا اي لا بجنسه ولا بنوعه ولا بصنف منه كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق
بايجاد الجواهر اصلا او يكون بحيث تتعلق قدرة العبد بما هو من ذلك الجنس لكنه يكون من
نوع او صنف لا تتعلق هي به كحمل الجبل والصعود الى السماء وهذا القسم مما لا يطاق هو
الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب
على تركه لا التكليف الواقع على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي بمعارضة
القرآن فانه لا خفاء في وجوب كونه مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز
واما الوقوع فمنفي بحكم الاستقراء وبشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الا ان قوله فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالممتنع
بذاته وهو باطل لما عرفت ولهذا قال ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع
قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا اشارة الى وجه جوازه عقلا تقريره ان احكام الله

تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا واحسانا الا انها لا تستدعي شيئا من الاغراض
والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل
ذلك الغرض للعلم الضروري بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة
اليه من عدمه واذا لم يكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبيده ويطلب
منهم تحقق الفعل والاتيان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شئ من الاغراض فضلا
عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف
بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والممتنع لذاته لا يتصور
ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به ولما ذكر ان الحق ان الممتنع لذاته لا يقع التكليف به
للاستقراء وللآيات والاحاديث ايضا وتوهم ان الاحتجاج السابق معارض له من حيث
انه يدل على ان التكليف بالممتنع واقع سواء قُرِّرَ بانه تعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم
بانهم لا يؤمنون وايمانهم ممتنع لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور او بانه تعالى كلفهم
بالايمان بجميع ما علم مجئ الشارع به ومن جملة ذلك قوله لا يومنون فقد كلفهم في ضمن
التكليف المذكور ان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع
الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به اجاب عنه بقوله والاخبار
بوقوع الشئ او عدمه لا ينفي القدرة عليه وتقرير كونه جوابا عن التقرير الاول انا لا نسلم دلالة
ما ذكر في معرض المعارضة على وقوع التكليف بالممتنع لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون
لا يستلزم كون الايمان ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون
عليه من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم للاكتساب وامتناع الايمان منهم لاستلزام كذب
ما جاء به عليه السلام امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان
تكليف بما هو من قبيل ادنى مراتب ما لا يطاق لا بما هو من اقصى مراتبه وهو الممتنع لذاته
فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشئ لا يجعل وجوده ممتنعا لذاته كما ان علمه واخباره
بوجوده لا يجعله واجبا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن
ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون
كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه ابدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم
الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلها والحاصل ان علم الله تعالى او اخباره
بوجود شئ او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث ينسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار
عن الشئ حكم عليه بمضمون الخبر فالحكم تابع لارادة الحكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم
والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره
اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى القسر والالجاء بل يقع التابع
على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة عن شكوك في بحث القضاء والقدر
فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله الازلي
والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعا للمعلوم
فعلى اي نحو وحيثية سيقع المعلوم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق به

قوله والحق الخ يعني والحق انه ما ادعاه صاحب الاحتجاج في جواز التكليف بما لا يطاق وهو الممتنع لذاته الا ان حجة يدل على وقوع التكليف به ايضا اي كما يدل على الجواز فهي من حيث دلالتها على الوقوع مردودة باطلة لان الاخبار الخ منه

على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسوراً عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم ، واما وجه كونه جواباً عن التقدير الثانى فيحتاج الى تأمل وتقريره ان يقال ان الاخبار بوقوع الشئ او بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدوراً ممكنا فى ذاته بالنسبة الى من أُخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه فى قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وانما قلنا انه امتناع بالغير لان نفس الايمان لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه لو آمنوا بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه مما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة ممتنعاً لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع فى نفسه الا ان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسوله بذلك كما اخبر لنوح عليه الصلوة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن والامتناع الناشى من التقدير الذى لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب ، قوله وفايدة الانذار بعد العلم اى بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا ينجع اى لا يؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه الوعظ والدواء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فايدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فايدة الانذار ليست منحصرة فى ايمان المنذرين بل له فايدتان اخريان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ، لولا ارسلتنا الينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المومنين ، قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ، وثانيهما بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول فضل الابلاغ اى احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى صراط مستقيم اعظم الطاعات يناله به المومن رتبة اعظم المثوبات قوله ولذلك اى ولكون انذار المتمردين مفيداً فى حق الرسول لم يقل سواء عليك اذ لا مساوات بينهما بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف الكفار فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قساوة قلوبهم قوله وفى الآية اخبار بالغيب المراد بالغيب ههنا استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا وقد كانوا كذلك قوله تعليل للحكم السابق اشارة الى ان ترك العطف لكونه استينافا جواباً عن سؤال سبب الحكم مطلقا كما فى قوله قال لى كيف انت قلت عليل سهر دايم وحزن طويل وان كان ذلك السبب ايضا مستببا عن سبب آخر كما اشار بقوله الآتى بسبب غيهم وانهماكهم الخ قوله والختم الكتم جعل الزمخشرى اياهما اخوان فى الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما فى العين واللام وتناسبهما فى اصل المعنى لان فى الختم على الشئ وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وظاهر قول المصنف الختم الكتم وان دل على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة وان استعماله بمعنى الكتم غير شايع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وان الكتم

هو الغرض

استدرك بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل كما زعمت المعتزلة لان الكفرة الذين اخبر عنهم انهم لا يؤمنون لو كانوا قادرين على الايمان قبل وجود الايمان منهم لكانوا يقدرون ان يكذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اخباره انهم لا يؤمنون م

هو الغرض الحامل على الختم والباعث الداعى اليه الا انه عبر بما يدل على اتحادهما فى المفهوم مبالغة فى الاستلزام والتناسب كانه قال الختم قريب من الكتم فى المعنى ومستلزم له لان الختم فى اصل اللغة ضرب الخاتم على الشئ طلبا لكتمه ومنعه من تعرض الغير به ثم نقل الى الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه لانه كتم ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشئ لان الختم آخر فعل يفعل لاجل كتم الشئ واخفائه ومعنى الاستيثاق من الشئ الصيرورة ذا وثوق وامن منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين اى صار حجراً وحكى الواحدى عن الزجاج انه قال معنى الختم والطبع فى اللغة واحد وهو التغطية على الشئ والاستيثاق منه بان لا يدخله شئ والختم على الدعاء الدخول فيه والخروج منه كذلك الختم على قلوب الكفار يمنع دخول الايمان فيها وخروج الكفر منها وانما يكون ذلك بان يخلق الله الكفر فيها ويصدهم عن الهدى فلا يدخل الايمان فى قلوبهم انتهى قوله بنيت لما يشتمل على الشئ كما ان فُعالة بنيت لما يسقط من الشئ كالمُشاطة والبُراية لما يسقط من الشعر بفعل الماشطة ولما يسقط من نحو العود والقلم عند البرى بالمبراة وهو النحاتة قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر حكى عن الحسن فى تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ فى الغواية غايته وزين فى قلبه الكفر وكان علم الله تعالى منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله ختم الله اى أعلم بعلامة فى قلوبهم انهم لا يؤمنون كاعلام الكتب والرسائل وهذا باطل لانه اما ان يعلم هذه العلامة لاعلام نفسه او لاعلام الخلق او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثانى لانه علم للناس بكيفيات القلوب وما رسم فيها والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا او لم يعلموا وذلك سواء لانهم لا يستغفرون للاعيان من الناس لكن الجملة المؤمنين فهذا ان كان مؤمنا دخل تحت الخطاب الدعاء والا فلا ولا يجوز ان يقال انه يجعل هذه السمة والعلامة عقوبة عليه عقوبة حسية لانه لا يتألم به حقيقة ولا من حيث المعنى لان العقوبة المعنوية انما يكون بسبب ان يلحقه العار منها وهو لا يطلع عليها ولو اطلع عليها لا يلحقه العار بسببها لان الكافر يفتخر بكفره ولا يكون هذا الختم سبب العقوبة فى الآخرة لانه لا صنع له فيه انما هو من صنع الله تعالى فثبت انه ليس بعقوبة لا من حيث نفسه ولا من حيث التسبب فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة فلذلك اشار الى رد من حمله عليها وحمله على المجاز لكون كل واحد من الختم والتغشية لفظا مستعملا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان مرسل واستعارة وليس المراد به ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهى ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من متعدد وغير تمثيلية وهى ما لا يكون كذلك فاراد بالتمثيل ههنا الاستعارة التمثيلية فانه غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن وبالاستعارة ما لا يكون تمثيلية منها وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله تعالى فى نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى تتناول القلوب والسمع والابصار وتوضيح ما ذكره فى توجيه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة واستعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة

عط
فان قوله والبلوغ معطوف على الاستيثاق قوله نظراً علة سمى المقدر وضمير لانه راجع الى الاستيثاق المقيد بضرب الخاتم وضمير انه راجع الى البلوغ آخره يعنى ان بلوغ آخر الشئ سمى ختما لانه آخر فعل يفعل فى احرازه وضبطه م

يقال عصب القوم بفلان اى احاطوا به والعصابة بنيت لما يحيط بالشئ وكذا العمامة بنيت لما يعم الراس

يوهم انه ما لم يبلغ ذلك الحد لا يعلم الله تعالى انه لا يؤمن تعالى عن ذلك علواً كبيراً

ولان القلوب واخواتها لا تقبل حقيقة الختم والتغطية وهى ما ذكر من معناها

اى المصنف

المذكورة في القلوب والاسماع والابصار بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك
الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها اليها فلا
يقبل القلب ولا السمع ما يلقى اليهما من الحق كما لا يقبله الشئ المختوم فصار احداثها فيها
بمنزلة الختم المانع من دخول الشئ في المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من الختم
المستعار صيغة الماضي وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار المانعة من الابصار على طريق
الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئي المانع من وصول الشعاع البصري اليه وادراكه
بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاوة لتلك الهيئة استعارة اصلية قوله تمرنهم اى
تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرن التعويد واستحباب الكفر اى عده محبوبا منشاؤه
اهمال القوة النظرية كما ان منشأ استحباب المعاصي ذلك وانه يؤدى الى اهمال القوة العملية
قوله بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث الهيئة المذكورة في نفوسهم
وذواتهم عقوبة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلثة انواع من الذنب يقابلها
في الدنيا ثلث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات اى تركها على طريق الغفلة والنسيان وهي توجب جسارة على ارتكاب الذنوب
والمحارم وهي المشار اليها بقوله ان المؤمن اذا اذنب اورث في قلبه نكتة سوداء وان تاب
ونزع واستغفر صقل قلبه وان زادت حتى يغلق قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم
اما الشهوة تدعوه اليه اوللشرارة تحسينه في عينه فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها بالرين في قوله
تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب
باطل واعظمه الكفر فلا يكون منه تلفت الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسان المعاصي
واستقباحه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله وختم على سمعه وقلبه واولئك
طبع الله على قلوبهم وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك قوله وانهماكهم
اى جدهم ولجاجهم في التقليد بالآباء والاجداد الكفرة قوله فيجعل ان كان بتاء المفرد المؤنث
يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيها راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا
وان كان بياء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث ومسندا الى ضمير اسم الله تعالى
اسنادا حقيقيا قوله واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله نعاف اى تكره قوله
فتصير اى القلوب والابصار قوله وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم قوله لا تختلي
الآيات اى لا تنظر اليها مجلوة قوله وحيل اى وقعت الحيلولة قوله وسماه ختما وتغشية اى وسمى
احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت في القلوب والاسماع وتغشية على سبيل الاستعارة ان كانت في الابصار وفي بعض
النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اى وسمى احداثها قال في شرح التاويلات
الصحيح عندنا في تاويل هذه الآية وجهان احدهما ان ختم وطبع في مثلها بمعنى خلق الظلمة والضيق
في صدورهم فلا يؤمنون ما دامت تلك الظلمة في قلوبهم واذا كان في علمه تعالى انه لا يؤمن لا يزيل تلك
الظلمة بل يزيدها كما روى في الحديث اذا اذنب العبد ذنبا نكتت في قلبه نكتة سوداء ثم اذا
ازداد الذنب زادت تلك النكتة فهذا الحديث دليل على ان خلق الظلمة من الله تعالى والثاني
ان المراد من الختم والطبع هو خلق الكفر فان الكفر مخلوق عندنا وخلقه هو الختم سماه ختما
لان الكفر في القلب يمنع من دخول الايمان لانه هذه فاذا كان الكافر لم يتأمل ولم يتفكر في عجايب

صنع الله

صنع الله تعالى صار كان قلبه مختوم يمنع دخول الايمان فيه الا يرى ان الكافر لما لم يسمع قول الحق ولم ينظر
في احوال نفسه واحوال الآفاق وتغيرها من حال الى حال حتى يعلم ان لا بد له من صانع دايم لا
يزول جعل كان على بصره وسمعه غشاوة وغطاء وان لم يكن ذلك هذا وذلك لانه لما لم يظهر
آثار عمل القلب والبصر والسمع صار كان عليه ختما وغشاوة وهذا معنى قوله صم بكم عمي فهم
لا يعقلون وليس ذلك من حيث الحقيقة بل من حيث المعنى لما لم ينتفعوا بذلك فالتاويل
الاول وهو زيادة الظلمة والضيق مبني على ان يكون التعريف في قوله تعالى ان الذين كفروا
سواء عليهم الخ للعهد ويكون المراد به كفرة معنيين علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون والقول
الثاني وهو ان يراد بالختم خلق نفس الكفر مبني على ان يكون التعريف فيه للجنس ويكون المراد
مطلق الكفار فانهم ما دام قلوبهم مختومة بالكفر وكانوا مؤثرين للكفر لا يؤمنون ولا ينفعهم
الانذار ومتى تركوا الايثار واشتغلوا بالتأمل في آيات الله المعقولة والمسموعة والمبصرة
يزيل الله تعالى عنهم الختم والغشاوة فيظهر دلايل الحق فيؤمنون بتوفيق الله تعالى انتهى
وما قلنا من ان الاستعارة في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا تبعية مبني على ظاهر
الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولا فعل
فيها حتى يكون بتعية وقيل يفهم من قول المصنف وسماه ختما وتغشية ان تكون الاستعارة
في قوله وعلى ابصارهم غشاوة تبعية كما في ختم بناء على ان يكون الآية في تاويل وغشي
ابصارهم او وختم على ابصارهم بغشاوة فحذف الجار واوصل الختم المقدر الى الغشاوة
ثم قيل ولعل النكتة في تغيير اسلوب الدوام والثبات التي تقتضيها المقام فان الاول الدلايل
الدالة على ثبوت الصانع الموصوف بصفات الكمال هو حدوث العالم وتغيره والسبيل
الى دراكه استعمال حاسة البصر وان يشاهد بها العالم وتغيراته وينظر بعين الاستبصار
والاعتبار ويستدل به على التوحيد ووجوب اتباع امره ونهيه ومن لم ينقد لحكمه فكانه
لم يبصر العالم من حين بلوغه درجة التعقل والاستدلال لغشاوة خلقية في بصره وهو
معنى الثبات والدوام واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية
معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله المراد بها ان يحدث الخ والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل
الشعور واراد بها الاسماع والابصار قوله المؤف بها اى التي اصابتها الآفة يقال ايف
الزرع فهو موف اذا اصابته آفة قوله باشياء متعلق بمثل اى مثل حال قلوبهم ومشاعرهم
بحال الاشياء بتقدير المضاف وضرب الحجاب وضعه وصنعه وقوله ختما وتغشية منصوبان
على التمييز من النسبة في ضرب فيكونان بمعنى القايم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك
الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم
المخلوقة للتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابصار دلايل الحق مع الهيئة الحادثة
فيها المانعة عن الاستنفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم
والتغطية والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال
على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء
على مانع عرض ممنع منه امر عقلي ومركب من عدة امور قال المولى المعروف بخسرو ومن شرط

تحريفي تا الزيغ المحقق

فى التمثيل تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى وقع ههنا فى حيص بيص حيث
قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار
لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوى فى الارادة فان ملاحظة المعانى قصدا اما بالفاظ
مذكورة او مقدرة فى نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة
وحدها لانهما الاصل فى تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقى الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد
فى التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الالفاظ
بازائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوايد هذه الطريقة
جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز فى لفظ ختم وغشاوة
وعلى الثانى لا تجوز فيهما بل فى المجموع المركب منهما ومن المنوى معهما وانما قلنا ذلك لان المصير
الى الفاظ مخيلة فى نحو على هدى تخيل بارد انتهى كلامه يعنى ان تشبيه الهيئة المركبة بالهيئة
المركبة للاخر قد يكتفى فيه بذكر اللفظ المفرد حتى يجعل لفظ المفرد استعارة تمثيلية ايضا فانك
اذا نظرت الى الثريا مثلا فشبهتها بعنقود العنب الابيض واردت الاستعارة هناك قلت
انظروا الى هذا العنقود فح يكون لفظ العنقود استعارة تمثيلية بناء على تشبيه الهيئة
المنتزعة من عدة امور فى جانب الثريا بالهيئة المنتزعة كذلك فى جانب العنقود وهذا الذى
ذكرناه على تقدير حمل الكلام المصنف ههنا على الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يحمل على الاستعارة
المكنية وذلك لان لفظ التمثيل قد يكون بمعنى التشبيه ايضا فكانه قال ان الله تعالى شبه
قلوبهم ومشاعرهم باشياء ضرب عليها الختم والتغطية حقيقة وجعل اثبات الختم والتغطية
للقلوب والمشاعر تخييلا وقرينة للتشبيه المذكور لكنه بعيد قوله وهى اى الامور المذكورة
التى هى الختم والطبع والاغفال والاقساء قوله من حيث ان الممكنات باسرها الخ متعلق بقوله
اسندت اليه تعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان واسندت اليه خبر للمبتداء الذى هو قوله
وهى وقوله ومن حيث انها الخ متعلق بقوله وردت الآية ولعل وجه تقديم الظرف على عامله
فى هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث
ان الممكنات مستندة اليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة وان الآية
وردت ناعية عليهم شناعة صفتهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه اى اكتسبوه
فكانت عقوبة لهم على سوء صنيعهم معجلة فى الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم فى الآخرة عقوبة
مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الآية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الاعراض عن الحق
فى قلوبهم ولا تعرض فيها للعقوبة المعجلة الالهية ومقصود المصنف من هذا الكلام دفع ما يتوهم
من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازى وهو احداث الهيئة المذكورة فى قلوب الكفرة ومشاعرهم
الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان
المانع من قبول الحق انما هو من جهته حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه
فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى
ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم فى العقبى قال الامام اختلف الناس فى هذا
الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة الله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم

قولان

قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر فى قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التى
اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان
القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر
موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضى خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك
القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان تكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن
الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح
وذلك يفضى الى نفى الصانع وانه محال وان توقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله
او من فعل العبد لا جايز ان يكون بفعل العبد والا لزم التسلسل فتعين انه من فعل الله
فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على ان ينضم اليه مرجح هو من فعل
الله تعالى وذلك المرجح اذا انضم الى القدرة يصير تاثير القدرة فى ذلك الاثر واجبا لانه لو كان
جايزا لصح ان يترتب حصول الاثر على مجموع القدرة وذلك المرجح تارة وان لا يترتب تارة اخرى
فتخصيص احد الوقتين بحصول الاثر ان لا لمرجح لزم استغناء الممكن عن المرجح وهو باطل وان كان
لمرجح آخر كان المؤثر هو المجموع الاول مع هذا الزايد لا المجموع الاول وحده وقد فرضنا ان ذلك
المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا يعود التقسيم فى هذا المجموع الثانى فان توقف على مرجح آخر
لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب
الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان
قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق
الداعية الموجبة للكفر فى القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه تعالى لما حكم عليهم
بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجرى مجرى السبب الموجب له انتهى كلامه وهو على ظاهره ينافى استناد
جميع الحوادث اليه تعالى وانه هو الموجد لها بالاختيار الا ان يراد بوجوب الاثر عند حصول القدرة
مع الداعية وجوب كسب العبد اياه بمباشرة اسبابه عند تحقق الداعية بناء على ان نفس القدرة
لكونها صالحة للضدين الفعل وتركه لا يتعين بها احدهما الا بان تنضم اليها داعية تدعو الى اكتساب
احدهما واذا اجتمعا وتعين له اكتساب احد مقدوريه واكتسبه يخلق الله تعالى عقيبه باختياره
ذلك المقدور واورد على قوله ومن حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت الآية ناعية عليهم انه
جملة فعلية معطوفة على الجملة العقلية التى قبلها فيكون خبرا لهى كالجملة الاولى فلا بد فى
الجملة المعطوفة من ضمير عايد الى المبتداء كما فى الجملة الاولى فان قوله اسندت اليه تعالى خبر
للمبتداء فيها والضمير المستتر فى اسندت راجع اليه وليس فى الجملة الثانية ضمير المبتداء لان قوله
وردت مسند الى الظاهر وهو الآية ويمكن ان يقال لا يجب ان يكون العايد فى الجملة العقلية
ضمير الفاعل فيها بل يكفى ان يشتمل الجملة على ما يعود اليه ولو كان ذلك فى شئ من متعلقات
الفعل كما فى هذه الجملة فان ضمير انها فى قوله من حيث انها عايد الى المبتداء قوله واضطربت
المعتزلة فيه اى فى اسناد الختم اليه تعالى فان حقيقة الختم والتغشية لما لم تقبلها القلوب والمشاعر
وافقت المعتزلة ايانا فى حملها على المعنى المجازى الذى تقبله القلوب والمشاعر وهو خلق
ما يمتنع عن ادراك الحق وقبوله فيها الا انهم قالوا خلق ذلك المانع فيها قبيح فلا يجوز اسناده

بل هو فعل العبد عندهم

اليه تعالى فلذلك اضطروا في اسناد الختم والتغشية بالمعنى المجازي اليه تعالى الى تأويل وذكروا من وجوه
كثيرة نقلها المصنف واحدًا واحدًا قال المولى عضد الدين اعلم ان الامة اجمعت على ان الله تعالى
لا يفعل القبيح ولا يترك واجب وأما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب
عليه يفعله وانما قلنا لا قبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا
ما نهى عنه شرعًا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعًا كالواجب والمندوب والمباح
فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن وكالافعال المسندة اليه تعالى فانه حسن ابدا بالاتفاق اما
عندنا فلانه شارع الاحكام يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأما عندهم فلان ما هو قبيح منه يتركه ولا يفعله قوله شبه
بالوصف الخلقي المجبول عليه اي شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا
مخلوقًا لهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله عليه فاعطي له حكم الخلقي في اسناده تعالى فاسناد الختم
بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن فرط تمكن تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم واسماعهم
فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل
منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على قصد المقال وحسن
الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه ورسوخه لا تحقق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن
الملزوم مبني على جواز ارادة المعنى الاصلي اللازم منه ولا يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم
اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة
يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اياه فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فاريد به
ما كني به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة المعنى الاصلي يكون اللفظ كناية عن الملزوم
واذا لم يكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية وح يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه في
اصله كان كناية والا فهو في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس يستعمل ليتصور
معناه الاصلي وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فلا يكون كناية كذا في حواشي الشريف
فان قيل لم جعله كناية او مجازا متفرعا عليها ولم يجعله استعارة مع كونه مجازا بعلاقة
التشبيه حيث قال المصنف شبه بالوصف الخلقي وقال صاحب الكشاف واما اسناد الختم
اليه تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي وما الفرق
بين تشبيه هذه الصفة التي في القلوب والاسماع وهي الاعراض عن الحق بالوصف الجبلي
وبين تشبيه احداث تلك الصفة في القلوب والاسماع المانعة من نفوذ الحق فيهما بالختم عليهما
لجامع الاشتمال على انتفاء القبول لمانع حتى كان الختم استعارة للاحداث المذكور باعتبار
التشبيه الثاني ولم يكن استعارة باعتبار التشبيه الاول بل كان الكلام مجازا متفرعا على
الكناية قلنا الفرق بين التشبيهين ان التشبيه الاول لم يعتبر لاجل كونه باعثا على اطلاق اسم
المشبه به على المشبه بل اعتبر لاعطاء حكم المشبه به للمشبه فان الوصف العارضي انما شبه بالوصف
الجبلي لاعطاء حكم الوصف الجبلي وهو اسناده اليه للوصف العارضي كما اذا شبه الربيع بالقادر
في تعلق وجود الفعل به فقيل انبت الربيع فان اعتباره ليس لاطلاق اسم القادر عليه بل لاعطاء حكمه له
وهو الانبات بخلاف التشبيه الثاني فانه انما اعتبر لاطلاق اسم الختم على احداث تلك فالفرق المذكور

بينهما

بينهما كان ما يبتنى على احدهما كناية وما يبتنى على الآخر استعارة فكان قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم استعارة تبعية من حيث ان معناه احدث الله في قلوبهم صفة راسخة شبيهة
بالختم ومن حيث اسناده اليه تعالى كان مجازا متفرعا على الكناية قوله الثاني ان المراد به اي بالكلام
بتمامه وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم بما فيه من الاسناد وطرفيه وما تعلق به المسند فيه فيراد به
تمثيل حال قلوب الكفار مع الهيئة الحادثة فيها باختيارهم الشبيهة بالختم في كونها مانعة على الانتفاع
بالقلوب بحال القلوب محققة اي تحقق ختم الله عليها بان خلقها على هيئة مانعة عن ادراك الحق
وقبوله فلا جرم كانت خالية عن التفطن لما يتوصل به الى ادراك الحق وقبوله او بحال قلوب مقدرة
ختم الله عليها ثم بذكر الجملة الدالة على المشبه به ويراد بها الحالة المشبهة استعارة تمثيلية من غير
ملاحظة الاجزاء في هذا الاطلاق بل هي باقية على ما كانت عليه عند كون الجملة مستعملة في اصل
معناها فان كانت حقيقة في ذلك الاستعمال او مجازا فهي الآن كذلك فيكون المسند الى الله تعالى
اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا
او مجازيا لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في تجافي قلوبهم
ونبوها عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في
تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به كما ترى فكما انه ليس هناك من المخاطب
تقديم وتأخير للرجل فكذا ههنا ليس من الله تعالى ختم حقيقي ولا مجازي وهو احداث الهيئة
المانعة عن قبول الحق والفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل السابق ان السابق انما هو في مجرد
ختم باعتبار تعلقه بالقلوب والاسماع مع قطع النظر عن اسناده اليه تعالى لانه انما اعتبر لتوجيه
تعلقه بهما من حيث انهما لا يقبلان حقيقة الختم وهذا التمثيل معتبر في مجموع الكلام المشتمل على
اسناد الختم اليه تعالى فالمقصود من اعتبار هذا التمثيل انما هو تصحيح وجه الاسناد ولا تعرض
فيه لتصحيح وجه التعلق فاعتبار احد التمثيلين لا يغني عن اعتبار الآخر قوله ونظيره اي في
كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به للمشبه على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها
مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه
مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك
مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله انما اورد
النظير متعددا بناء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل التحقيقي لان من سال به الوادي متحقق
كثير الوقوع وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء لما كانت
معروف الاسم مجهول الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مقدرا مفروض الوقوع
فلما اشار اولا الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل منهما
نظيرا وفي الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم
وروي انه في اراضي اصحاب الرس جبلا يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء
المعجمة سمكه في السماء قدر ميل وفيه طائر من احسن الطيور لها عنق طويل لونها متلون
بكل الالوان وكان من عاتها ان تنقض على الطيور فتاكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا
فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت

فان كان المشبه به قلوبا محققة كان تمثيلا تحقيقيا وان كان قلوبا مقدرة كان تخييليا

يوما على جارية قاربت الحلم فذهب بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها
وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحترقت وقيل انها طايرة اغربت
في البلاد فبعدت ولم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلايم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك
الكلي قوله الثالث ان ذلك اى الختم بالمعنى المجازى في الحقيقة انما هو فعل الشيطان
او الكافر نفسه الا انه سبحانه وتعالى لما كان هو الذى اقدره ومكنه اسند اليه الفعل
كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة فان اورد على المعتزلة ان هذا الوجه
يستلزم ان يعود عليكم الالزام بناء على ان الاقدار على الشرور والقبايح قبيح عندكم
فكيف يجوزون اسناده اليه تعالى يجيبون بمنع كونه قبيحا عندهم لان العبد بذلك الاقدار
كما يتمكن من فعل القبيح يتمكن من فعل الخير والحسن الا انه صرف قدرته الى الشر وعدل
عن الخير مع تمكنه منه فيكون القبح راجعا الى نفس العبد لا اليه تعالى قوله والرابع ان اعراقهم
جمع عرق وهو اصل الشجر والمراد به ههنا ضمايرهم المحتجبة بابدانهم ومحصول هذا الوجه ان
الختم ليس مجازا عن احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق الملجئة الى الكفر والطغيان حتى
يمتنع اسناده اليه تعالى بل هو مجاز عن ترك القسر والالجاء الى الايمان من حيث ان الختم على
القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء اليه وذكر الملزوم واراد اللازم من قبيل المجاز المرسل
فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازى وهو ترك القسر
ليس مقصودا لذاته بل لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان لان كون ابقاء
الكافر على حاله يعدم الجائه الى الايمان لازم لانتفاء طريق آخر سوى الجاء ثم ينتقل من هذا
المقتضى الى ان الآيات والنذر لا تنفعهم وانها ليست طريقا لايمانهم ثم ينتقل من عدم نفعها
لهم الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن
ذلك التناهى كذا في الحواشى الشريفية والظاهر من قول المصنف فانه سد لايمانهم ان
يكون ختم الله في هذا الوجه استعارة تبعية لكن لا بان يشبه احداث تلك الهيئة بالختم وكون
الختم مجازا عنه حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل ان يشبه عدم قسرهم وتركهم على حالهم بختم قلوبهم
من حيث ان كل واحد منهما يمنع من نفوذ الايمان فيها وقبولها اياه وكون ختم القلوب مانعا
عن ذلك ظاهر واما كون ترك القسر مانعا منه فلان طريق ايمانهم منحصر في القسر فيكون ترك
القسر سدا لطريق ايمانهم وسد طريق الشيء منع من حصوله والوصول اليه فلما شبه ترك القسر
بالختم من هذا الوجه اطلق عليه اسم الختم استعارة تصريحية اصلية ثم اشتق من لفظ الختم المستعار
صيغة الماضى فكانت استعارة تبعية ولا محذور في اسناد الختم بمعنى ترك القسر اليه تعالى فقوله
عبر عن تركهم جواب لما وقوله فانه سد لايمانهم اى فان عدم قسرهم وتركهم على حالهم سد اشارة
الى وجه التجوز ببيان الجامع بين الختم وترك القسر ثم ليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم
الى الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان
مقتضى حالهم الالجاء لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الآيات والنذر لا تفيدهم
ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال وهو معنى قوله وفيه اشعار الخ اى في اسناد الختم
بالمعنى المذكور اليه تعالى اشعار بطريق الكناية على ترقى امرهم في الغواية قوله الخامس ومحصوله

انه انما لا يجوز اسناد الختم اليه تعالى ان لو كان المقصود بهذا الكلام ان يخبر الله تعالى
من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم بختمه وليس كذلك بل المقصود به حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى
لا بعباراتهم تهكما واستهزاء بهم واذا كانت هذه المقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد
الختم اليه تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبايح اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون
حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في
اغطية جبلة وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الآية
انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان
كون القلوب في اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الآذان هو الختم عليها
وثبوت الحجاب معناه تغطية الابصار وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف
بالذوق السليم وقوله تهكما علة لقوله حكاية قوله كقوله تعالى اى في كونه حكاية لكلام
الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ما كانوا يقولونه
قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث
النبى الموعود في التورية والانجيل اى لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان
يغاير ما قبلها في الحكم والبينة الحجة الواضحة ورسول بدل من البينة واعترض على
هذا الوجه بانه يأباه سوق الكلام لان القصد بختم الله انما هو الى تقرير ما تقدم من حال
الكفرة وتاكيده سواء جعل استينافا اولا قوله والسادس ان ختم القلوب وابطال
القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك ما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده
اليه تعالى بل انما يكون في الآخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء حسبما يستحقه العبد
عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقة وانما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق
وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه تعالى قد اخبر انه
يعميهم ويصمهم ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا
وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون
قوله السابع انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده
اليه تعالى بل المراد بذلك سمة اى علامة يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة واسماعهم فيعلم
الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم
المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة
الماضى فكانت استعارة تبعية واعترض على الوجه السادس والسابع بما اعترض به
على الخامس فان كل واحد منها غير مناسب للمقام وعلى السابع خاصة انه غير مناسب
لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة فانه لا مناسبة بين الغشاوة المانعة من
الابصار وبين العلامة التى يستدل بها على حال من اتسم بها قوله وعلى هذا المنهاج
الخ يعنى ان نحو قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون فنحن نقول الاسناد الذى في امثاله اسناد حقيقى لكونه اسنادا للشيء الى ما
هو له من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته واما المعتزلة

فان ختم الله يجوز ان يكون حالا عن فاعل لا يؤمنون اى لا يؤمنون في حال الختم

من حيث اشتراكهما في الدلالة على شيء مكتتم عن البعض معلوم عند اصحاب الاسرار

فانهم يؤولونها بوجوهٍ مناسبةٍ لاصولهم الفاسدة مثل الوجود السابقة لهم كما عرفت
قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لما كان قوله تعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاوّل
ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقاً للختم ومتمماً للجملة الفعلية التى قبله والثانى
ان يكون خبراً مقدماً وما بعده عطفاً عليه وغشاوةٌ مبتداءً نكرة وجاز الابتداء بها
لكون خبرها ظرفاً مقدماً فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلق التغشية ومن
تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاوّل يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثانى
يوقف على قلوبهم بيّن ان الحق هو الاحتمال الاوّل واستدلّ عليه بدليلين نقليين و
بدليل عقلى الاوّل من الدليل النقلى قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
فانه صريح فى نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك
ان قوله وعلى سمعهم فى هذه الآية معطوف على قلوبهم لان الآيات يفسر بعضها بعضا قيل
قدم القلب فى ختم الله على قلوبهم واخّر فى قوله وختم على سمعه وقلبه لان هذا المقام بيان
اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه بخلاف
ذلك المقام فانه مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وذلك مما لا يتعلق
بالسمع فالمناسب لذلك المقام تقديم السمع والثانى من الدليل النقلى اتفاق القرّاء على الوقف
على قوله وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التى بعده لكان ينبغى ان يبتدأ به ويوقف على ما قبله
ومحصول ما ذكره من الدليل العقلى ان كل واحد من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون ما تعلق به
ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب تعلقه به فينبغى ان يكون ما يمنع المؤثر عن تأثيره مناسبا
لجهة تأثيره مانعاً اياه عن التأثير بتلك الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعاً من جميع الجوانب
للوصول الى ما هو المختوم عليه مناسبٌ للقلب الذى لا يختص ادراكه بما فى بعض الجوانب
فيكون مناسباً للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع
لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسّة البصر والمرئى وبين حاسّة السمع
والمسموع انما يمنع من ادراكهما من الجهة التى تقابلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسّة السمع عن
الادراك لعدم المناسبة بينهما قوله وكرّر الجار اى ذكر كلمة على فى موضعين ولم يكتف بدخولها
على القلوب لفايدتين الاولى ان تكريره ادلّ على شدة الختم فى الموضعين وذلك لان اصل
الدلالة على شدة الختم فى الموضعين حاصل بدون التكرير بناءً على ان ختم تارة تستعمل متعديا
بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد به
الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى
والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها
بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرّر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت
هى عليه والفايدة الثانية الدلالة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوماً
عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار فى كل واحد من الموضعين تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد
منهما معنى الفعل المتعدّى به فكأن الفعل مذكور مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختومٌ
عليه بختمٍ على حدة وانّ ختم القلوب ختمٌ مغايرٌ لختم السمع وقد فرّق النحويون بين مررت بزيدٍ

وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا فى الاوّل هو مرورٌ واحدٌ وفى الثانى هما مروران وهذا
الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار فى كل من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد
منهما كما يدلّ على استقلال كلّ منهما بالختم يدلّ ايضاً على شدّته فيهما وذلك لان تكرير الجار لما كان
فى قوة تكرير الفعل المعدّى به كان ذلك فى قوة تاكيد الفعل وتاكيده يدلّ على شدّته قوله
ووحّد السمع جواب سؤال تقريره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة
لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما ان ما قبله قلوبهم وما
بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقرير الجواب انّ السمع فى الاصل
وان كان مصدراً كالسماع بمعنى ادراك القوة السامعة يقال سمعت الشئ سمعاً وسماعاً الا
انه قد يطلق على آلته التى هى الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازاً وان الاقرب
ان يكون المراد به فى الآية نفس العضو لانه اللايق بالختم ومن المعلوم ان القوم المزموم لهم آذانٌ
بعدد هم وان المعنى ختم الله على آذانهم السامعة فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس
ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للأمن من اللبس وهذا شايع مطّرد عند الامن منه كما وحّد الشاعر البطن والمراد
البطون فى قوله ❊ كلوا فى بعض بطنكم تعفّوا ❊ فان زمانكم زمنٌ خميصٌ ❊ يقال عفّ عن الحرام يعفّ
عفّاً وعفافاً وعفة اى كفّ عنه ولم يتعرض لما لا يحلّ والمعنى فتعفوا بالقليل من الطعام تعفوا عن
تناول الحرام فان زمانكم زمنُ الضيق والجذب والخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمصٍ كما فى
عيشة راضية ❊ هذا اذا امن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امراً منفصلاً عن الشخص
كالثوب والفرس فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاثواب
والافراس حذراً عن اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة فى ثوبٍ واحدٍ وفرسٍ واحدٍ قوله واعتبار
الاصل عطف على الامن فهو وجهٌ ثانٍ لتوحيد السمع مع انّ المراد معنى الجمع اى وعلى آذانهم السامعة
قوله او على تقدير مضاف عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناءً على ان يقدّر هناك
مضاف محذوف اى وعلى حواسّ سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو قوله
وكذا السمع يعنى انه فى الاصل مصدر بمعنى ادراك القوة السامعة وقد يطلق مجازاً على نفس القوة
السامعة وعلى العضو ايضا قوله ولعلّ المراد بهما كلمة لعلّ لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون
بمعنى المصدر ويقدّر مضاف ليتأتى الختم عليه وقوله وبالقلب معطوف على قوله بهما واراد بمحلّ
العلم الجسم الصنوبرى فانّ قوة التعقّل والتفكر والفهم مودعةٌ فيه والقلب فى الاصل مصدر سمّى به
هذا العضو الصنوبرى لسرعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيراً ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة
المودعة فى العضو الصنوبرى او التعقّل المتفرع على استعمالها ويطلق ايضاً على لبّ كل شئ وخالصه
واشرفه فعلى هذا سمى به العضو المذكور لانه اشرف الاعضاء لما فيه من العقل والفهم والايمان والعرفان
والقلب ايضاً اسم نجمٍ من منازل القمر فسمّى به قلب الانسان لاضاءته كالنجم واخّر تفسير القلب عن تفسير
السمع والبصر مع تقدم ذكره فى نظم الآية بناءً على اشتهاره على المعنى المذكور وانما فسّره تبعاً لتفسيرهما
تنبيهاً لبعض القاصرين قوله كما فى قوله تعالى انّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ اى عقل والظاهر
انّ المراد بالقلب فى الآية العضو وانّ تنكيره للتفخيم اى لمن كان له قلبٌ كامل عظيم القدر بان اعمل
القوة المودعة فيه التى هى آلة التعقّل والتدبّر وانتفع بها واستخدمها فيما خلقت لاجله وادركها

حقيقة ما وعظ به وتفكر فى منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه فآثر ما فيه سعادته على ما فيه شقاؤه و
هلاكه وفى التنكير الدال على هذا المعنى اشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا ينجى صاحبه عن شقاء الابد
وان مناط التذكر المؤدى الى سعادة الابد انما هو حصول القلب الموصوف بهذه الصفات ومن فسره
بالتعقل نظر الى ان نفس العضو لا يكفى فى التذكر والانعاظ والحال ان فايدة التقييد بقوله لمن كان له
قلب انما يظهر اذا فسر القلب بالتعقل والمعرفة لان تفاوت الاشخاص انما هو بحسب التعقل لا بحسب
نفس العضو وغفل عن ان ما نظر اليه يستفاد من التنكير فلا فايدة فى العدول عن المعنى
الاصلى مع انه يرد عليه ان يقال ان اراد بالتعقل مطلق التعقل فهو ليس سببا للتذكر وان
اراد تعقل ما ينفعه وينجيه فقد احتاج الى قيد زايد يستغنى عنه على تقدير ان يفسر القلب
باصل معناه قوله وانما جاز امالتها اى امالة كلمة ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء
وامالة فتحتها نحو الكسرة وامالة الالف التى بعدها نحو الياء تستدعيان تسفل صوت الصاد
وهو ينافى كونها من المستعلية التى يتصعد بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائى فى رواية
الدورى عنه يميلانها قال فى الشاطبية ∘ وفى الفات قبل را طرف اتت بكسر امل تدعى حميدا ∘
وتقبلا ∘ كابصارهم والدار ثم الحمار مع ∘ حمارك والكفار واقتس لتنضلا ∘ والمعنى او وقع منه
الامالة فى الفات واقعة قبل راء متطرفة لفظا وحكما مكسورة تدعى حمدا اى تسمى محمودا
وتقبل ولا ترد ولا يرد ما قراءت به والتاء فى البيت الاول رمز الدورى عن الكسائى والحاء
رمز الى عمرو وقوله واقتس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فاملها لهما
لتنضل اى لتغلب فى النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم فى الرمى وعلة
امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التى بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت الفتحة
التى قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة
والالف ثم يهبط مستفلا بالكسرة لا سيما ان كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من
حيث ان الراء حرف تكرير قايم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك قوله
ويؤيده اى يؤيد راى الاخفش وجه التأييد ان الكلام على رايه يكون جملة ظرفية والفعل
اصل فى العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير فى الآية واستقرت
على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام
على الجملة الاسمية كما هو راى سيبويه قوله وقرئ بالنصب ∘ ذكر لنصب غشاوة بكسر الغين
المعجمة وجهين الاول اضمار فعل لايق يدل عليه ختم مثل جعل واحدث على طريقة قوله ∘
ياليت زوجك قد غدا ∘ متقلدا سيفا ورمحا ∘ اى وحاملا رمحا وقوله علفتها تبنا وماء باردا
اى وسقيتها ماء باردا ولا توجد هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثانى الانتصاب
على اسقاط حرف الجر فيكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ويجوز انتصابه على انه مفعول مطلق لختم من باب
قعدت جلوسا بناء على ان الختم والتغشية يشتركان فى معنى الستر فكانه قيل وختم تغشية
على سبيل التاكيد قوله وقرئ بالضم والرفع اى بضم الغين المعجمة ورفع الآخر وهكذا البواقى
وضم العين وفتحها لغتان فى غشاوة قوله وغشاوة بالعين الغير المعجمة اى بالعين المفتوحة

درفع

ورفع الكلمة من العشا بالقصر وفى الصحاح العشاء بالفتح والمد الطعام بعينه وهو خلاف
الغداء والعشى مقصور مصدر الاعشى وهو الذى لا يبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشى
بالكسر يعشى عشا قال الشريف المحقق رحمه الله ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار
غفلة لا ابصار عبرة انتهى اى يدركونها كما يبصر الاعشى فى سواد الليل كما لا يبصر اولوا الايدى
والابصار السليمة فى بياض النهار قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء فظاهر
لان كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذى يرتدع به
الجانى عن المعاودة الى الجناية التى وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ففى كل واحد منهما
معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفى الصحاح يقال نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا و
عبرة لغيره انتهى اى عاقبه على جنايته عقابا ردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا
اعتبارا بحاله والنكول ارتداع عما يراد الاقبال عليه يقال نكل عن العدو وعن اليمين ينكل
بالضم اى جبن وامتنع قوله ولذلك اى لكون الماء العذاب يقمع العطش ويردعه يسمى نقاخا
بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره ويسمى فراتا ايضا لانه يرفت العطش اى يكسر فلفظ الفرات
فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن فرات عفالا
لانه من رفت الشئ يرفته اذا فته وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالى والرفات
الحطام وهو ما تكسر من اليبس قوله ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال اى انهما متماثلان
معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع فى العذاب اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل
فى معنى اعم من اصل معناه وهو كل الم فادح اى مثقل سواء اريد به ردع الجانى عن ان يعاود الى ما
فعله من الجناية اولا الا يرى ان الآلام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن
المعاودة وانما مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحنى الشئ اى اثقلنى قوله
فهو اعم منهما اى اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل الم فادح ثبت انه يكون اعم
من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجانى ∘ ثم لما بين ان
العذاب فى الاصل اسم للالم الفادح الذى يراد به ردع الجانى ∘ ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم
الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذى هو القذاء وهو ما يسقط فى العين والشراب
وفى الصحاح والعذبة القذاة وماء ذو عذب اى كثير القذاء يقال اعذب حوضك اى انزع
ما فيه من قذى واعذبته عن الامر اذا منعته عنه انتهى وفيه قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل
قذى العين على فعل اذا سقطت فى عينه قذاة الاصمعى قذت عينه بالفتح تقذى قذيا رمت
بالقذى واقذيت عينه جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت منها القذاء انتهى
وفيه مرضته تمريضا اذا قمت عليه فى مرضه انتهى وليس فيه استعمال مرضه بمعنى ازال عنه
المرض حتى يكون التمريض بمعنى ازالة المرض كالتقذية بمعنى ازالة القذا والظاهر ان المصنف
وجد ذلك الاستعمال فلذلك ايد به كون التعذيب بمعنى ازالة العذب ومعنى اشتقاق
الثلاثى من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما فى الحروف والمعنى فيصح ان يقال ان القذا
مشتق من التقذية والمرض من التمريض فان المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر فى معنى بالنسبة
الى الثلاثى فيقال فى بيان معنى الثلاثى انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة

قوله والعظيم نقيض الحقير قال الشريف المحقق رحمه الله ان المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا يرى الى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث انتهى قوله وكما ان الحقير دون الصغير لان الصغير قد يكون عظيما اذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فلا يجتمعان ولا يخفى ان ما يمتنع كونه عظيما ادنى مما لا يمتنع كونه عظيما وظهر منه ان العظيم فوق الكبير وذلك لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه حقيرا لعدم التضاد بينهما وما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير قوله ومعنى التوصيف به يعني كل واحد من العظيم والكبير وان جاز استعماله في الجثث والمعاني فيقال رجل عظيم او كبير فيراد عظيم جثته او خطره الا ان في انصاف المعنى بالعظم نوع خفاء فلذلك بين ان معنى انصاف العذاب به ان العذاب اذا قيس سائرها يجانسه في كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا وحقيرا بالنسبة اليه قوله ومعنى التنكير في الآية اى في كل واحد من غشاوة وعذاب وللاشارة الى هذا المعنى قال في الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره فقط والتنكير في الموضعين وان احتمل كونه للتعظيم على معنى وعلى ابصارهم غشاوة اى غشاوة ولهم عذاب اى عذاب وتوصيفه بالعظم للتاكيد كما في مضى امس الدابر الا انه حمله على النوعية في الموضعين لان حمل تنكير عذاب على التنويع اظهر من حمله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته وبتنكيره ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلثة كاف في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فايدة زايدة غير التعظيم واذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة بالآجلة وذكر لفظ التعامي الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به في الواقع فان نحو تمارض وتغافل وتجاهل معناه انه ارى نفسه مريضا وغافلا وجاهلا واظهر من نفسه هذه الصفات من غير اتصافه بها قال الشاعر

تعاللت كي اشجى وما بك علة ... تريدين قتلي قد ظفرت بذلك

والحال انهم في الواقع مغطى الابصار ومختوم القلوب والاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم على انكارهم فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه واظهروه من انفسهم قوله محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اى قلبا ولسانا ولم يلتفتوا لفته اى جانب الكتاب اصلا لا قولا ولا عقدا وفي الصحاح وقولهم لا تلتفت لفت فلان اى لا تنظر اليه وفيه ايضا التذبذب التحرك والمذبذب المتردد بين امرين قوله ثلث بالقسم جواب لما وقوله تكميلا للقسم علة له فان قيل قد مر ان تعريف الموصول في قوله تعالى ان الذين كفروا اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم او للجنس المتناول للمصرين وغيرهم الا انه خص بالمصرين بقرينة الخبر فان حمل تعريفه

على العهد لا يكون الموصول المذكور قسما من المكلف لان القسم لا بد ان يكون كليا والاشخاص المعينة ليست كذلك فلا يكونون قسما منه ولو سلم كونهم قسما منه باعتبار ان يكون المراد من الذين كفروا الحصة المعهودة منهم الصادقة على هؤلاء الاشخاص وهي مفهوم الكافر المجاهر بالكفر المصر فلا نسلم ان التثليث بالمنافقين تكميل للتقسيم لخروج الكافر المجاهر بالكفر الغير المصر عليه عن التقسيم وهو ظاهر اذ لا يصدق عليه انه مؤمن او منافق او مجاهر بالكفر مصر عليه وان حمل على الجنس يدخل فيه المنافقون سواء اعتبر تناول الجنس لجميع انواعه او خص بالمصرين فان جنس الكافر وكذا جنس المصر على الكفر يتناول المنافق فلا تكون القسمة مثلثة بل ثنائية المؤمن والكافر وهو الذي لا يؤمن مع ان شانه ان يؤمن والايمان قد فسره المصنف بقوله واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال ولعل الحق ان مجرد التصديق لا يكفي في تحقيق الايمان بل لا بد من اقتران الاقرار به للمتمكن منه فظهر من كلامه ان من اخل بالتصديق والاعتقاد فهو كافر سواء اقر بلسانه وعمل باركانه كالمنافق او اخل بهما ايضا كالمحض المجاهر بالكفر وليس هنا قسم ثالث غيرهما يكون قسيما لمن عبر عنهم بقوله ان الذين كفروا قلنا نختار اولا ان قوله تعالى ان الذين كفروا للعهد لكن المعهود ليس اشخاصا معينة من حيث خصوصياتهم وتعييناتهم وهم اعلام الكفرة حتى يقال ان الاشخاص لا يعد اقساما بل المعهود تلك الاشخاص الموصوفين بالعنوان المختص بهم وهو الكافر المصمم على الكفر فكانه قيل المراد بالذين كفروا اما المصممين على الكفر او جنس الكفرة مطلقا سواء صمم عليه او لا ولا شك ان الكافر المصمم على الكفر يصلح ان يكون قسما وما قلت من انه يخرج الكافر الغير المصر فلا تكون هذه الآيات الكريمة مستدعية لاقسام المكلف وقد صرح المفسرون بالاستيعاب قلنا خروجه لا ينافي الاستيعاب لان مرادهم بالاستيعاب ليس استيعاب اقسام الناس مطلقا بل استيعاب رؤساء الناس واعلامهم في باب التدين بقرينة انه لم يتعرض فيها باصحاب الكبيرة من المؤمنين مع انهم من اقسام الناس مطلقا فانهم ليسوا بداخلين في المتقين عن الشرك والعصيان ولا في القسمين المذكورين بعدهم ونختار ثانيا انه محمول على الجنس المتناول للمصرين وغيرهم الا انه من قبيل ذكر العام وارادة الخاص وهو المصرون بقرينة ما اسند اليهم من عدم نفع الانذار والختم والتغشية وما قلت من انه لا يكون المنافقون قسما ثالثا مباينا لما عبر عنه بالذين كفروا بل يكون قسما منه مندرجا تحته لان الكافر المصر كما يتناول من محض الكفر ظاهرا وباطنا يتناول ايضا من آمن بلسانه دون قلبه قلنا التناول المذكور انما هو بحسب ظاهر مفهوم لفظ الكافر المصر مع قطع النظر عن قرينة السباق والسياق واما اذا نظر اليها يتعين ان المراد به الكافر المصر الذي يجاهر بالكفر وينكر الحق بقلبه ولسانه فح يكون المنافق قسما ثالثا مباينا له ويكون اقسام رؤساء الناس ثلثة المؤمنون المخلصون والكافرون المصرون الماحضون والمنافقون المذبذبون ووجه دلالة السباق على اعتبار قيد كونه ماحضا مجاهرا انه ما سبق عليه هم المؤمنون ظاهرا وباطنا والذين يقابله هم الذين كفروا ظاهرا وباطنا ووجه دلالة السياق عليه انه بعد ما ذكر الذين كفروا وبين احوالهم في آيتين افرد المنافقون بالذكر وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه في ثلث عشرة آية فدل ذلك على ان المراد من الذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر وان كان في نفسه متناولا للمجاهرين والمنافقين على ما مر من ان الكفرة المختوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والآخر المنافقون الا انه لما افرد احد نوعيه بالذكر بعد ذكره وبيان

احواله عُلم بذلك ان المرادَ به نوعه الآخر فان المنحصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم أُفرِدَ احد نوعيه
بالذكر ووُصِفَ باوصافٍ يخصه تعيّن ان المراد بالجنس المذكور نوعه الآخر وههنا كذلك فان الذين
كفروا عبارة عن المصرّين بقرينة ما اسند اليه وله نوعان الماحضون والمنافقون فاذا اخرج
المنافقون منه تعيّن الماحضون بالارادة من الذين كفروا بهذا الطريق لا بانهم المرادون منه ابتداءً
فالمنافقون في التحقيق قسم من الذين كفروا وبالنظر الى قرينتي السياق والسياق قسيمٌ له وقسمٌ
من اصل المَقسم كالقسمين الباقيين فصحّ قول المصنف لما افتتح بذكر المؤمنين وثنى باضدادهم
ثلّث بالقسم الثالث تكميلا للتقسيم ○ هذا غاية ما يمكن لتوجيه الكلام وتصحيح المقام بعون الملك
العلام قوله موّهوا الكفر اى ستروه بالايمان القولي الظاهري يقال موّهتُ الشيءَ اذا
طلّيتَهُ بذهبٍ او فضةٍ وتحته نحاسٌ او حديدٌ والتمويهُ تدليسٌ وخبثٌ آخرُ منظمٌ الى خبث
الكفر حيث خلطوا بالكفر مخادعةً كما قال تعالى في حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاءً
كما قال الله تعالى حكايةً عنهم انما نحن مستهزؤن قوله ولذلك طوّل الخ اى ولكونهم اخبث الكفرة
طوّل الله تعالى في بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمانَ بالمبداء والمعاد وبجميع ما يتعلق بالمحيا
والممات ثم فضحهم وبيّن كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون
ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلوب والافساد في الارض وتسفيه المؤمنين قوله
وجهلهم عطف على طوّل حيث قال فيهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون قوله
واستهزاءً بهم عطف على طول او جهلهم حيث قال الله يستهزئ بهم قوله وتهكم بافعالهم حيث
قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم قوله وسجّل على عمههم
وطغيانهم اى حكم بهما حكماً قطعياً حيث قال ويمدّهم في طغيانهم ○ والعمهُ التحير والتردد
وهو في البصيرة كالعمى في البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير
عطفا على خبثهم وكذا قوله واستهزاءً بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل
في بيان جهلهم واستهزائهم قوله وضرب لهم الامثال القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد
نارًا الخ قوله وقصتهم عن آخرها اى حال كونها ناشية عن اولها الى آخرها قال الشريف
المحقق رحمه الله ليس هذا العطف من عطف جملةٍ على جملةٍ ليُطلَب بينهما المناسبةُ المصححةُ لعطف
الثانية على الاولى بل هو من عطف جُملٍ متعددةٍ مسوقةٍ لغرضٍ على مجموع جُملٍ اخرى مسوقةٍ
لغرضٍ آخر فيُشترط فيه التناسبُ بين الغرضين دون آحادِ الجُملِ الواقعة في المجموعين
وهذا اصلٌ عظيمٌ في باب العطفِ لم يتنبّه له كثيرون عليهم الامرُ في مواضعَ شتى انتهى كلامه
وبيان تناسب الغرضين في الآية ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسبوقةً لتقبيح حال
الكفار المصرّين على الكفر وان الجمل المعطوفة كانت مسوقةً لتقبيح حال المنافقين من الكفار
المصرّين ايضا على كفرهم ولا خفاءَ في تناسب هذين الغرضين قوله واناسيّ قيل الناس اسم
جمع كالقوم والرهط وواحدُهُ انسانٌ ولا واحدَ له من لفظه ويُرادفه اناسيّ وهو جمع
انسانٍ او انسيٍّ قوله حذفها في لوقةٍ يعني ابن الالوقة [illegible] لا من لوق وان اصله
الوُقةُ بشهادة قوله وانّي لمن سالمتهم لَاُلوقةٌ ○ واني لمن عاديتهم سمّ اسودِه وقوله
حديثك اشهى عندنا من الوُقةٍ يعجّلها طيّانٌ شهوانُ للطعمِ ○ اى للاكل يقال طعِم يطعَم طعماً

اذا اكل او ذاق والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوِى بالكسر يطوى طوًى فهو طاوٍ
وطيّانٌ والشهوانُ ايضا صفة مشبهةٌ من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل الهمزة واللام
والقاف الالوقةُ طعامٌ يُصلَحُ من الزُبد وانشد قوله حديثك اشهى الخ وقال في فصل الف
في فصل اللام والواو والقاف اللوقةُ بالضم الزبدة عن الكسائي وقد لوّقَ طعامَهُ اذا
اصلحه بالزبد يقال لا آكُلُ الا ما لُوِّقَ لي اى ليّنَ لي حتى يصيرَ كالزُبد في لينه وقال ابن الكلبي
هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لُوقة واَلُوقةٌ وانشد قوله واني لمن سالمتهم الخ ○ هذا كلامه
في الموضعين ويظهر منه ومن استعمال لوّقَ ان كل واحد منهما لغة مستقلة وليس احدهما مخففا
من الآخر بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف يقال لوّقَ الطعامَ اذا اصلح بالزُبدة
ثم قال وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى انتهى كلامه يعني انه يدل على ان فاء الكلمة في لوقة
هي اللام لا الهمزة المحذوفة فيكون لغة مغايرة للغة الوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة وقال
في فصل نوس اصل الناس اناس فخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة
لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض منه في قول الشاعر ○ ان البناءَ يطّلعن الخ وما اختاره
المصنف اظهر قوله وهو اسم جمع كرُخالٍ يعني اناسا اسم جمع مثل رُخال بضم الراء فانه اسم جمع
رَخِل بكسر الخاء وفتح الراء وهي الانثى من اولاد الضأن والذكر حَمَلٌ ولم يجعلها جمعين في
انفسهما من حيث ان فُعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع في لغة العرب قوله ماخوذٌ من
اَنِسَ بكسر النون يقال اَنِستُ به اَنَسًا واَنَسَةً وهو خلاف الوحشة وفيه لغة اخرى اَنَستُ
به اُنسًا على مثال كفرة به كفرا قال الشاعر ○ وما سُمّيَ الانسانُ الا لِاُنسِه ○ ولا القلبُ
الا انه يتقلّبُ ○ اى سمي به لاستيناس روحه ببدنه وبدنه بروحه او لاستيناسه
بامثاله وبني نوعه وقيل بل أنِس بربّه قوله او آنس بمد الهمزة وهو يحتمل ان يكون
من باب المفاعلة من آنس يؤانس مؤانسةً الا ان المصنف اراد به ما هو من باب
الافعال من آنستُهُ بمعنى ابصرتُهُ ويقال آنستُ منه رشدًا اى علمتُهُ وآنستُ منه
الصوتَ اى سمعتُهُ ومصدره ايناسٌ فسمّوا اناسا لانهم ظاهرون مبصَرون ولذلك
اى لكونهم ظاهرين مبصرين سمّوا بشرًا الجوهري البشرُ ظاهر جلد الانسان وبشرة
الارض ما ظهر من نباتها كما سُمّي الجنّ جِنًّا لاجتنانهم اى لاختفائهم من اعين الناس
وتسترهم ○ وذهب الكسائي الى ان الناس ماخوذٌ من النَوس وهو تذبذب الشيء
وحركته واصله نَوَسٌ فقلبت الواو الفا كما في قال ○ سمّوا به لحركاتهم في مناجاتهم منه
وواجباتهم ومحظوراتهم وحركات ساير الحيوانات لا توجدُ وجودها منهم وقيل
انه ماخوذٌ من نَسِيَ ثم قلبت الياء الى موضع السين واُخّرت السين فصار نَيَسًا ثم
قلبت الياء الفا كما في نوس وسُمّوا بذلك لنسيانهم وقال تعالى في حق آدم عليه السلام
فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ○ ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انه
سمي انسانا لانه عُهِدَ اليه فنسي ○ وقال الشاعر ○ لا تنسيَن تلك العهودَ فانما ○ سُمّيتَ
انسانا لانك ناسي ○ وقال آخر ○ يا اكثر الناس احسانا الى الناس ○ واكثر الناس
افضالا على الناس ○ نسيتُ وعدك والنسيانُ مغتفرٌ ○ فاغفر فاول ناسٍ اول الناس ○

فوزنه على القول الاول عَالٌ وعلى الثانى فَعَلٌ وعلى الثالث فُلْعٌ بقلب المكان وقال
الامام واعلم انه لايجب فى كل لفظٍ ان يكون مشتقا من شئ آخر والّا لزم التسلسل فعلى
هذا لاحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ آخر قولـه اذ لاعهد الظاهر انه تعليل
لكون مَنْ موصوفةً على تقدير كون المراد جنس الناس لا طائفةً معهودة منهم يعنى ان
اللام لمّا حُمل على تعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما
فى نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وَجْهَ لان يُعبّر عن بعض افراده بمَنْ
الموصولة التى هى معرفة بل الوجه ان يعبّر عنه بالموصوفة التى هى نكرة قال الشريف
المحقق رحمه الله جَعْلُ مَنْ موصوفةً مع الجنس وموصولةً مع العهد مبنىٌّ على رعاية
المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهمٌ لا توقيت فيه فناسب أنْ يُعبّر عن بعضه
بما هو نكرة والمعهود معيّنٌ فناسَبَ ففى الآية الاولى عُبّر عن البَعْض بالنكرة بناءً على انه
اريد بالمؤمنين الجنسُ وفى الآية الثانية عبّر عن البعض بالمعرفة بناءً على انه اريد بالضمير
الجماعة المعيّنة وقيل قوله ومن النّاس خَبَرٌ مُقَدَّمٌ ومن يقول مبتداءٌ مؤخرٌ وعلى تقدير
ان يكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فايدة فى هذا الاخبار
اذ لا التباس فى ان ذلك القائل من الناس واجيب بان فايدته التنبيه على ان الصفات
المذكورة تنافى الانسانية فينبغى ان يُجْهَل كونُ المتصف بها مِنَ الناس ويتعجّب منه
ورُدّ بانّ مثل هذا التركيب قد يأتى فى مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يُقصد
فيها الّا الاخبار بان هذا الجنس طايفةٌ متصفةٌ بكذا كقوله تعالى من المؤمنين رجالٌ صدقوا
فالاولى أنْ يُجعل مضمون الجار والمجرور مبتداءً على معنى وبعضُ الناس او بعضٌ منهم من
اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد فى وقوع الظرف مبتداء
بتأويل معناه يرشدك الى ذلك قول الحماسى • فمنهم لُيُوثٌ لا تُرامُ وبَعْضُهُم • مما قَمَشْتَ وضَمّ
حَبْلُ الحاطِب • حيث قابَلَ لفظ منهم بما هو مبتداء اعنى لفظ بعضهم يقول من الرّجال رجالٌ
كالأُسُودِ عِزّةً وأنَفَةً لا يُطْلَبُ اهتضامُهم والمباحثة معهم ومنهم متقاربون كالقُمَاش
وخُزْمَةِ الحطب التى تضمّها حبلُ الحاطب فانّه يَجمع فى حَبْلِه الجيّدَ والرّدىّ والرّطْبَ واليابس
والقَمْشُ جَمْعُ الشئ من ههنا وههنا وذلك الشئ قُمَاشٌ قوله ونَظَرَاؤه اى فى الاصرار
على النفاق وفى كونه مختوماً على قلبه ومشاعره سواء كانوا من اصحاب ابن أُبَىّ اولم يكونوا قوله
فانهم من حيث انهم صَمّموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفّار المختوم على قلوبهم بيانٌ لوجه الحكم
على المنافقين بانهم من الناس المعهودين وهم الكفار المختوم على قلوبهم ولمّا وَرَد ان يقال
كيف يدخلون فى عدادهم مع انهم مختصّون بزيادة ليست فيهم وهى عوبة الكفر بالخداع والاستهزاء
ونحو ذلك اجاب عنه بانّ اختصاصهم بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود
باعتبار كونهم حِصّةً من مطلق الكافر المصرّ كما انّ اختصاص الماحضين بزيادةٍ هى
المجاهرة بالانكار لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان كلّ صنفٍ باعتبار اشتماله على
زيادةٍ عرضيةٍ لا تعتبر فى الطبيعة الجنسية فى حدّ نفسها لا يُعَدّ نوعاً مُبايناً للجنس
المقول عليها باعتبار اشتماله على تلك الزيادة دون الجنس المذكور لان الجنس انما يتنوّع

بسبب اشتمال كل نوع منه على زيادةٍ تخصّه ولا توجد فى ساير الانواع فلا جرم تختلف انواعه
بحسب اختلاف الزيادة المقوّمة لها كالحيوان مثلا اذا تنوّع بناطق وناهق وصاهل ونحو
ذلك يختلف فيها ابعاضه وحصصه بان تختصّ كل بعض منه بزيادة لا توجد فى غيره ولا
يصير مفهوم الحيوان نوعاً مبايناً لبعض حصصه باشتمال تلك الحصّة على زيادةٍ وعدم
اشتمال مفهوم الحيوان اياها فتلك الحصّة مع اشتمالها عليها تكون مندرجة تحت ذلك المفهوم
داخلةً فى عداده فكذلك المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون فى عداد
الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرّون على كفرهم المختوم على قلوبهم لانه اذا جعل اللام فى
الناس للعهد وجُعلَ المنافقون بعضاً منه تعيّن ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوّع الى
النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوعُ القسيم للمنافقين والّا لما صحّ جعل المنافقين
بعضاً منه قوله فعلى هذا اى على تقدير ان يكون الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان
يكون المنافقون بعضاً منهم يكون قوله تعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثانى وهو الذين
كفروا واصرّوا على الكفر على قسمين احدهما الماحضون والآخر المنافقون ووجه كونه تقسيما
له اليهما ما مرّ من انّ الجنس المنحصر فى نوعين اذا ذكر فى مقام ثم افرد احد نوعيه بالذكر بطريق
الاخراج منه تعيّن الآخر بكونه مراداً من الاول فصحّ ذلك كون الآية تقسيما للقسم الثانى
الى نوعيه فانّ هذه الآية ما لم تذكر يكون قوله انّ الذين كفروا عبارة عن الجنس المتنوّع
الى النوعين ولمّا ذكرت هذه الآية بعده حصل بصريحها قسم المنافقين وبكونها قرينة
دالّة على انّ المراد بما قبلها المصرّ الماحض حصل ذلك القسم فحصل قسمى الجنس المذكور
وهو معنى التقسيم فان قيل على ذكرت يكون المنافق المذكور ههنا هو المنافق المصرّ على
نفاقه المختوم على قلبه لكونه قسما من جنس المصرّين فيخرج من القسمة المنافق الذى
لا يصرّ على نفاقه فلا يكون القسمة حاصرة قلنا جوابه ما مرّ من ان خروجه لا ينافى
الانحصار بناءً على ان المقصود تقسيم من كان مصمّما فى باب الديانة قوله واختصاص
الايمان بالله وباليوم الآخر اى كونهما مختصين بالذكر وايهام مَنْ خَصَّصَهُما به اشارة
الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ايضا ان يكون فعل الله تعالى
بان يكون المنافقون ادّعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الّا انه تعالى حكى عنهم ادّعاء
الايمان بهما للوجهين الاخيرين من الوجوه الاربع المذكورة ومقصود المصنف بهذا القول
الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصحّ الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر فى مقام
دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما يجب الايمان به
الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصّصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعقايد
من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان بساير ما يتفرّع على الايمان بهما فكأنهم عبّروا عن
الايمان باعظم اجزائه والثانى انهم انما خصّصوهما بالذكر ادّعاءً منهم انهم احاطوا الايمان
بجميع اجزائه لان المبداء احد طرفى ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن بهما فقد احتاز
الايمان بجميع اجزائه فقوله وادّعاءُ عطف على قوله تخصيصٌ وهو خبرٌ لقوله واختصاص
الايمان وقوله احتاز وا من الحَوْض وهو الجمع وكلّ من ضمّ الى نفسه شيئاً فقد حازه وقوله

بقطريه اى بطرفيه والثالث انه تعالى خصهما بالذكر حين حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا بان السنتهم
لا يواطئ قلوبهم فى كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع
يهودى فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء فى نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال
مثلا يهودى وزنجى ورومى للواحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرون
بالله تعالى بالسنتهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يواطئ قلوبهم لان ما اعتقدوه
ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا فى حقه تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عليه السلام
اجعل لنا الهًا كما لهم آلهة واعتقدوا فيه ايضا انه تعالى اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله
وكذا يقرون باليوم الاخر ايضا ويظنون بخلاصهم فيه لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم
يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لا يدخلها الا
من كان نصارى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قوله وغيرها (وهو منصوب) مثل اعتقادهم
ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة
كما سبق وشىء من ذلك ليس اعتقادا بحقيقة الآخر فلا جرم كان قولهم امنا باليوم الآخر نفاقا
قوله ويرون بضم الياء والراء من الاراءة وهو فى محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون
والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به فى حد نفسه
ثم انهم يرون المؤمنون انهم آمنوا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقى الكلام فى انهم
لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه
قول المصنف آنفا انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور
اجتماع الاخلاص والنفاق فى شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم
عدم الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم
مخلصون فى قلوبهم آمنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من
وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيته امر المعاد وان قولهم هذا تعبير
عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث اراءتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل
ايمان المؤمنين منافقون مموهون بخلاف اقرارهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن
ونحوهما فانهم يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض
والرابع انه تعالى خص بالذكر قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه
النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا اخبث ما قالوه على وجه النفاق من حيث
ان ساير ما قالوه نفاقا حق فى نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم واما
قولهم هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لو صدر
عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا انهم يصفونه بما هو منزه عنه
من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الآخر بخلاف صفته واحواله فلا
يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الآخر
فثبت انهم لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف لو قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو

قولهم

التشبيه تم
معطوف على قوله
النفاق تم
وانهم يقصدون به

قولهم آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا
فساد فيه الا من حيث صدوره نفاقا فظهر الفرق بين هذا المحكى وبين ساير ما قالوه نفاقا
وانه اخبث من سايره قوله وعقيدتهم عقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر
وهو من قبيل انا ابو النجم وشعرى شعرى اى لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان
عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هى عقيدتهم التى كانوا عليها قبله او هى العقيدة المشهورة
المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ قوله وفى تكرير الباء اى مع انه لا حاجة الى
الى اعادة الجار فى العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار فى
المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفايدتين الاولى ادعاء الايمان التفصيلى
بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتاكده وذلك لما مر من ان ملاحظة معنى
الجار فى كل واحد منهما تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدى به فكانه مذكور
مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه قوله والقول هو التلفظ
بما يفيد يعنى انه فى الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعانى سواء كان
ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على
النسبة الاسنادية كما فى قوله تعالى من يقول آمنا وفى قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم
يطلق مجازا على اللفظ المقول اى الملفوظ تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى
حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه فى المعانى الثلث الباقية تسمية للمدلول باسم
الدال المعنى الاول من تلك الثلث هو الكلام النفسى المعبر عنه باللفظ وقال الله تعالى
يقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثانى منها الرأى وهو الاعتقاد
المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث منه
المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادى المختلف فيه فالرأى اعم فيقال هذا قول ابى حنيفة
رضى الله عنه ويراد انه رأيه او مذهبه فقوله مجازا قيد لقوله ويقال اى ويقال قولا
مجازيا لهذه المعانى الاربعة واليوم فى العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان
وفى الشرع ما بين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس والمراد ههنا اما الوقت الغير
المحدود بمعنى انه لا اخر له وان كان له مبتدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدايم الذى
لا منقطع له ووصف بالآخر لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا
واما آخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى
ان يدخل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده
هو الابد الذى لا حد له قوله انكار ما ادعوه وهو احداثهم الايمان ونفى ما انتحلوا
اثباته لانفسهم اى ادعوا لانفسهم اثباته فى الصحاح نحلته القول انحله نحلا بالفتح
اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره
اذا ادعاه لنفسه وتنحله مثله انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء الا ان
الاول ادعاء الشىء على الغير الذى هو برىء منه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه
فقوله ونفى ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير ولما بين ان المقصود من قوله

سواء كان افادته لذلك المعنى بالوضع او بالطبع او بالعقل تم

تعالی وماهم بمؤمنين ردّ كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم وترك
ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال ح ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آمنا
كلامٌ في شان الفعل اى فى بيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالی وماهم بمؤمنين
كلامٌ في شان الفاعل اى فى بيان انهم بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل فان القاعدة
أن يُقدَّمَ الذى شانُه اهمّ وبيانه اَعنى واكثرُ مقصودِيّةً فلما قدّموا الفعلَ في قولهم
آمنا فقد صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان صدور الفعل عنهم لا ببيان فاعليتهم
لذلك الفعل فالردُّ الذى يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعليتهم لم فاشار الى
جوابه بقوله لكنه عَكَسَ تاكيداً ومبالغةً فى التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيداً
للمبالغة فى التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكانَ ردّاً لعَيْنِ ما ادّعوه ولما قيل وما هُم
بمؤمنين كان ردّاً لانخراطهم فى سِلكِ المؤمنين وكونِهم معَدّ ودِينَ فى عدادهم الذى هو
من لوازِمِ ثبوت الايمان الحقيقى لهم فكان القول نفْياً لِما هو اللازم لما ادّعوه ومن
المعلوم ان انتفاءَ اللازم اَعدَلُ شاهدٍ واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكانَ هذا
القول نفياً للملزوم على آكدِ وجهٍ وابلغِه بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداءً بان قيل
وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل له فيكون ما عليه النظم ذكراً
للملزوم وارادة اللازم وهو كنايةٌ فى احد المذهبين ومن المعلوم انّ الكناية ابلغ
من التصريح وكيف لا وقد بولغ فى نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث
الملزوم مطلقا فان الجملَ الاسميةَ المثبتةَ كما يفيد الدوامَ فى الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوامَ
والثباتَ فى النفي لا نفي الدوام والثبات قوله ولذلك اى ولقصد التاكيد والمبالغة فى التكذيب
أُكِدَ النفي بالباء ولذلك ايضا اُطلق الايمانُ اذ لم يُقَل وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر
فان نفي الايمان المطلق يستلزم نفيَ الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا تاكيد النفي
ببيّنة عادلة ومن فى قوله ليسوا من الايمان فى شيء للبيان اى ليسوا فى شيءٍ من الايمان
لا من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما قوله ويحتمل ان يقيد لما ذكر
اولا انه حذف معقول مؤمنين لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان تعلّقه مقصور على ما ذكر
معه ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمانُ المذكورُ فى قوله وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان
المذكور فى قولهم آمنا بالله واليوم الآخر الا انه حذف من الثانى لدلالة الاول عليه لان الثانى
جواب عن الاول فيكون ذكر القيد فى الاول قرينة دالة على اعتباره فى الثانى قوله
والآية تدل على انّ مَنْ ادّعى الايمانَ وخالفَ قلبُه لسانَه لم يكن مؤمناً هذا ردٌّ على الامام
حيث قال انّ الآية تدل على انّ مَنْ لا يعرفُ اللهَ واَقَرَّ به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالی وما هم
بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وبيّن وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين
لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله
واقر به لابدّ وان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الآية نزلت فيمن كان يدّعى الايمانَ
وخالف قلبُه لسانَه بالاعتقاد سواء كان اللام فى الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد
فظاهر لان المنافقين ح يكون بعضا من الذين كفروا وخُتِمَ على قلوبهم واما اذا كان للجنس

فلان قوله وما هم بمؤمنين تكذيبٌ لهم فى دعواهم التصديقَ القلبيَّ على وجهٍ يخرجهم عن زمرة
المؤمنين المصدقين الذين واطأتْ قلوبُهم لسنتَهم وكان اعتقادهم فى حق جميع ما آمنوا به
مطابقا لما عليه المؤمَنُ به فى حد نفسِه وتكذيبُهُم فى اخبارهم باحداثِ مثل هذا الاعتقاد يستلزم
ان لا يكون قلوبهم خاليةً عن الاعتقاد بل يجب ان يكون مخالفة بالاعتقاد لما يشعر به السنتهم
ومن كان فى قلبه اعتقادٌ غيرُ مطابقٍ للواقع فى حق شيء مما يجب الايمانُ به ومُضادٌّ لما يُشعِرُ به لسانُه
فهو كافر اتفاقا وقوله تعالی وما هم بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ
القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية
القائلين بانّ الايمان هو الاقرار باللسان لا غيره وكفرُ مَنْ فى باطنه ما فى ظاهره لا يستلزم كفرَ
مَنْ كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه قيل فى كون الآية دليلا على بطلان قول الكرامية
انّ الله تعالی لما نفى عن المنافقين اِسمَ الايمان مع وجود الاقرار باللسان فهم عاريا عن التصديق
بالقلب دلّ ذلك على انّ الايمانَ اسمٌ للتصديق والاقرار جميعاً حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما
او هو اسم للتصديق فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه دليلاً على التصديق وعلامةً لما
فى الضمير قوله والخلاف مع الكرامية فى الثانى وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب
عما ذكر فانه ليس مؤمناً عندنا خلافا لهم واما من ادّعى الايمان وخالف قلبُه لسانَه فهو كافر
بالاتفاق وفى شرح المقاصد ان من اضمر الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق
الخلودَ فى النار وقال الامام فى تفسير قوله يؤمنون بالغيب ان الذين قالوا الايمان
هو الاقرار باللسان فقط فريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط
كونه ايمانا حصول المعرفة فى القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللسانى ايمانا لا انها داخلة فى مسمى
الايمان والثانى قالوا ان الايمان يحصل بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا انّ
المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا وحكم الكافرين فى الآخرة
انتهى وظاهرهما يخالف قول المصنف والخلاف مع الكرامية فى الثانى قوله الخدع أنْ توهِمَ غيرك
اى أنْ توقع فى وهم صاحبِك خلاف ما تضمره مما هو مكروه عنده يقال وهمتُ الشيءَ اَهِمُهُ
اذا ذهب اليه وهمُك ووقع ذلك فى خاطرك واَوهمتُه غيرى قوله لتزلّه متعلق بقوله توهِم
والازلال الاسقاط والازالة يقال زَلَلْتَ يا فلانُ تزِلّ زللاً والاسم الزلّة اذا زلّ فى طين
او منطِقٍ واَزَلّه غيرُه واستزلّه والمَزَلّةُ بفتح الزاء وكسرها المكان الدحضُ وهو موضع الزلل
قوله عما هو فيه او عما هو بصدَدِه اى لتزلّه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذى هو بصدد
تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الايهامُ المذكور مع قصد الازلال سواء
حصل الازلال بالفعل او لم يحصُلْ الا ان الظاهر انّ الازلال بالفعل معتبرٌ فى معنى الخدع
فى عرف العامة كما يدل عليه قوله ثم خرج من بابٍ آخر فان الضبّ اذا توارى اى اختفى فى جحرِه
او خرج مِنْ بابٍ آخر بعد ما ظهر للحارشِ واَوهمَه ان يُقْبِل عليه حين امرّ الحارشُ يدَه على
بابِ جحْرِه فقد ازلّ الحارشَ عما هو بصدده واصابه ما هو المكروه عنده وهو ادباره وامتناعه
عن الاصطياد له بعد ما اوهم الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدعُ انْ يوهِمَ صاحِبَه
خلافَ ما يريده به من المكروه وقال الشريف يخفى ويُصيبُه به كما يدل عليه تفسيره لاصله

الذى اخذهو منه اى وان يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه ولو قال المصنف وتنزله بالواو عطفا على قوله توهم لكان اوفق لهذا المعنى والحارش صايد الضب خاصة قوله واصله اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللغة اخدع اخداعا بمعنى اخفاء ومنه اى ومن الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للمخزن وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم قد كسروا استثقالا قوله والمخادعة يكون بين اثنين بان يضمر كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهم الموافقة معه فى ارادة حصول مطلوبه ليزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا لصاحبه والله تعالى يستحيل ان ينخدع عن احد من حيث انه لا يخفى عليه شئ من البواطن وهم اهل الكتاب عارفون بانه تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فيعلمون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع متعلقا بالله تعالى فثبت بذلك انه لا يمكن اجزاء هذا اللفظ على ظاهره قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته قال المولى المعروف بخسرو لانهم من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال فى شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتهى وظاهر انه بيان وتوضيح للوجه الاول وليس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خدع الله بايهام تصديق رسوله فيما جاء به من عنده مع اضمار الكفر به متفرع على اعتقاد ان الله تعالى بعثه اليهم وهم لم يعتقدوا ذلك فلم يكن قصدهم فى نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت به ايضا انه لا يمكن اجزاء اللفظ المذكور على ظاهره بل لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسوله اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جاير فى كلام العرب عند الامن من التباس المراد واما بناء على اعتبار المجاز العقلى فى النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة الى غير ما حقه ان يوقع على ما يصح الخداعه واوقع عليه تعالى للملابسة بينهما من حيث انه خليفته فى ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده وبمثل هذه العلاقة كما يصح ان يسند الى الاصل ما حقه ان يسند الى النايب كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل وزيره ومن باب منابه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على النايب كما فى قوله تعالى يخادعون الله فى موضع يخادعون رسول الله وفى ايثار هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شانه حيث جعل مخادعة نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين آمنوا وبقى الكلام فى توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك متعلقا بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمومنين فى حقهم حقيقة ليس بظاهر ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثانى الذى اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم

الخ والصنيع من صنع به قبيحا اى فعل والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة فى محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسوله الخ قوله وصنع الله مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله فى اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور وقوله صورة صنع المخادعين خبر ان المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع قال الشريف المحقق رحمه الله والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة تبعية وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجرى بينهما متشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر فى ختم الله على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية

جايز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واضمار الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالمتوارث واعطاء السهم من الغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة عن الاحوال الحاصلة للمخادعين وهو ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر فى نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركتا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر وقد ذكر الشريف رحمه الله فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفى ان يكون بعض الفاظها عمدة مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها منوية وقال الفاضل خسرو رحمه الله حاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من الخادع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققت فى على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون الخ عطف على قوله والمخادعة يكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين اياهم وتاويله كما يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه تعالى لا ينسب اليه الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكيم الذى لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقى يوهم العجز عن اظهار المكتوم وايصال العيان من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك قوله لانه بيان ليقول او استيناف تعليل لكونه يعنى يخدعون فان يقول لا شك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغى ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستيناف ايضا يفيد فايدة البيان لانه فى معرض الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين وما غرضهم من ذلك فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن فى يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين قوله الا انه

استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون اى الا ان يخدعون الواقع من واحد
اخرج فى زنة فاعلت كما فى قولهم طارقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة فى قوة الفعل
وكماله كما يقال فلان يخاشى الله اى يخشاه خشية عظيمة والوجه فى دلالة الاخراج
المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة للمغالبة اى للمعارضة وميان الغالب
من المعارضين فان الفعل المبنى من باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة فى الفعل الذى
يذكر بعد ذلك الفعل لمن هى نحو كارمنى فكرمته وناضلنى فنضلته اى غلبته فى الكرم
ورمى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غولب فيه فاعله اى عورض وجرى بينه وبين
صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا
فعله على وجه المعارضة يكون الداعى الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا ناوله وحده
ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعى اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذى
لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمغالبة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين
استصحبت الزنة المبالغة المذكورة قوله ومبارعطف تفسير لقوله معارض يقال فلان
يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما وذلك اشارة الى المبالغة
المذكورة قوله ويعضده اى ويقوى الاضمار المذكور فان قيل كيف يخدعون الله تعالى وهم
يعلمون استحالة ذلك اجيب بالجواب الاول بوجيه بلا تغيير وبالجواب الثانى بنوع تغيير قوله
وكان غرضهم فى ذلك اى فى اظهار الايمان مع ابطال الكفر كانه قيل لاى غرض اقدموا على النفاق
ولاى مقصود عزموا على الخداع فاجاب بذلك وذكر ثلث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن
انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار
الذين يعادونهم والمنابزة اظهار العداوة والاذاعة الاشاعة قوله ما يطرق على بناء
المفعول وبه قايم مقام الفاعل من طرقه الزمان بنوايبه اذا اصابه بها والشخص مطروق
والنوايب مطروق بها قوله والمعنى ان دايرة الخداع اى ما يدور ويترتب عليه من المضرة والآفة
راجعة اليهم لما خفى المعنى فى قراءة وما يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق المخادعة على
انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم
قصر ضررها عليهم وبيان انه لا يتجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك
القراءة ان تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم مجازا او كناية
عن انحصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزوم
لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجازا او كناية على اختلاف
المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعليقها بما علقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى
الاصلى وهو كون نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان يصح
ارادة المعنى الاصلى وهذا المعنى هو معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو
ما ذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان معنى الاول يخادعون رسول الله والمؤمنين
على احد الوجهين يكون معنى الثانى وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم وان
كانت المخادعة الاولى مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة

معاملة

بمعاملة المخادعين يكون معنى الثانى ان تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين كانت مقصورة
عليهم والمراد حصر ضررها اللازم عليها فيهم ويجوز ان يكون لفظ المخادعة سواء كان بمعنى مخادعة
الرسول والمؤمنين او بمعنى المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم
وارادة اللازم وهو الضرر المترتب عليها فعلى هذا تكون التعبير بصيغة المفاعلة للمشاكلة بما
ذكر اولا قيل والاحسن ان التعبير عن ضرر المخادعة بلفظ المخادعة مبنى على اعتبار المشاكلة
ولا تكون كناية ولا مجازا مبنيا على العلاقة كما فى قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه
قلت اطبخوا لى جبة وقميصا فان قوله اطبخوا ليس مجازا ومعنى خيطوا والظاهر ان ما
يجتنى على المشاكلة من قبيل المجاز وان يكون لفظ المخادعة مجازا لا ينافى اعتبار المشاكلة
ايضا قوله او انهم فى ذلك خدعوا انفسهم ينافى فى تعليقها بما علقت به سابقا وذلك
لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبنى على التجرد
بان يجردوا عن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما تجرد من
نفسك شخصا تخاطبه كما فى قوله تطاول ليلك بالاثمد وبهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال
ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية و
تصويره بان المخادعة بينهم وبين انفسهم فى مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه
المذكور انهم فى تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم
قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وهى تنخدع بذلك وتغتر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم
بان تحدثهم اى بان تلقيهم بالامنيات الخالية عن الفايدة والاطماع المبنية على السفاهة
والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم الاكاذيب بانه يتفرع على
تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين
فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية قوله لان المخادعة
لا يتصور الا بين اثنين لما كانت نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا
التعليل على كونه بيانا لوجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على القراءة الاولى الثابتة ايضا
بالنقل المتواتر ويرد على هذه القراءة ايضا ان المخادعة كما انها لا يتصور الا بين اثنين
كذلك الخدع يقتضى شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير
الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اى يعاملونها
معاملة الخادع المخدوع قوله وقرئ يخدعون من خدع بتشديد الدال على بناء التفعيل
للمبالغة والتكثير قوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال وهو ههنا متعد نصب
مفعوله كما فى قولك انتزعت الشئ اى اقتلعته وقيل ينبغى ان يكون نصب انفسهم
فى هذه القراءة بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع قوله ويخدعون ويخادعون
على البناء للمفعول اى فى القراءتين معا فعلى هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على
طريقة واختار موسى قومه اى من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اى عن نفسه او على
التمييز ان جوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقى القراءة على المفعولية لما تقرر ان
المستثنى المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون

بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي قولـه والنفس ذات الشيء وحقيقته سواء كان
جسمانيا اولا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه
العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقةً في الذات مجازاً فيما عداه فيكون قولـه لان
نفس الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر التعليلات يعني ان لفظ النفس في الاصل
اسم لذات الشيء ثم اطلق على امور آخر للعلاقة بينها وبين ذات الشيء اولاً نقل منه
واطلق على الروح سواء كان روحاً حيوانيا وهو البخار اللطيف او انسانيا وهو النفس
الناطقة بناء على ان الروح باي معنى كان سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي
على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب قولـه لانه محل الروح يدل على ان النفس نقل اولاً عن
ذات الشيء الى الروح ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيواني قال الشريف المحقق في
شرح المواقف ان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيبخره بحرارته
فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسري من القلب الى جميع البدن وقولـه
او متعلقه اي او لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانساني وهو عند
اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن وحال فيه واذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول
يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن
تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب [illegible]
ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه قولـه وللدم اي وقيل للدم نفس من
حيث ان نفس الشيء اي ذاته يتقوم به حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان
الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج
قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي روي ان قيصر بعث الى معاوية بقارورة
وقال له اجعل فيها كل شيء فسأل ابن عباس رضي الله عنهم فقال له اجعل فيها ماء
قولـه وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسيه اي يشاور رأييه اذا تردد في الامر واتجه له
رأيان داعيان لا يدري على ايهما يعتمد قولـه لانه ينبعث عنها اشارة الى ان اطلاق
النفس على الرأي مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب من حيث ان الرأي
ينبعث عن النفس قولـه او يشبه ذاتا يأمره عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون
اطلاق اسم النفس على الرأي على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأي الداعي بالذات
المشير الآمر واطلاق اسم المشبه به على المشبه قال الشريف المحقق كونه استعارة مبنية
على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى انتهى كلامه ووجه كونه انسب ان المؤا
مرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب ان يكون ترشيحا للاستعارة
ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأي الداعي اظهر من اعتبار
كون النفس سببا للرأي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قولـه والمراد بالانفس
ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها قولـه لا يحسبون ذلك اي لا
يحسون كون دائرة الخداع راجعةً اليهم وقولـه لتمادي غفلتهم اي لامتداد غفلتهم
ووصولهم الى مدى الغفلة وغايتها وقيل المعنى لتماديهم في غفلتهم والمدى الغاية

قال

قال الامام الشعور علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق
ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس انتهى قولـه واصل الشعر
الفهم والعلم وفي الصحاح شعرت بالشيء اشعر به شعراً اي فطنت له ومنه قولهم ليت
شعري اي ليتني علمت قولـه ومنه الشعار شعار القوم في الحرب علامتهم التي بها يعرف
بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلي الجسد ويحس به قولـه والحسد وهو
ان يتمنى زوال نعمة المحسود اليك وهو من باب نصر والضغينة هو الحقد الذي يؤدي
الى قصد الانتقام قولـه لانها مانعة الخ تعليل لكون المرض مجازا في الصفات النفسانية
التي تخل بكمالها ببيان وجه الشبه بينها وبين الامراض البدنية فكما ان المرض العارض
لكل عضو يمنعه عن كماله وهو صدور الافعال المتعلقة به عنه من غير خلل وربما يؤدي الى
زوال الحيوة الجسمانية الفانية كذلك الصفات المذكورة تمنع عن كمالها وهو اكتساب الفضايل
الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته وربما تؤدي الى زوال الحيوة الحقيقية
الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار الآخرة فظهر بهذا ان اطلاق لفظ المرض على تلك الصفات
استعارة تصريحية لابتنائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي من حيث ان كلا منهما
صفة تهلك موضوعها او توجب الخلل في الافعال الصادرة عنه واراد بالفضايل في قولـه
لانها مانعة عن نيل الفضايل ما لا يوجب انتفاؤه الكفر والخلود في النار بقرينة قوله او
مؤدية الخ فان الجهل بما يجب الاعتقاد به وكذا سوء الاعتقاد كفر قولـه والآية الكريمة تحتملها
اي يحتمل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازي كما ذهب اليه صاحب الكشاف وان يراد معناه الحقيقي
العارض لجرم القلب الصنوبري وهو سوء مزاجه وتألمه ووجعه فان الانسان اذا صار
مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير
مزاج القلب وتألمه وهذا مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه
ابلغ من الحقيقة قولـه تحرقاً على ما فات وفي بعض النسخ عما فات اي احتراقاً وتحزناً على فواته
او ناشيا عنه وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعاً حسيّاً من اجل ما فات عنهم من الرياسة
فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي بيعة السيادة ويتوجه بتاج الامارة
قبل طلوع الشمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين عليهم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر
اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على
اساغته والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضاً حقيقياً واشتد وجعها حتى ظهر منهم ما يتعلق بهتك
حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظهر واعتذر سعد بن عبادة رضي الله عنه من قبل
ابن ابي بقولـه اعف عنه يا رسول الله واصفح الحديث قال الشريف المحقق ان التحرق ههنا من
حرق الاسنان اي سحق بعضها على بعض حتى سمع لها صريف اي صوت وهو كناية عن
شدة الغيظ وهو ليس بمعنى الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى قولـه فزاد الله
غمهم عطف على قولـه فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قولـه تعالى فزادهم الله
مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت
متألمة ان يقول ههنا فزادهم الله تألم قلوبهم الا ان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه لما كان

والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما وسوا الاعتقاد الجهل المركب لانه اعتقاد غير مطابق م

في المرض حالتان احديهما باعتبار الحال والاخرى باعتبار المآل الاولى اخراج البدن عن اعتداله وايجاب الخلل في افعاله والثانية تأديته الى زوال الحيوة على ما شبهت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الحالتان المذكورتان بالضرورة م

لان الزيادة لابد ان تكون من جنس المزيد عليه والاغتمام ليس من جنس تألم الشكل الصنوبري وسوء مزاجه فلابد ان يراد بالاغتمام التألم المسبب عنه م

سبباً مقضياً الى تألم قلوبهم عبّر عنه به قوله واشادة ذكره اى رفع قدره وفى الصحاح اشاد بذكره اى رفع بقدره قوله ونفوسهم كانت مؤفة بالنصب عطفا على قوله قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازى فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده ويقويه او المعنى فزادهم الله تعالى ذلك بازدياد التكليف عليهم اى بزيادتها بناءً على ان الازدياد متعدٍ ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى متعلق بقوله او بازدياد التكاليف وجواب عما يرد من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضاً يستدعى مرضاً مجازياً زايداً على ما كان فى قلوبهم بحيث يكون ذلك الزايد من جنس المزيد عليه او مماثلا له لان الزايد على كل شئ لابد ان يكون كذلك ويستدعى ايضاً ان يكون زيادته مستندة الى الله تعالى وكلا الامرين ظاهران على تقدير ان يفسّر ذلك بان يقال فزاد الله ما فى قلوبهم من الكفر والحسد وسوء الاعتقاد ونحوها بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة والوقاحة المانعة عن قبول الايمان والطاعة مرض قلبى ملايم لما فى قلوبهم من المرض المجازى وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان فسّر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكاليف واخويه وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى الا انها ليست من جنس المزيد عليه ولا مماثلا له حتى تعدّ زيادتها زيادة على ما فى قلوبهم من الامراض فان قلت ليس المراد بالمرض فى قوله تعالى فزادهم الله مرضا هذه الافعال عند من فسّره بالتفسير المذكور حتى يرد ان يقال انها ليست امراضا مجانسة لما فى قلوبهم بل المراد به الامراض الزايدة الحاصلة بسبب هذه الافعال وتلك الامراض الزايدة زيادتها مستندة اليه تعالى خلقا عندنا فالامران جميعاً حاصلان ح قلت نعم الا ان ما ذكر من الامراض صفات اكتسبوها باختيارهم فهى مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها لا انه تعالى خلقها فيهم جبراً عن غير سبق اختيار منهم فاسنادها اليه تعالى من جهة خلقه اياها على الوجه المذكور مع ظهور اسنادها اليهم غير معقول وبالجملة المرض الذى اسندت زيادتها اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهى ليست بامراض وان اريد به ما يترتب عليها من الامراض فهى غير مستندة اليه تعالى وتقرير الجواب ان المراد الثانى واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشئ الى موجد سببه اسناداً مجازيا فانهم انما ازدادوا كفراً او ضغينة وحسداً ومعاداة للنبى صلى الله عليه وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال المذكورة التى هى اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وسمعوه وكلما نصره ورأوه ازداد كفرهم وحسدهم فكان الله تعالى هو الذى زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب له كما اسندت الى نفس السبب فى قوله تعالى فزادتهم رجساً فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها

واسناد

واسناد الشئ الى سببه والى مسبّبه غير خارج عن قانون البلاغة قوله من حيث انه مسبّب اى من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير لكونها فى تأويل المرض قوله والخور بفتحتين الضعف وقوله حين شاهدوا ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض فى محل الجر على انه معطوف على قوله شاهدوا والظرفان نشر على غير ترتيب قوله من الجبن والخور وفى قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازى للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض عليهم بعد قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان قلوبهم قبل ذلك كانت قوية حيث يطمعون عدم استقرار امره وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عنه فيضمحل امره وهو ما قاله الزمخشرى ان قلوبهم كانت قوية اما للقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهبّ حيناً ثم تسكن ولواءه يخفق اياماً ثم يقرّ فضعفت حين ملكها اليأس عند انزال الله تعالى على رسوله النصر واظهار دين الحق على الدين كله واما لانهم اصحاب شجاعة وجسارة فى الحروب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم حين قذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب ولكون هذا المعنى امراً حادثاً بخلاف الاولين قال فيهما فان قلوبهم كانت متألمة ونفوسهم كانت مؤفة وقال فى هذا المعنى ما تداخل قلوبهم بان التداخل يقتضى العروض والحدوث قوله وبزيادته تضعيفه عطف على قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم ولما فسّر المرض بثلثة اوجه فسّر الزيادة فى كل وجه بما يناسبه قوله

ومن جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق م

فى قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم لقوله مرض وتقديم مصحح للابتداء بالنكرة فقوله فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسبّبة بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض فى قلوبهم وزاد يستعمل لازماً ومتعدياً الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصاراً واقتصاراً تقول زاد المال فهذا لازم وزدت زيداً اجراً ومنه وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وتقول زدت زيداً ولا تذكر ما زدته وزدت مالاً ولا تذكر من زدته قوله اى مؤلم بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلم ايلاماً اى اوجع ايجاعاً فالمؤلَم هو المعذّب الذى تعلّق به الالم والوجع وصار محلاً له فهو تفسير للاليم بمعناه الحقيقى لانه مشتق من الفعل اللازم وهو ألِم يألَم ألماً فهو اليم ومعنى ألِم صار ذا ألَم بان تعلّق به الالم فيكون اليم بمعنى ذى ألَم وهو معنى المؤلَم بعينه قوله وُصف به العذاب للمبالغة جواب ما يقال من ان الاليم ح صفة المعذَّب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان الالم المتعلق بالمعذَّب بلغ فى القوة والكمال الى حيث سرى من المعذَّب الى العذاب العارض له وانه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب بكونه وجيعاً واليماً مع ان الاليم هو المضروب لذلك وصدر المصروع المذكور وخيلٍ قد دلفت لهم بخيلٍ تحية بينهم ضربٌ وجيعٌ والمراد بالخيل الفرسان ودلف لازم بمعنى مشى مشياً هيّناً وقرب الى آخر او بمعنى تقدم اليه يقال دلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو ودلفت الكتيبة فى الحرب اى تقدمت وعدّى ههنا بالباء الجارة فصار بمعنى قرّبتهم او قدّمتهم والمعنى ربّ عسكر فرسان قد قرّبت لهم

قوله ويحتمل ان يراد بالمرض عطف على قوله والآية تحتملها اى لفظ المرض فى الآية يحتمل ان يراد به ما يعرض البدن وان يراد به الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها فى باب العقايد الدينية كالجهل وسوء العقيدة او فى باب الاخلاق بان يكون من الرذائل الفعلية كالحسد والضعيفة وحب المعاصى ويحتمل ان يراد به الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها فى باب الاخلاق بان يكون من الرذائل فى الهيئات الانفعالية كالجبن والضعف وهو ايضا معنى مجازى له م

ريح الاسلام ودولته شبهة فى نفوذ امرها بالريح وهبوبها م

كقوله وتكرير الوحى فان اصله وتكريره الوحى الى النبى عدم تعليمه حتى العبادة وتضعيف النصر له م

نظهور دين الله ونصرة رسوله وعلو كلمته وعزة المؤمنين

مِثْلُهم ضَرْبُهم الوجيعُ كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل
على تشبيه ما صدر عنهم من التحية بالضرب الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو
حمل الكلام على تشبيه ضربهم الوجيع بالتحية من حيث انهم في اول التلاقي يبتدؤن به
بدل ابتداء التلاقيان بالسلام باللسان قوله على طريقة قولهم جَدَّ جِدُّه اى في كون
الاسناد المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا لا في كون المسند مسندا الى مصدره
كما جَدَّ جِدُّه وانما يكون كذلك لو اُسنِدَ الاليم والوجيع الى ضمير الالم والوجع
وقيل أَلَمٌ أَليمٌ ووَجَعٌ وَجيعٌ وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم الى
ضمير العذاب من قبيل الاسناد الى مصدره بناءً على ان العذاب هو الالم القادح غايته
ان لا يكون المصدرُ من لفظ المسند وهو لا ينافى كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد
الى نفس اللفظ واما جعل اسناد الوجيع الى ضمير الضرب من قبيل الاسناد الى مصدره
بتأويل الضرب بالمضروبية التى هى في معنى الوجع فلا يخلو عن تكلف لان المضروبية
سبب لحصول الوجع لا نفسه في الصحاح الالم الوَجَعُ والايلام الايجاع والاليم المُوجِعُ
مثل السميع بمعنى المُسْمِع انتهى كلامه وزاد في الوسيط كقول الشاعر أَمِنْ رَيحانةَ
الداعى السميعُ يُؤَرِّقُني واصحابى هُجُوعُ والعذاب المولم هو العذاب الذى جعل وجعه
ومثلوا النوم ليلا وُصف به القوم للمبالغة تم
الى القلوب وزاد في التيسير وقيل هو العذاب الشديد الذى لا يزول ولا ينقطع انتهى
وكان المصنف لم يرض بهذا التفسير لانه لا يغنى عن كون المجاز عقليا لان محصول المعنى
ح ولهم عذابٌ معَذِّبٌ والتعذيبُ في الحقيقة اثر الفاعل وفعله لا اثر فعله فاسنادُهُ
الى العذاب الذى هو اثرُهُ اسنادٌ مجازى ومع ذلك فيه ارتكاب المجاز اللغوى ايضا
بجعل فعيل من فعل بمعنى مُفْعِلٍ من افعل قوله والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء
للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشى الشريفة
والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر بحسب الوضع في معنى كان الناقصة بل كل واحد
منهما مستفاد من القرينة وذهب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان
الماضى مستدلا بقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال الفاضل الراضى منشأه الغفلة
عن ان الاستمرار من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان فان كان الناقصة
موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذى يدل عليه صيغة الفعل الناقص
اما ماضيا او حالا او مستقبلا فكان للماضى ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال ومقصود
الشريف رحمه الله بهذا القول دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظى كان ويكذبون من حيث
ان لفظ كان اداةٌ دالةٌ على ان الكذب منتسبٌ اليهم في الزمان الماضى ولفظ يكذبون
يدل على ان انتسابه اليهم في الحال او في المستقبل فالزمان الذى يدل عليه تكذبون بصيغة
غير الزمان الذى يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما فاجاب عنه بان كلمة كان للدلالة على
الاستمرار كذبهم في جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار
التجددى قوله او بيدله اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجريمة
سبب للجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحداثهم

الايمان في الزمان الماضى فيصح توصيفه بالكذب وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة
الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون التكذيب ح راجعا الى الاخبار الذى تضمنه هذا الانشاء
فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم قوله مَن كَذَّبَ فالمعنى على القراءة الاولى بِكَذِبِهِم
في قولهم آمنا وعلى هذه القراءة بتكذيبهم الرسول بقلوبهم بالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم
الا انه حذف المفعول اما لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتنبيه على انهم يُكَذِّبون جميع
ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلق بالاعتقاد واما لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة
الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شان اليهود العناد وتكذيب الرسل
كائنا ما كان واما لترك خطاب الرسول بايقاع صريح التكذيب عليه في اوايل الكتاب الحكيم
كما قالوا في قول البحترى قد طلبنا فلم نجد في السُّودَد والمجد والمكارم لك مثلا ان حذف
المفعول فيه لترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب وهذا وجهٌ
حَسَنٌ قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قوله بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذا خلوا وفى
وفى بعض النسخ الى شُطّارِ دينِهِم والشاطر من اَعْيا اَهْلَهُ خُبْثًا ويقال ايضا لمن غلا فى
الضلال ويقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوه قوله او من كَذَّبَ الذى هو للمبالغة
او التكثير فان بناء فعّل بالتشديد قد يكون لمبالغة فَعَلَ بالتخفيف بحسب الكيفية اى للدلالة
على ان الفعلَ الصادرَ من الفاعل قوى شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة
على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد فمعنى يكذبون على الاول يكَذِّبون كذبا عظيما
وعلى الثانى يكَذِّبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم مَوَّتَتِ البهايم فان بناء
فَعَّلَ فيه للدلالة على كثرة موتِ البهايم وفى قولهم بَيَّنَ الشئَ للدلالة على كمال تبيين الشئ
وقوة ظهوره واتضاحه فالمثالان من قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله بين الشئ مثال
ما هو للمبالغة وقوله وموتت البهايم مثال ما كان للتكثير وكلمة او في قوله او التكثير
لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذى هو المبالغة بحسب الكم قال
بحسب الكيف
صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية
المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله وآياته وكتبه
ورسله او كان بليغا في الصدق لان مِلاكَ النبوة الصدق قوله او من كَذَبَ الوَحشِىُّ
اذا جرى شوطا اى مسافةً وميدانا قريبا كان او بعيدا قال الشريف المحقق قولهم كَذَبَ
الوحشىُّ مجازٌ مأخوذٌ من كذب الذى بمعنى التعدية كانه يكذّبُ رأيَهُ وظنَّه فيقف
لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حال المنافِق شبيهةً به جاز ان
يُستَعارَ منه لها انتهى اى شبه تردد المنافق بين الدينين واظهارُهُ الايمانَ خوفا وحذرا
ثم تفكره في لحوق ما يخاف منه بحال الوحشى في جريه شوطا ووقوفه ثم استعير لفظ هذه
الحالة وهو التكذيب على نفاقه واشتق منه لفظ يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب
هو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو به اى هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه ويكون ذلك
الوجه خلاف الوجه الذى ذلك المحكوم عليه بلا بس بذلك الوجه في الواقع قوله وهو حرام
كله قيل كانه مذهب الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة مواضع في الصلح

بين الناس وفي الحرب ومع امرأته قوله وما روى اه جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراماً
فكيف كذب ابراهيم عليه السلام ثلث كذبات الاولى قوله اني سقيم وليس به سقم وثانيها
قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير شيئاً وثالثها قول لملك الشام حين اراد ان
يغصب زوجته سارة هذه اختي وهي زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلث قوله هذا ربي
ثلث مرات حين ما جن عليه الليل فرأى كوكباً وحين راى القمر وحين راى الشمس وتقرير الجواب
ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيهاً لها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست
بكذب في الحقيقة بل هي تعاريض والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب
آخر فقوله اني سقيم وان اوهم انه سقيم في الحال ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيد لهم
ويخلوا سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو انه سيسقم لما علم ذلك بامارة
من النجوم من حيث كونه عالماً باحكامها واحوالها او انه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم
النجوم آلهة وقوله بل فعله كبيرهم اوهمهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم
اياها به في استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاشعار بعدم قدرته عليه وان من عجز
عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعف والدناءة كيف يكون آلهاً فاذا لم يصلح هو للالوهية
فالصغار المكسورين اولى ان لا تكون آلهة وقوله هذه اختي اوهم الملك انها اخته من جهة
النسب والغرض منه الاخوة في الدين وانتسابهما الى دين واحد واراد بذلك تخليصها
من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض الا لذوات الازواج واللاتي
لا ازواج لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين فاوهم انها ليست بذات زوج ليخلصها منه
وقوله هذا ربي كلام على سبيل التنزل والغرض وارخاء العنان مع الخصم في المحاورة كانه
يفرض ربوبيته تنبيهاً على خطائهم في اتخاذ المتغير الحادث الممكن رباً قوله عطف على يكذبون
والتقدير وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ وعلى الثاني ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا
الخ قال الشريف المحقق رحمه الله الاول اوجه لقرب المعطوف عليه ولافادته تسبب الفساد للعذاب
ويدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب والخلو عن تخلل البيان او الاستيناف وما
يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد رجح الثاني بكون الآيات ح على نمط تعديد قبايحهم وافادتها
اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالاً وقصداً ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها هذا كلامه وقيل في قوله
ولافادته تسبب الفساد للعذاب الخ بحث لان العطف على يكذبون يقتضوان يكون المعنى ولهم عذاب
اليم لقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب القول للعذاب لا تسبب
الفساد له وجوابه ظاهر قوله وما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه اشارة الى جواب ما
يقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الافساد في الارض هم المنافقون
الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آمنا وهو ينافي ما روى من انهم لم يأتوا
بعد وجوابه ان المنافاة انما يلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس
كذلك بل معناه انهم لم ينقرضوا ولم يأتوا عن آخرهم بل وسيكون من بعد هؤلاء او من بعد
زمانه عليه الصلوة والسلام من حاله حالهم في النفاق وما يترتب عليه وانما احتيج الى

التأويل

التأويل المذكور لان هذه الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها
بالضرورة فلا وجه لحمل ما روى على ظاهره قوله وكلاهما اي كل واحد من الافساد والاصلاح
يعم ان الاول يعم افساد كل ضار والثاني يعم اصلاح كل نافع فكانه اشارة الى ان عدم ذكر
مفعول لا يفسدوا وانما نحن مصلحون للتعميم لجميع ما في الارض كانه قيل لا تخرجوا شيئاً
مما في الارض عن اعتداله اللايق به وانهم قالوا انما نحن مصلحون كل شيء فيها قوله
وكان من فسادهم اي من الفساد الناشي من جهتهم في الارض لا فسادهم في انفسهم
يقال هاج الشيء هيجاً اي ثار وارتفع وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله
هيج الحروب والفتن هو اللازم لان المتعدي هو الافساد لا الفساد قوله ومماﻻة
الكفار عليهم اي وبمعاونة الكفار على المسلمين من مالأه اي عاونه بافشاء منه
اسرار المسلمين الى الكفار قوله فان ذلك اي هيج الحروب والفتن بالطريق
المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب والفتن فساداً في الارض يعني ان
الفساد في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن
عن الاعتدال اللايق به وكان هيجان الحروب والفتن سبباً لذلك الخروج كان اطلاق
اسم الفساد عليه اطلاقاً مجازياً من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب فمعنى
لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدواب
فانهما يقتلان في الحرب وكذا الحرث فانه يقطع علفاً لخيل اهل الحرب او يدس بالارجل
وقيل قوله يؤدي اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل لان حقيقة الافساد
جعل الشيء فاسداً وخداعهم المسلمين ومعاونتهم الكفار عليهم وما يترتب عليهما
من هيجان الحرب ليست في انفسها افساداً قوله ومنه اظهار المعاصي عطف على قوله من
فسادهم قال الامام نقلاً عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد
بالفساد في الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره القفال رحمهم الله وهو
ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افساداً في الارض لان الشرايع سنن موضوعة بين
العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت
الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها واما اذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم كل
احد على ما يهواه لزم وقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض ولذلك
قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة
لم يحصلوا الا على الافساد في الارض انتهى كلامه والهرج القتل والمرج الاضطراب
وهو مصدر قولك مرج الخاتم في اصبعي بالكسر اي قلق واضطرب ومرج الدين والامر مرجاً
بفتح الراء اي اختلط واضطرب واسكن الراء ههنا لموافقة الهرج قوله والقايل
هو الله او الرسول او بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القايل
كان مشافهاً لهم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم
النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة
ساير المؤمنين واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم

قوله لا تفسدوا اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وهو اتيان المعصية

وفي حديث اشراط الساعة يكون كذا وكذا ويكثر الهرج قيل وما الهرج يا رسول الله قال القتل

فيقول على سبيل الوعظ لهم لا تفسدوا قوله رَدٌّ للناصح على سبيل المبالغة لكون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار ولكونها مصدرة بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضاً قوله وان حالهم متمحضة عن شوايب الفساد اشارة الى انه من قصر الإفراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يَخْلِطُونَ الافسادَ بالإصلاح فاجابوا بانهم مَقْصُورُونَ على محض الاصلاح لا يشوبه شيءٌ من وجوه الافساد والفساد قوله لانّ انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شاننا لخ فان دخل انما على الموصوف يفيد قصر الموصوف على الصفة وان دخل على الصفة يفيد قصر الصفة على الموصوف مثال الاول انما زيد منطق ومثال الثاني انما ينطق زيد ويسمّى مثله قصر الحكم على الشيء والاول قصر الشيء على الحكم قوله وانما قالوا ذلك يعني انّ المنافقين قالوا انّما نحن مصلحون لا لاعتقاد انّ ما هم عليه من ابطان الكفر ومخادعة المسلمين ومعاونة الكفار عليهم وتعويقهم عن الايمان افسادٌ الّا انهم ينكرون ذلك بالسنتهم ويدعون انه اصلاح جحوداً او عناداً بل قالوا ذلك بناء على انهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح من حيث انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الذي والثبات عليه فلذلك قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سعوا الّا لتطهير وجه الارض عن الفساد بزعمهم وتقرير ما هو الصلاح والصواب عندهم الّا انهم لا طاقة لهم على اظهار دينهم واعتقادهم عند المسلمين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد فلا بدّ ان يحمل قولهم انما نحن مصلحون على التعريض والايهام بناء على انهم كانوا يوهمون المسلمين انهم مصلحون في دين الاسلام وكان مافي ضميرهم انهم مصلحون في دينهم لا في دين الاسلام ومفعول يشعرون اما محذوف اختصاراً اي لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذين هم عليه من ابطان الكفر وممالاة الكفار على المسلمين ونحو ذلك اصلاح واما اقتصاراً على بيان مجرد نفي الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن انتفي عنه ذلك انتفي عنه العلم برأسه ولكن في الآية الاستدراك بالنفي بعد الايجاد وقد يكون بالايجاد بعد النفي ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسد سبق الى الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وُصِفوا بالافساد وجُعل ذلك وصفا قايماً بهم فتبادر الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدُفع الوهمُ المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة في جهلهم لان الجهل المركب لا سيّما اذا تعلق بما هو من احوال النفس في غاية القباحة لا سيّما عند قيام دلايل واضحة وبراهين قاطعة يتبيّن بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل قوله ردّ لما ادّعوه ابلغ ردٍّ فانهم لما ادّعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيها بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ في ردّهم بوجوه متعددة الاول انه سلك في ردّهم مسلك الاستيناف فانه لكونه متشاقاً الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادلّ على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا تعب الثاني تصدير تلك الجملة المستأنفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفي فتفيد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات وكذلك كلمة أما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي هي للانكار وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيهٍ وذهب

كثير من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس في كونها لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى أليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولفظ الّا في قوله ألا المنبهة إمّا في محل الجر على انه بدل من صرف التأكيد وإمّا في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله وان المقررة عطف على قوله الا المنبهة اي احدهما الا والآخر انّ قوله ولذلك اي لكونها لتحقيق ما بعدها يُصدّر ما بعدها غالبا بما يتلقى به القسم اي بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستقبله به اي اجابه به وما يجاب به القسم اللام وانّ وحرف النفي نحو والله ان زيدا قايم او لزيد قايم ونحو والله لا زيد فيها ولا عمرو وو الله لا رجل فيها و والله إنْ زَيْدٌ قايِمٌ و والله ما قام او ما اقوم وانما اجيب القسم باللام وانّ لانهما مفيدان للتأكيد الذي لاجله جاء القسم فيدخلان لتربية فايدة القسم قوله واختها اما جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش استعيرت هنا المطلق المقدمة فقوله من طلايع القسم اي من مقدماتها نحو قوله اما والذي ابكى واضحكَ والذي اماتَ وَاَحْيَى والذي اَمْرُهُ الاَمْرُ لقد تركتني اَحْسُدُ الوحشَ اِنْ اَرَى اَلِيفَيْنِ منها لا يرُوعُهما الذعرُ اي والله الذي صفته كَيْتَ وكَيْتَ اني اذا نظرتُ الى الوُحوش وهي تألَفُ في مراعيها اثنين يفزعهما رقيبٌ حَسَدْتُهما وتمنّيتُ ان تكون حالي مع صاحبتي كحالهما مع الآفهما قوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسُدُ الوحشَ على ان ارى كما يقال حَسَدْتُهُ على كذا وقوله اما والذي لا يعلم الغيبَ غيرُه ويُحْيِي العظامَ البِيضَ وَهِيَ رَمِيمُ لقد كُنْتُ أَخْتارُ الخَوَى طاوِيَ الحَشَا مُحاذَرَةً عن ان يُقالَ لَئِيمُ الخَوَى خلاء البطن وطاوي الحشا اي ضامر البطن من الجوع اي كنت اختار المجاعة واوثر واوثر العظام للصبيان احترازا عن نسبة اللوم الي والوجه الثالث من وجوه المبالغة في ردّ ما ادّعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشهد به الاستعمال مثل انّ الله هو الرزاق اي لا رزاق سواه وضمير الفصل يكون لتأكيد هذا الحصر الّا انه قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الّا التقوى ولا حسب الّا المال قال ابو طيب اذا كان الشبابُ السكرَ والشيبُ هماً فالحيوةُ هي الحِمامُ اي لا حيوة الّا الحِمامُ وضمير الفصل جيء به لتأكيد هذا القصر وتعريف المفسدون في الآية ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام عن ردّ دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصرَ افرادٍ قطعاً لتوهم شركة صفتي الاصلاح والافساد فيهم فانهم لما سمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدوا توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوا بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزون منه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله ألا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم احدى الصفتين ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا بان اثبت لهم ما نفوه ونفي ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه ويكون المعنى انهم مقصورون على الافساد لا حظّ لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما انه يفيد تأكيد القصر المذكور يفيد فايدة اخرى وهي ردّ ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذا اذا قالوا

نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم
الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين وتوسيط الفصل للفايدة المذكورة
وجه رابع من وجوه الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه
دلالته على ابلغية الرد انه نفى علمهم بكونهم مفسدين بنفي الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم
في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى على من سلم حواسه وعدم بذلك من حيث انه لا احساس لهم
ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوه المبالغة
وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا ابلغ منه قوله فان كمال الايمان يعني ان نفس الايمان
وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر الا ان كماله بامرين التخلية عما لا ينبغي وهو المعبر
عنه بالافساد والتحلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح
بتوصية احدهما والكاف في كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف
لآمنوا المذكور وما مصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت
الصفة مقامه واعربت باعرابه وسميت باسمه تجوزا ويجوز ان يكون الكاف حرف جر وما كافة
تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان تختص بالاسم قوله
مثلها في ربما اي ما هذه مثل ما الكافة في ربما يود فانها تكف الحرف عن العمل وتصحح دخولها على الجملة
قال الشريف المحقق رحمه الله لفظة ما في كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة
كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى
ايمانا مشابها لايمانهم قوله واللام في الناس للجنس المعروف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة
من حيث هي كالحدود والمعرفة باللام وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله ان الانسان لفي خسر
وشيء من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده
وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجي
وعلى المعنيين الآخرين لتعريف الجنس ولاح من هذا التقرير انه لا يصلح جعل اللام في الناس
للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني الثلثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس
مع كونه بعضا منه في نفس الامر قد يدعي انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واجتماعه جميع
الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه واستحقاقه بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يطلق
على غيره فصح ان يحلى ذلك الجنس باللام الاستغراقية ويراد البعض المذكور وقال الشريف المحقق رحمه الله تعالى
الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان
يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم ثم اشار الى وجه آخر لكون تعريف الناس
للاستغراق وحصوله ادعاء انحصار جنس الناس في المؤمنين منهم واخراج غير المؤمنين عن زمرة
الانسان وادخالهم في زمرة البهايم حيث قال واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهايم في
فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل يكون الناس
منحصرا في المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية
انتهى كلامه والمصنف اقتصر على الوجه الاول ولم يتعرض للثاني ثم اوضحه بقوله فان اسم

الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا كالنكرة وكالمعرف بلام العهد الذهني او بلام الاستغراق
يستعمل ايضا لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان كل ما اوجده الله تعالى في هذا العالم
من الاجناس جعله صالحا لفعل يخص به ولا يصلح له غيره كالفرس للعدو والشديد على
وجه الفر او الكر والبعير لقطع الفلاة البعيدة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء
كاليد والرجل والعين والاذن خلق لعمل يخص به ومن اشرف ما خلقه لمعان تخص به
الانسان فانه تعالى خلقه ليعرف خالقه جميعا في وسعه ويعرف جميع ما كلفه به من الافعال
والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل مقتضا علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة
من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لا يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة
لم يستحق اسم الانسان بل قد ينفي عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى
الذي خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اي من نفس اسم الجنس عمن لا يوجد فيه الخواص المقصودة
منه قوله تعالى صم بكم ونحوه كعمي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا
في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا
بذلك وسلب عنهم السمع والبصر واللسان قوله وقد جمعهما الشاعر اي وقد جمع الاستعمالين
المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به
فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الناس الكاملين في الانسانية
وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن ههنا
يعلم ان دعوى الكمال جاز اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت ° ديار بها كنا وكنا نحبها
اذا الناس ناس والزمان زمان ° قوله اذا الناس ظرف لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان
جنس الناس كله ناس كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه قوله
او للعهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد به العهد الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام
حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب لتقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شيء من لوازمه
كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى ° فان الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب اني
نذرت لك ما في بطني محررا ° فان لفظة ما وان كان تعم الذكر والاناث لكن التحرير وهو ان
يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة
للفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقراين نحو خرج الامير اذا
لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة المعهودة في الآية
سواء اريد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية
ما لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب
اعينهم وملتفت خواطرهم ومعهودين حاضرين في اذهانهم لما كانوا مبغضين عندهم ويلقون
منهم ما يقلقونه من الاخزان حسدا من ظهور امرهم وتأيد امر النبوة بانواع المعجزات والبراهين
القاطعات ونزول الوحي الناطق بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم
ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا
الحق المبين فكسروا بذلك قوتهم وفرقوا اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم

مقابلا للصريح لا الكناية المصطلح عليها

بلام الجنس صح

من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولاكناية قوله من اهل جلدتهم قيل جاء في الحديث من جلدتنا
وفسره ابن الاثير بقوله اي من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا يكون لفظ الاهل في كلام المصنف زيدًا
او يؤيده عبارة الكشاف لانهم من جلدتهم ومن ابناء جنسهم والظاهر انه عبارة عن المبالغة في القرب
كقولهم هو بضعة مني وفي الحديث لحمك لحمي ودمه دمي قوله ويستدل به على قبول توبة الزنديق في
الصحاح الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله
الزناديق انتهى ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم
واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقايد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الاصل منسوب
الى زند اسم كتاب اظهره مزدك في ايام قباذ وزعم انه تاويل كتاب المجوس الذي جاء به زردشت
الذي يزعمون انه نبيهم ثم قيل هو عند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار عليه ويظهر الايمان بفيه
واختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل يقتل كالساحر
والداعي الى الالحاد والاباحي وقريب منه ما قيل انه ان تاب قبل الاشهاد بذلك قبلت توبته والا
فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزنديق
ان المنافقين قد امروا وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لان ما لا يقبل من المكلف
لا يطلب منه بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة
وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن بالاخلاص او لم يقترن
هو ان قوله آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدًا عن النفاق
فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص فيكفي قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله
آمنوا قال الامام ولقائل ان يستدل بهذه الآية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق
مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن
الناس لغوًا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل
اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما آمن الناس انتهى يعني ان مسمى الايمان
الحقيقي لا يحصل الا بالاخلاص وانه هو المطلوب بقوله آمنوا لان الاقرار المجرد ليس بايمان حقيقة
فلا يكون مطلوبا بذلك القول الا انه لما كان ايمانا بحسب الظاهر توهم اندراجه تحت الطلب ايضا فازيل هذا
الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو تقييد للمطلق بحسب الظاهر وفي الحقيقة تاكيد
للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص قوله والهمزة في انؤمن للانكار يعني ان ذلك لا يكون
اصلا واللام في السفهاء اما للعهد الخارجي والمعهود الحصة المعينة من جنس السفهاء وهي الناس المذكور
سابقا سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس باسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين فان اريد
بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم يكون تلك الحصة معهودة بلفظين وباعتبار صفتين
متغايرين واما للجنس باسره اي لاستغراق جنس السفيه كما هو راي بعض الاصوليين من ان الجمع المحلى باللام
يبطل عنه معنى الجمعية ويتمحض اللفظ للدلالة على الجنس او لاستغراق جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون
العربية وايا ما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلين في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل
واما في نفس الامر فهم عقلاء كاملون وفي الوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة
بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء قيل انهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى

ويدل عليه ايضا قوله تعالى بعد
وإذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا
نبيه

نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول
او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول واصحابه
لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم السفهاء وفي التيسير كان المنافقون
يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم واظهر اسرارهم
عقوبة لهم على عداوتهم ففي الآية دلالة على حقية الرسالة من حيث انه عليه السلام اخبر عما في قلوب المنافقين
باخبار رب العالمين قوله وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لاحد
امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق
وان ما عداه باطل والباطل لا يقبله الا السفيه الفاسد الراي والثاني انهم كانوا اصحاب رياسة
ويسار وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل الاتباع ومنهم موال اي عبيد عتقاء فان المولى لفظ مشترك
يطلق على العبد وعلى سيده فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون
اللام في السفهاء للجنس باسره والعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به الجنس والمعهود الذي هو النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه واما اذا كان اللام في السفهاء للعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به المعهود الذي هو
من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين
لانتفائهما جميعا في حقهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من السفه والحقاق التحقير
بمعزل بل لان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا
ذلك اي انهم سفهاء لا يعبأ بهم على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم من جهة اعدائهم والسخافة الرقة
والضعف يقال ثوب سخيف اي ضعيف غير غليظ والحلم بالكسر الاناءة وهي الوقار واصله السفه الحركة
والخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا حركته قوله ردّ ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم
هم السفهاء ردّ لنسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ ردّ وقد مر ما فيه من طرف الدلالة على الابلغية في الآية
السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله آه
والباء في بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل
جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت
ولم تعلم بانك جاهل وذالك لعمري من تمام الجهالة قوله فانه ربما يعذر اي المتوقف المعترف بجهله
ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن
المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا في جزمه آب عن قبول الحق
دافع اياه قوله وانما فصلت الآية والمشهور ان فصلت هنا بالتشديد على انه من التفصيل
الماخوذ من الفاصلة كالتقفية من القافية يقال فصلت الآية بكذا اي جعل هذا فاصلتها ويحتمل ان
يكون بالتخفيف على انه من الفصل والمعنى انما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية قوله
لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان قوله لا يعلمون اكثر طباقا لذكر السفه بالنسبة الى قوله لا يشعرون
فان نفي الشعور من حيث انه يستلزم نفي العلم وان كان لا يخلو عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون
اكثر طباقا له منه والطباق في اصطلاح علماء البديع عبارة عن الجمع بين المعنيين الذين بينهما تقابل
وتنافي في الجملة اي باي وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه جهل اي متضمن للجهل فكانه
هو فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين هذا على تقدير ان يعتبر مجامعة السفه بالعلم المنفي

وفي الكشاف يحتمل لان اذا طرف لقالوا فيكون
قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين
آمنوا فالقول لديهم
لا قولهم وقال العصام
المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام
بالسنتهم وانما يتكلمون به مع انفسهم
او يتكلمون بالسنتهم لكن فيما بينهم
لا عند المؤمنين بعيد جدا
لمحرره

فان المنفى مقابل للجهل الكاين فى ضمن السفه واما اذا اعتبر مجامعته مع نفى العلم فلا يكون من قبيل الطباق
المصطلح اذ لا تنافى بين نفى العلم واثبات السفه الطباق ح بمعنى المطابقة اللغوية والوجه الثانى
فى جعل قوله لا يعلمون فاصلة هذه الآية ان المقصود فيها نفى ادراكهم بكون السفاهة مقصورة عليهم
من حيث انهم اعرضوا عن الدليل ثم نسبوا التمسك به الى السفاهة وايضا باعوا آخرتهم بدنياهم وما
يشعرهم بما يشقيهم وما ينفعهم بما يضرهم وهذا المعلوم مع الحيثية المذكورة امر معقول نظرى
يفتقر العلم به الى نظر وتفكر وليس بمنزل منزلة المحسوس حتى يجعل متعلق الشعور بل الادراك
المتعلق به هو العلم ليس الا فالمنافقون لما لم يدركوه بمباشرة ما يؤدى الى ادراكه واريد بيان حالهم
كان الواجب ان ينفى عنهم العلم دون الشعور بخلاف الآية المتقدمة لان المقصود فيها نفى ادراكهم بان ما
فى النفاق هيج الحروب والفتن واظهار المعاصى بترك التمسك بالشريعة يؤدى الى الفساد وانهم مفسدون
من اجل ذلك وهذا المعلوم وان كان ايضا امرا معقولا الا انه ضرورى جار مجرى المحسوس بالحس الحيوانى
فلما لم يعرفوا ذلك بادنى النظر والتامل الجارى مجرى الشعور واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم
الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة البهايم قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما
صدرت به القصة فمساقه اى سوقه لبيان ان مذهبهم اظهار الايمان والحال انهم ليسوا بمؤمنين
وتمهيد لتفصيل احوالهم المتعلقة بالنفاق فليس بتكرير وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى
واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما
فى الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين فان هذه الآية تدل على ان المنافقين
يظهرون ما ليسوا عليه فى الحقيقة وذلك قد علم من الآية الاولى ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين
ظاهرا لكنهما متباينان فى الغرض المسلوق له الكلام قال الشريف المحقق رحمه الله يعنى انه اذا نظر الى
جزاء الشرطية الاولى وهى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يتوهم ان هناك تكرارا واذا
لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما
شرطية مستقلة كالشرطيتين والسابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهرت ان هذه الآية
سبقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل
ذلك التوهم انتهى كلامه قوله مرحبا بسيد بنى تيم وفى بعض النسخ تيم وليس بصحيح فان
ابا بكر رضى الله عنه هو عبد الله بن عثمان ابى قحافة ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن
تيم بن مرة بن كعب بن لوى فتيم قبيلة من قريش رهط الصديق رضى الله عنه وروى ان
عليا رضى الله عنه قال له اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال له
عبد الله مهلا ابا الحسن انا نقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم
وقيل يمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله
وباليوم الآخر الاخبار على احداث الايمان وبقولهم ههنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص
فى الايمان وايد هذا الوجه بقوله الامام اما قوله تعالى قالوا آمنا فالمراد به اخلصنا بالقلب
والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون
الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام
ذكره الثانى ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم

واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذى ذكره
للمؤمنين التصديق بالقلب انتهى كلام الامام الذى ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب
انتهى كلام الامام ثم قيل وما ذكرنا لا ينافى قوله المصنف فيما سيأتى انهم قصدوا
بآمنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر قوله تعالى ولاقيته
اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة فى الكشاف ايضا واعترض عليها شراح
الكشاف بان حق العبارة ان يقال وتقول على لفظ الخطاب بدل يقال او ان يقال اى صادفته
بايراد اى المفسرة بدل اذا واسناد صادف الى ضمير المتكلم وحده ليطابق الفعل المفسر وذلك
لان الفعل المسند الى المتكلم اذا فسر باى وجب ان يتطابقا فى الاسناد الى المتكلم لان ما بعدها
مفسر لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز ح ان يصدر الكلام بلفظ تقول على الخطاب ويقال
على البناء للمفعول واذا جيئ بكلمة اذا فى مقام التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام فى موقع الجزاء لها
فيجب ان يكون صدر الكلام وما بعد اذا كلاهما على لفظ الخطاب كقولك تقول استكتمته اذا سألته الكتم
والتقدير اذا سألته الكتم تقول استكتمته ولا يصح ان يقال اذا سألته الكتم يقال استكتمته ولا ان
يقال اذا صادفته يقال لقيته الا بالتعسف وهو ان يقدر ان القائل هو المخاطب نفسه فيكون يقال بمعنى
تقول قوله فانك بطرحه اى برميه جعلته بحيث يلقى على بناء المفعول اى بحيث يلقاه ويصادفه غيرك
والظاهر ان همزة القاه على هذا للصيرورة كما فى نحو اغد البعير اى صار ذا غدة فمعنى القاه فى الاصل
صيره ذا لقاء على ان اللقاء مصدر من المبنى للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمى ملزوم
للتصيير المذكور قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اى اذا اجتمعت معه فى خلوة وفيه
اشارة الى ان الخلاء بمعنى الانفراد يستعمل بالباء والى ومع وفى الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به
خلوة وخلاء وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد انتهى وذكر لخلا ثلثة معان الانفراد والمضى وهو
الذهاب والسخرية فقوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى ظاهرا لان الى تكون صلة
له وكذا اذا كان بمعنى المضى لان الذهاب متوجه الى شياطينهم وفى الصحاح خلوت به سخرت وخلوت
اليه اذا اجتمعت معه فى خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقال تعالى وان من
امة الا خلا فيها نذير اى مضى وارسل وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اى اعذرت وسقط عنك الذم
انتهى فقوله المصنف اى عداك يعنى جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا معنى الآية انهم اذا جاوزوا
المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اى الماضية الذاهبة عن صحراء الوجود
الى ظلمة العدم قوله وعدى بالى يعنى ان خلا فى الآية ان كان بمعنى السخرية يحتاج فى توجيه استعماله
مع الى الى تضمين معنى الانهاء كما فى احمد اليك اى انهى اليك حمده فمعنى الآية ح وتقديرها واذا
سخروا المؤمنين منهين سخريتهم الى شياطينهم وقد ذكر ما يتعلق بالتضمين فى تفسير قوله يؤمنون بالغيب
قوله ماثلوا الشيطان اى شابهوه فى عتوهم وطغيانهم وهو اشارة الى ان لفظ الشياطين استعارة تصريحية
سواء اريد به المجاهرون بالكفر المصممين على الكفر او كبار المنافقين الغالين فى النفاق حيث شبه واحد
منهما بالشياطين المارديين واستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم
واختلف اهل اللغة فى اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اى بعد لانه بعيد
من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه بئر شطون اى بعيد القعر وحكى سيبويه تشيطن اى فعل فعل

الشياطين وقال الشاعر ايما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والاكبال عكاه اى حبسه من قولهم عكت المرأة شعرها اذا لم ترسله والاكبال جمع كبل بزنة فلس وهو القيد الضخم وكل ذلك يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريفه فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اى هلك واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشيط اى هلك وشاط فلان اى ذهب لحمه هدرا وشاطت القدر اى احترقت ولصق بها الشئ ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فقالوا بذلك انه مشتق من هذه المادة لكن لم يسمع في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلان ويترتب على هذين القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط منع صرف فعلان الصفة ان لا يؤنث بالتاء وهذا يؤنث بها حيث يقال شيطانة قوله ومن اسمائه اى ومن اسماء الشيطان الباطل ادرده تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية يعني ان الظاهر ان المؤمنين منكرون امتردد دون في ايمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استثقالهم الانقياد والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون مقالتهم التي هي الثبات على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التاكيد الا انه عكس ذلك لثلثه اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي فيه ما يدل على الحدوث والتجدد من غير تأكيده بشئ من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم وانما يحتاج الى تأكيده لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به شطار دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم يحتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتاكيدها ردا لما عسى يختلج في قلوب اهل دينهم من تردد تشاء من احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم وانه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تاكيده فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لقصد الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما فيما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد الانكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به ومع ذلك فيه اطالة الكلام مع الحبيب واطناب مجلس المناجات معه كما لم يقتصر موسى عليه السلام على قوله هي عصاي في جواب قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى بل الحق به قوله اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى مع ان السؤال ليس عن المنفعة وانما هو عن نفس الحقيقة فقط وقد يكون التاكيد لنيل الرواج والقبول من السامع وههنا لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون معكم باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فلذا جاء آمنا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان

والوجه

والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء كمال في الايمان وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين بين المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التورية والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله عز وجل فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان بخلاف ما خاطبوا به الكفار فان لهم توقع برواج ادعاء الكمال في الكفر على هؤلاء الكفار فلذلك تركوا التاكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار عليهم قوله ولا توقع عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق به بادعاء لكمال في الايمان او برواج الادعاء المذكور قوله لان المستهزئ بالشئ آه بيان لكونه تاكيدا لما قبله مع انه بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو مقول قولهم الشياطين في الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تاكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزؤن كناية عن الاصرار والثبات على اليهودية حيث ينتقل من استخفاف الذين آمنوا لاجل ايمانهم الذي هو استخفاف الايمان في الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزؤن لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما بكون الثاني تاكيدا للاول او بدلا منه او استينافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني وهو الاستهزاء بالحق وفي بتادية المراد وهو بيان اصرارهم على الكفر وتعظيمه لما في الاول وهو الثبات على الباطل من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له الا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفعول للقول كذا في الحواشي السعدية وقيل خبر والظاهر انه بدل الاشتمال كما في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما انتهى فان ارحل لا محل له وقد ابدل عنه لا تقيمن لاشتمال الارتحال على عدم الاقامة فكذلك الثبات على الكفر مشتمل على الاستخفاف بالايمان والاستيناف اوجه الوجوه لكثرة الفايدة وقوة المحرك للسؤال ثم الاوجه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد كذا في الحواشي الشريفية يعني ان مجرد موافقة الحكاية للمحكي وان كانت كافية في كونها وجها لترك العاطف لكنها قد تفوت بكون تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث ان مجموعها مفعول قالوا كما انهما بمنزلتيه قبل الحكاية من حيث ان الجملة الثانية تاكيد للاولى او بدل منها او استيناف وعلى كل تقدير لا يحسن العطف قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ والاستهزاء بمعنى السخرية لا يخلو عن التلبيس وهو ظاهر وكذا لا يخلو عن الجهل لقول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وكل واحد منهما يستحيل منه تعالى وتقرير الجواب الاول ان الذي جعل وصفا مسندا اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت استهزاء فان تسمية جزاء الشئ باسم ذلك الشئ في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اى اجزه جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقونه فان الله لا يمل حتى تملوا وبين

يتمكن فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا

ويعكس صاحب المفتاح حيث اخذ من قوله انا معكم ما يلزمه وهو انا نوهم المؤمنين الايمان ويستخف بهم فيكون الجملة الثانية تاكيدا لهذا اللازم

حاشية ان البدل فانه هو المقصود بالنسبة دون المتبوع

انما قال بمنزلة لان الجملة لا تكون بدلا من جملة اخرى حقيقة لان البدل لا بد ان يكون مقصودا بالنسبة دون متبوعه وهذا المعنى لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب

المصنف وَجهَ هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اى لقصد مقابلته باللفظ المجانس له
مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل فى توجيه المشاكلة بالمقابلة فى اللفظ
بحثاً لان المقابلة فى اللفظ انما تحصل بعد استعماله وتجوّز المجاز لابد ان يكون قبل الاستعمال والا
لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشاءه الغفلة عن التفرقة بين الاستعمال وقصده
وهذا التفسير وما يتفرع عليه كلام الفاضل المعروف بخسرو رحمه الله وفيه بحث لان التقدير خلاف
الاصل ومعنى كلام المص عبّر عن الجزاء باسم الاستهزاء اما لوقوع اللفظ الذى يعبّر به عن الجزاء بمقابلة
لفظ الاستهزاء وصحبته فلما وقع احد اللفظين فى جوار الآخر وصحبته اُورِدَ على شكله وصورته وان
اختلفا بحسب المعنى المقصود كما عُبّر عن خياطة الجُبّة والقميص بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة الطبخ
فى قول الشاعر: قالوا اقترح شيئاً نُجِدْ لك طبخه ۝ قلت اطبخوا لى جُبّةً وقميصاً ۝ اى خيطوا لى
وهو معنى قول الخطيب الدمشقى المشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك
الغير انتهى فان قلت فرق بين عبارتى المصنف والخطيب من حيث ان المقابلة فى احدى
العبارتين صفة اللفظ وفى الاخرى صفة المدلول قلت معنى قول الخطيب ايضا لوقوع ذلك
الشئ من حيث انه معبّر عنه بلفظ يدل عليه فى صحبة ذلك الغير من تلك الحيثية ايضا فيؤل
كلامه ايضا الى وقوع احد اللفظين بمقابلة الآخر غايته انه عبر عما هو بصدد الوقوع بالواقع
بقى الكلام فى ان المشاكلة ان كانت حقيقة فهى ليست بمستعملة فيما وضع له اللفظ وان
كانت مجازاً فلا علاقة الا ان يجعل مجرد الوقوع فى صحبة الغير علاقة مصححة للانتقال مع
تعذر ارادة المعنى الاصلى قوله اولكونه مماثلا له فى القدر وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء
باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها لاصل الفعل فى القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبّر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية
قوله او يُرجع عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع ويحتمل ان يتلفظ بفتح الياء على ان
يكون من الرَّجع المتعدى لا من الرجوع اللازم يقال رَجَعَ بنفسه رُجُوعاً ورَجَعه غيرُه رجعاً
وهذيل تقول ارجَعَه غيرُه ارجاعاً وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية
اليه تعالى وتقريره ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل ارجاع وبال استهزائهم به
بالمؤمنين عليهم الا ان ذلك الارجاع شُبّه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به
القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ
فصار استعارة تبعية ايضاً الا ان المشبه فى الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة
فى القدر والمشبه فى هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير
قوله او يُنزل بهم الحقارة والهوان عطف على قوله يجازيهم ايضاً وهو جواب ثالث عن الاشكال
المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بمعنى الله ينزل بهم الحقارة إمّا بناءً على ان انزال
الهوان لازم مترتب على الاستهزاء وغاية له فى الوجود او غرضٌ منه باعثٌ للفاعل عليه وعلى
التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازاً مرسلاً من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من ذكر
المسبب وارادة السبب الحامل نظراً الى التصور وبالعكس نظراً الى الوجود قوله او يعاملهم
معاملة المستهزئ جواب رابع عنه يعنى ان معنى الله يستهزئ بهم انه تعالى يعاملهم معاملة

المستهزئ فيكون استعارة تبعية تمثيلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم فى الدنيا حيث امر باجراء
احكام المسلمين عليهم من الموارثة والمناكحة وهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاؤهم اسفل
دركات النار بصورة صنع الهازئ مع المهزوء به فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ
يستهزئ ۝ وذكر الامام الواحدى فى بيان صورة معاملة الله تعالى معهم فى الآخرة بما يشبه معاملة
المستهزئ قال ابن عباس فى رواية عطاء فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسّم
النور يوم القيمة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نوراً حتى اذا ساروا على الصراط
طفئ نورهم فذلك قوله الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم ما لا يتم ولا ينتفعون به وروى
عنه ايضا انه قال هو ان الله تعالى يطلع المؤمنين وهم فى الجنة على المنافقين وهم فى النار فيقولون
لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيُفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون
ويتقلبون فى النار فاذا انتهوا الى الباب سُدّ عنهم ورُدّوا الى النار ويضحك المؤمنون منهم
فذلك قوله عز وجل فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون الآية وعن
عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيمة بناس من الناس الى الجنة
حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رايحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها فيها نودوا
ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا
لو ادخلتنا النار قبل ان تُريَنا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان
اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بى بارزتمونى بالعظائم واذا لقيتموا الناس
لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما فى قلوبكم هبتم الناس ولم تهابونى واجللتم الناس
ولم تجلّونى وتركتم للناس ولم تتركوا لى فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب
قوله وانما استؤنف به يعنى ان هذا الكلام المصدّر باسم الله عز وجل لم يعطف على ما قبله بل
اُورِدَ على انه كلام ابتدائى مستأنف به لنكتتين الاولى ما اشار اليها بقوله ليدل اه والثانية
ما ذكره بقوله وان استهزاءهم الخ واعلم ان ههنا امرين الاول ترك العطف واخراج الكلام على صورة
الاستيناف مطلقا اى على اى صورة كان والثانى انه بعد اخراجه على صورة الاستيناف ما السبب فى اخراجه على
صورة مخصوصة وهى كونه مصدّراً باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون
فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكى الله تعالى ذلك عنهم ولا بد لكل واحد
منهما من نكتة تقتضيه ۝ ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن وكان الاستهزاء وباظهار
الايمان فى غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء
الذين هذا شأنهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين اياهم فاقتضى المقام ان
يجاب عن السؤال المتوجه بطريق الاستيناف ويبيّن ان عاقبة استهزائهم ما هى مع انه لو اورد بطريق العطف
لتوهم كونه معطوفاً على انا معكم وداخلاً فى عداد مقالة المنافقين او على قالوا ومتقيّداً بالظرف الذى تقيّد به
قالوا وهو قوله اذا خلوا وكل واحد منهما ظاهر الفساد ولم يتعرض المصنف لنكتة هذا الامر بل اقتصر على ذكر
نكتة الامر الثانى وهو كون الجملة الاستينافية مصدّرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين
المستهزأ بهم وهى امران الاول انها صُدّرت بذكر اسم الله ليدل ذلك على ان الله تعالى يكفى مؤنة عباده
المؤمنين وينتقم لهم بان يتوفّى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج

مع انه ح ينبغى ان يكون معطوفا على قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ويقولهم كذا وكذا

الجامع لصفات الكمال مع بناء الفعل عليه لافادة الاختصاص

المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم الذى هو السخرية والاستخفاف بما يماثله من الاستهزاء وفيه
تعظيم لشان المؤمنين والثانى انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يؤبه به اى لا
يعتد به ولا يتنبه له يقال ابهت للامر اى تنبهت له بعد ما نسيته من ابه يابه ابها وابه
يابه ابها مثل نبهت نبها اى ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يتنبه له المؤمنون فى مقابلة ما
يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم فلذلك لم يصدر الجملة المستانفة بذكر المؤمنين
وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه يماثل
استهزاء المنافقين لتجانس علمهم وقدرتهم قوله ولعله لم يقل الله اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل
الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن فقوله ليطابق علة للمنفى وقوله ايماء علة للنفى
وتقرير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء و
تجدده وقتا بعد وقت اما افادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد
وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب الى الحال شيئا بعد شيء
على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله
حدوثا مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما فى الجملة الاسمية والنكاية فى العدو ان تصيبهم منه
بلية بقتل ونحوه فتجرح سالما قال ابو النجم ننكى العدا ونكرم الاضيافا يعنى ان عقوبات الله
تعالى فيهم تستمر استمرارا تجدديا والسماد بالفتح السرقين والرماد اى اذا اصلحت السراج
بالزيت والارض بالسماد وزدت فيهما ما يزداد به قوتهما فمعنى ويمدهم فى طغيانهم
ويزيد طغيانهم ويعمهون حال من ضمير يمدهم قال الفاضل التفتازانى قد يقال ان
ههنا مجازا فى التعلق والايقاع من حيث ان المد اوقع عليهم وانما يوقع حقيقة على ما وقع المد
والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بان مدهم فى الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما
راوا ان زيادتهم فى الطغيان ليست باصلح فى حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم
ان يمدهم ههنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال فى العمر فمعنى يمدهم
يطول عمرهم ويمهلهم كى يتنبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا والمصنف لم يرض به
لوجهين الاول ان المد فى العمر انما يستعمل باللام يقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء
بمعنى الامهال يعدى باللام حيث يقال املى له اى امهله ولا لام ههنا فان قيل عدم ذكر اللام صريحا
لا يدل على انه ليس من المد فى العمر لجواز ان يكون النظم مبنيا على حذف اللام وايصال الفعل اجيب
بان ذلك خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل والثانى ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء
وكسر الميم صريح فى انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لا من المد فى العمر اذ لم يستعمل امد من المد
بمعنى الامهال فى العمر فينبغى ان يكون يمد فى قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المدد
ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضها قوله والمعتزلة لما
تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ما هو الاصلح للعبد
يجب عليه تعالى ان يراعيه ومن حيث انه تعالى اضاف ذلك الغى ومده الى اخوانهم فى قوله واخوانهم
يمدونهم فى الغى فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان
المد فيه فعلا له تعالى كيف يذمهم عليه اضطروا الى تأويل الآية واولوها بوجوه الاول جعل المسند

وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا قال الشريف المحقق رحمه الله انهم لما اصروا
على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك التزايد
اى ما تزايد من الرين مددا فى الطغيان واسند اعطاؤه الى الله تعالى ففى المسند مجاز لغوى
وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة انتهى
كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد فى الطغيان مشتمل على مجازين
مجاز فى المفرد وهو المدد فى الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل فى الكفر
ولما اريد به ما تزايد من الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب منه
فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين
فظهر ان الرين الزايد ليس من جنس الطغيان بل هو امر آخر متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم
مددا فى الطغيان فاطلاق المد عليه اطلاق مجازى وكذا اسناده اليه تعالى اسناد من قبيل اسناد الفعل
الى المسبب لان الكفر والرين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الرين وما
كان مددا له لما كان مسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه
مسببه وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه الى فعل
الطاعة يسمى توفيقا وما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف
اندراج الاخص تحت الاعم فقط ومكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشارة الى وجه ثان من تاويلات
المعتزلة ولا مجاز فى المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمد ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان
وانما المجاز فى الاسناد لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق الاسناد
الفعل الى المسبب ايضا لان الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان
ايضا مجازى لان اصل الطغيان وما زاد عليه كلمة فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان
واغرائه اسند اليه لكونه موجد سببه وذلك لان الشيطان ليس بقادر على خلق شيء فى العبد فانه ليس له
سلطان على العبد سوى الوسوسة والاغواء وتزيين الباطل وقد حكى الله تعالى عنه قوله وما كان لى
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى الآية والا لم ينج من شره احد واشار المصنف الى ما قلنا
بقوله مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اى بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل فى تزايد الطغيان
بشيء سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون
محدثه هو الله وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء فى العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد
على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء بتمكين الله تعالى واقداره اياه على
الاغواء كان تعالى سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المصنف قالوا لما منعهم الله الخ
جواب لما الاولى قوله يمنحها اى يعطيها وبسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية
وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد المجازى فى الوجهين
قوله ومصداق ذلك اى ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان
اليه تتمة للوجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المد الى اخوانهم اسناد مجازى
واسناده اليه تعالى حقيقى على عكس ما زعمه المعتزلة واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا له
لا باعتبار ايجادهم اياه كما يوهم قول صاحب الكشاف وهو قوله واما على ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى

لانه بتمكينه واقداره وغير ذلك مما يدل على ان اسناده الى الشياطين حقيقة قال الشريف المحقق رحمه الله
لم يرد الزمخشري بما ذكره من ان اضافة الطغيان اليهم لدفع شبهة من يتوهم من اسناد المد اليه تعالى
ان ذلك فعله حقيقة ان هذه الاضافة يدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى وارادته
ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى بمشيته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد
يضاف اليهم اضافة حقيقة لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل
اراد به كما ينبهك عليه قوله اى نكتة فى اضافة الطغيان اليهم ان فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان
والتمادى فى الضلالة من الافعال التى اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله برئ منه وانه لا يتعلق به لا خلقه
ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف
فانه معلوم من تمام يمدهم فى الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت
عن الفائدة ومثل ذلك معتبر فى الاشارات الخطابية ولا يعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه تعالى
وانه لا يقع الا ما اراده الله تعالى انتهى كلامه قوله اوكان اصله يمد لهم جواب ثالث من طرف المعتزلة
معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره
صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه
فيكون كل واحد من قوله فى طغيانهم ويعمهون حالا من ضمير يمدهم على سبيل الترادف والثانى حالا من ضمير
الاول على التداخل ولما كان المد فى العمر فعل الله تعالى حقيقة واعتبر فى فعله تعالى عند المعتزلة امران
الاول كونه معللا بالاغراض والثانى كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله
كى يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارنا مضمونها لمضمونه فى الوجود اعتبر زيادة كل واحد
من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر
فلا دلالة عليه فى نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام قوله والتقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك
يعمهون فى طغيانهم جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المد بمعنى
يعطيهم مددا ويزيدهم قوة فى رشادهم وصلاحهم باقامة الدلايل العقلية والنقلية وبيان غاية كل
واحد من الاطاعة والغواية واضافة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحا لحالهم وطلبا
لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد قوله استصلاحا مبنى على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معللة
بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم اشارة الى كيفية
صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله فى طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون
وجعل يعمهون خبر مبتدا محذوف والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى قوله كاللقيان
واللقيان فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد
ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاءة واحدة الواحدى وكل شئ جاوز القدر
فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اى اسرف فى العصيان حتى ادعى الربوبية
انتهى قوله وارض عمهاء الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق الجوهرى
عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة ومهمه اطرافه فى مهمه اعمى الهدى
بالجاهلين العمه وارض عمهاء لا اعلام بها انتهى اى رب مفازة لا تنتهى سعة بل اطرافها من
جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اى خفى المنار بالقياس الى من لا دراية له فى المسالك

جعل

جعل الشاعر خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمى عليه الامر بمعنى التبس اى ملتبس
الهداية الخطرقها على من يجهل ويتحير فيها (على من لا دراية لهم بامر الطرق) وقيل اعمى فعل ماض اى اخفى طرق الاهتداء قال الشريف المحقق
رحمه الله قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية تعليل لاستحقاقهم
الاستهزاء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستيناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم فى طغيانهم
قوله اختاروها عليه مبنى على ما تقرر من ان الباء تصحب المتروك الذى كان فى يده ثم اعرض عنه لتحصيل
غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى نفسه الى المأخوذ المختار قوله تعالى اولئك فى محل الرفع على انه مبتدأ
وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشتروا و
حركت الواو فى اشتروا الالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية
فى نحو لو استقاموا وقال الفراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة
فى الواو اخف من الكسرة اذ هى من جنسها قوله واصله اى اصل الاشتراء ومعناه الحقيقى فى عرف
اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له وقوله من الاعيان احتراز عن بدل نقد
المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء وقوله تعين جواب ان الشرطية وان يكون ثمنا فاعل
تعين وما بينهما اعتراض للتعليل وفى الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا
وناضا اى ان كان احد العوضين فقط دراهم او دنانير تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون
نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك العوض لا يطلب لعينه بل انما يطلب لتحصيل الاعيان او المنافع
وهو معنى الثمن قوله والا اى وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لا يكون شئ منهما ناضا
اصلا كما فى بيع السلعة او كان كلاهما ناضين معا كما فى الصرف فاى العوضين تصورته بصورة
الثمن بان ادخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت
كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كما فى البيع بطريق التعاطى فباذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن
يسمى مشتريا لما كان فى يد الآخذ وآخذه يسمى بايعا لما كان فى يده قوله ولذلك اى ولاجل ان كل
واحد من العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بايعا ومشتريا باعتبارين
عدت كلمتا البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول فى
عقدى المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء للطهر
والحيض قوله سواء كان من المعانى او الاعيان الظاهر ان المستتر فى كان يرجع الى كل واحد
من الغير وما الموصولة فى قوله عما فى يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما
فى يده فى الاشتراء الحقيقى مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا الغير
الذى يطلب تحصيله ببذل ما فى يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا فى الآية
بمعنى استبدلوا الضلالة بما فى يدهم من الهدى واختاروها وشئ من البدلين ليس من قبيل الاموال
والاعيان فلا بد ان يعتبر فى عموم المعنى المجازى للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الغير
فقط فقول الفاضل المعروف بحسن وسواء كان ذلك الغير من المعانى او الاعيان محل بحث واياما
كان فلفظ اشتروا فى الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذى فى يده باعتبار
تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره الذى هو الضلاله بالاشتراء الحقيقى الذى هو بذل
المال بمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستبدال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق منه

والآية حجة لنا على الشافعى فى جواز البيع
بطريق التعاطى فانهم كانوا لا يتلفظون
بلفظ الشراء والبيع ولكن يتركون
الهدى بالضلال عن اختيار ...
سمى ذلك شراء فصار الآية حجة
لنا على ان من اخذ شيئا من
غيره وترك عليه بدله وعوضه
باجازته ورضاه فقد اشتراه
وان لم يتكلم به ح

لفظ اشتروا، قوله ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف هرمه اى ومن استعاره لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما فى يده من الاسلام محصلا به النصرانية والباء فى بالجمة للبدل والجمة بالضم مجتمع شعر الراس اى التى ينبت عليه شعر الرأس وقد يطلق الجمة على مقدار الشعر الذى ينبت على الرأس وهى اكثر من الوفرة فان الوفرة الشعرة الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهى التى المت بالمنكبين والازعر الاصلع القليل الشعر والدرد بضم الدالين منابت اسنان الصبى وقيل الانسان الساقطة الباقية الاصول قوله وبالطويل العمر اى واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجيذر بالجيم والذال المعجمتين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصر تلميح الى قصة جبلة بن الايهم وهى انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضى الله عنه واسلم ثم سار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بنى فزارة وطئ ازاره فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزارى المظلوم الى عمر فشكى منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص منى وانا ملك وهو سوقى فقال عمر شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا فى العاقبة فسأل جبلة التاخير فلما كان من الليل ركب فى بنى عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله وروى ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشد تنصرت بعد الحق عارا للطمة ۰ ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر ۰ وادركنى فيها لجاج حمية ۰ فبعت لها العين الصحيحة بالعور ۰ فياليت امى تلدنى وليتنى ۰ صبرت على القول الذى قال لى عمر ۰ قوله ثم اتسع فيه اى بعد استعماله فى المعنى الثانى على طريق الاستعارة استعمل فى معنى ثالث هو اعم من الثانى وهو الاعراض عن الشئ مطلقا اى سواء كان فى يده اولا طمعا فى غيره واختيار ذلك الغير على الشئ المذكور ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة بهما على وجه يندفع به الاشكال الذى يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذى الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليها وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقايد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن العقايد الباطلة والاخلاق الردية وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهياة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفى يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى بهذا المعنى لهم بل فى اطلاق لفظ الهدى عليه فان لفظ الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به حصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثانى فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضى للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا فى يد المشترى حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن آخر سواء كان فى يده اولا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضى كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا ولا يخفى ان المناسب لهذه الخاتمة ان يقال فى فاتحة الكلام وتفسير الاشتراء استبدلوها به

اواختاروها

اواختاروها عليه بتقديم التفسير بالاستبدال على التفسير بالاختيار وعطف الثانى على الاول بكلمة او دون الواو وقوله ترشيح للمجاز الترشيح فى اللغة بمعنى التزيين والتقوية وترشيح المجاز فى الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام يلائم معناه الحقيقى وهو فى الاستعارة كثير وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان فى كل منهما اثبات لوازم المستعار منه وملايماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شبهة ان التخييل فى المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونها ملايمة للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملايماته يعد ترشيحا ۰ وبين وجه كون قوله تعالى فما ربحت ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء الى آخره والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى او اختيارها عليه اى ولما استعمال الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اى يلائم الاشتراء الحقيقى ويناسبه قوله تمثيلا علة لقوله اتبعه اى اتبعه به تصويرا لخسارهم اى ما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسار التجار فى معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فما ربحت تجارتهم بل قال تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان قوله ما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لاسيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم فان التجارة الصادرة عن الجهل تكون خاسرة على الاغلب الاعم على انه قد قامت الدلايل السمعية على تعيين الخسران من قوله بئسما اشتروا به انفسهم فانه كما لا يوصف به البيع الرابح فكذا لا يوصف به البيع العدل وهو العقد الذى يكون ما يحصل به من المال مساويا لرأس المال وقال قد خسروا انفسهم قوله ونحوه فى كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلايم المستعار منه قوله ۰ ولما رايت النسر عز ابن داية ۰ وعشش فى وكريه جاش له صدرى ۰ والنسر فى الاصل طاير ابيض معروف يقال له كركس وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اى غلب يقال عشش الطاير تعشيشا اى اتخذ عشا وعش الطاير موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو فى افنان الشجر واذا كان فى جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان فى الارض فهو افحوص وادحى وقيل الوكر العش حيث كان فى جبل او شجر والوكر ايضا مصدر قولك وكر الطاير يكر اى دخل وكره وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه فى وكرى الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاش له صدرى جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه والقرينة قوله جاش له صدرى استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارة للتحية والرأس والفودين وهما جانبا الرأس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لا ينافى كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافى البراثن

فانك لا تريد به الازدياد تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعارة منه لملايم المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكرا استعير فيه من معناه الحقيقي للراس واللحية وللغودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما مستعارين ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي قوله ولذلك اى لكون الربح هو الفضل سمى الى الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار في قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الكشاف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران في صورة البيع العدل وهو البيع الذى يكون ما حصل به من المال مساويا لرأس المال لا ازيد منه حتى يكون رابحا ولا انقص حتى يكون خاسرا الا انه جعل كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد بطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خاسرة غالبا على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفسه مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للآخر ولازم مساوٍ له في باب المعاملة في الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفقته رابحة وهو سعيد فنفي احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثباتا للوصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلى الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا الجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا تقوم بها بل بادبابها وهم التجار فاجاب بانه اسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابس للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل له ايضا وان لم يعتبر مشابهتها له في ملابسة الفعل بها كملابسة بفاعله الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقا وقوله او لمشابهتها اى لمشابهة التجارة الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور قال صاحب الكشاف الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشابهتين وقال الشريف المحقق هذا تفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الربح في قوله تعالى فما ربحت كناية عن الخسران بل ابقى على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم

الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقه ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل له حقيقة نعم يرد ان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة وهي غير قابلة لشئ من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فهم الحجر ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز نقل عن صاحب الكشف انه قال قول صاحب الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل فيه ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد يعنى ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فاذا قلت نام ليلي وما نام ليلي يكون كلاهما مجازين لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق النفي واعترض عليه الشريف المحقق بان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما معتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول زمخشري كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده خسران بخلاف ما لو قيل فخسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بهما مجرد نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر والله الموفق انتهى كلام الشريف قوله وما كانوا مهتدين لطرق التجارة يريد دفع ما يرد من ان عدم اهتدائهم قد عطف بالواو على انتفاء ربح تجارتهم ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة بناء على ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطرق التجارة اهتداء التجار البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر فيناسب قوله فما ربحت تجارتهم من حيث ان كل واحد منهما مما يلايم المستعار منه وهو الاشتراء الحقيقي وليس المراد به عدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فقوله لطرق التجارة اشارة الى وجه الجمع بينهما ودفع التكرار واما وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر فكونهما لازمين له وبين وجه لزومهما بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين اى المطلوبين فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شئ وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقايد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اى الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذى جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطري عن اصله واختل عقلهم وان بقى اصله الذى هو مبنى التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال كيف يتأتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقايد الحقة والمعارف المطابقة للواقع

اى الصحيح ان يسند كل واحد منهما فلا وجه لقوله النفي لا مدخل له في الاسناد

بان يجعل نفي النوم كناية عن السهر ونفي الصوم كناية عن الافطار بناء على وجود قرينة تدل على ما هو المراد

فان الضلالة ضد الهدى فمن استبدلها به لا يكون مهتديا في الدين بالضرورة فيلزم التكرار

[illegible]

ويستكملوا بحسب قوتيهم النظرية والعملية فلاجرم بقوا خاسرين آيسين عن الربح الحقيقي والفضل
الابدى ومن اضاع هاتين الطلبتين يلزمه ان يكون فاقد الاهتداء لطرق التجارة قال الشريف المحقق
بعد تقرير الايراد المذكور ودفعه ولكن عطفه على اشتروا الضلالة بالمهدى اولى كما يرشد اليه
تاملا انتهى كلامه ولعل وجهه ان كونه معطوفا على قوله فماربحت يقتضى كون عدم اهتدائهم لطرق
التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر
كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور ويكون
الصلة مجموع الامرين الذين عطف احدهما على الآخر بالواو قوله لما جاء بحقيقة حالهم اى لما بين بقوله
ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم اراد ههنا ان يكشف عنها
كشفا تاما ويبرزها فى معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة فى البيان فان ضرب
المثل فى القلب اوقع وللخصم الالد اقمع اى اقهر والالد الشديد الخصومة فان ابراز حاله فى صورة
المثل اردع له من مجرد تقرير الحجة عليه كما فى قصة الخصماء مع داود عليه السلام والتنكير فى قوله
ولامر ما للتعظيم اى ولامر مهم عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال فى كتبه قوله كشبه وشبه يعنى
ان المثل والمثل والمثيل فى اصل اللغة كلها بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه كذلك الا ان الشبه
يكون بمعنى المشابهة ايضا قال فى الصحاح الشبه والشبه لغتان بمعنى يقال هذا شبهه اى شبيهه
وبينهما شبه بالتحريك اى مشابهة قوله ثم قيل للقول السائر اى ثم نقل من معناه اللغوى الى معنى آخر
عرفى يتفرع عليه معنى ثالث مجازى كما سيذكره والسائر هو الفاشى المشهور الدائر بين الناس
ولا يكفى فشوه فى تسميته مثلا بل لا بد مع فشوه من ان يكون مستعملا على سبيل الاستعارة التمثيلية
فى حالة شبيهة بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله الممثل مضربه بمورده والمراد بمضربه
الموضع الذى ضرب فيه ثانيا وبمورده الموضع الذى ورد فيه اولا فالمورد هو الحالة الاصلية والمضرب
الحالة المشبهة بها فلما كان المضرب مثلا اى مشابها للمورد سمى اللفظ المستعار له مثلا على طريق
تسمية الدال باسم المدلول فان المماثلة بالحقيقة صفة المضرب بالقياس الى المورد فظهر بما قلنا
ان قوله الممثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوى والمعنى المنقول
اليه قوله ولا يضرب الا ما فيه غرابة بان كان نادرا خارجا عن المعتاد بوجه من الوجوه اى اما بحسب المعنى
او بحسب اللفظ اما الاول فبان يرى فيه التناقض او التنافى كقول الحكم بن عبد يغوث رب رمية
من غير رام اثبت الرمى ونفى الرامى فهو كالمتناقض وفيه ايضا شئ من الحذف والاضمار والايجاز فى
اللفظ وهو غرابة راجعة الى اللفظ اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لكل من
اصاب فى شئ وليس باهل له وكقوله عليه السلام عند استحسان كلام عمرو بن الاهتم وايراده الحجة
البالغة على خصمه ان من البيان لسحرا حكم على طريق التشبيه البليغ بان بعض البيان سحر والمشبه
مباح مندوب والمشبه به حرام محظور فهو كالمتنافى وهو يضرب لمن احسن وابلغ فى المنطق واورد
الحجة البالغة واما ما فيه الغرابة بحسب اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة
نحو قول الحباب بن المنذر الانصارى انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب فى المرجب
الذى يستشفى برايه عقلا قوله جذيلها تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنث الغائبة والجذل
اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح شبه

بالجذل

بالجذل الذى ينصب فى المعاطن لتحتك به الابل الجربى فالجذل المحكك هو الذى ينصب فى مبارك الابل
لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشئ اى حك نفسه عليه والعذيق تصغير العذق بفتح العين
وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر
اغصانها وربما يبنى لها جدار لتعتمد عليه لضعفها وبالجملة لا بد فى اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة
من بعض الوجوه اى وجه كان قوله ولذلك اى ولكون المثل العرفى بحيث يعتبر فيه كونه سائرا
مشهورا فى الحالة الاصلية المشبه بها حتى صار كانه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة
حوفظ عليه وحمى من التغيير لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة
فى التركيب المغير اليه والاظهر ان المحافظة على الامثال وعدم جواز تطرق التغيير لها من اجل
ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب
ان يكون كذلك وانما قلنا والاظهر لان كلا منهما يصلح سببا لذلك الا ان الثانى اقرب الى الفهم
فلو غيرت الامثال لم يكن مثلا بل كان ماخوذا منه واشارة اليه مثلا لو قيل بالصيف
ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب كان تغييرا لاصله لان اصله ضيعت بكسر تاء المخاطبة فلا
يكون مثلا وقصته ان امراة كانت تحت رجل وكان شيخا فنشزت هى منه فطلقها فى وقت
الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقير فاجدبت اى اصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت الى
زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول
بين الناس بحيث صار كانه علم الحال تلك المراة ثم ضرب مثلا فى كل من يطلب شيئا فوته
على نفسه فى وقته تشبيها لحاله بحال تلك المراة فلو كان المضمر مذكرا وقيل له ضيعت
بالتذكير لم يكن استعارة قوله ثم استعير لكل حال آه لما ذكر ان للمثل مفهوما لغويا وهو
النظير ثم نقل منه الى معنى عرفى وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا فيما لا يصح
ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى مثل الجنة ولله المثل
الاعلى احتاج الى بيان استعماله فى معان آخر مشابهة بمعناه العرفى من حيث كونها مشتملة
على شان وغرابة فيكون لفظ المثل فى تلك المعانى استعارة تصريحية من معناه العرفى كاستعارة
الاسد للمقدام قوله لها شان وفيها غرابة صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود
من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفى المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك فى الغرابة
وعظم الشان وفسر الزمخشرى قوله تعالى فى سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التى وعد
المتقون بقوله اى فيما قصصنا عليكم من العجايب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ فى بيان عجايب تلك
القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الآية وفسر قوله تعالى ولله المثل الاعلى
بقوله اى الوصف الذى له بشان من العظمة والجلالة قوله ان جعل مرجع الضمير فى بنورهم اى
ان جعل الذى مرجع ضمير الجمع فى قوله ذهب الله بنورهم يجب ان يبين وجه ذلك اى وجه رجوعه
اليه فان رجوع ضمير الجمع الى المفرد لا بد له من تاويل وذكر له ثلث تاويلات الاول ان يكون الذى بمعنى
الذين ومخففا منه بحذف نونه والثانى ان يقصد بالذى استوقد جنس المستوقدين فيعم الواحد
والجماعة والثالث ان يقدر له موصوف مفرد لفظا ومعناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج او نحوهما
قال الفاضل الاسترابادى وجمع الذى فى ذوى العلم اللذين فى الاحوال الثلث على الاشهر واللذون

فى الرفع هذيلية وقد يحذف النون من اللذون تخفيفا كما فى قوله قومى اللذوا بعكاظ طيّرا شربا
من رؤس قومك ضربًا بالمصاقيل ومن الذين ايضا كما فى قوله وان الذين حانت بفلج دماءهم
هم القوم كل القوم يا ام خالد ويجوز فى هذا ان يكون مفردا اوصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع
المعنى اى وان الجمع الذى او ان الجيش الذى كقوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا فافرد ضمير استوقد حملا
على اللفظ اى الجمع الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم حملا على المعنى ولو كان الذى فى الآية مخففا من الذين
لم يجز افراد العايد اليه بل يجب جمعه كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا وكذا قوله تعالى والذى جاء
بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وهذا كثير اعنى ذكر الذى مفردا موصوفا به مقدر مفرد
اللفظ مجموع المعنى كثير واما حذف النون من الذين نحو جاءنى الرجال الذى قالوا كذا فهو قليل كقلة
اللذى فى المثنى انتهى كلام الرضى فقد صرح بعدم جواز كون الذى فى الآية بمعنى الذين ومخففا به
وقد قدمه المصنف على الوجهين الاخرين واجيب عن افراد العايد فيها بانه صح ذلك بالنظر الى ظاهر
اللفظ لكونه فى صورة المفرد بخلاف النون وقيد المصنف كون الذى بمعنى الذين بكونه مرجع الضمير
فى بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جوابا لما محذوفا تقديره خمدت ناره ويكون
جملة ذهب الله بنورهم استينافا مبنيا لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا
فانطفأت ناره فحينئذ لا يحتاج الى جعل الذى بمعنى الذين لانه قد فسر المثل بالحال العجيبة الشان
ولا شك فى انه يجوز تشبيه حال الجماعة بحال الواحد من غير تاويل كما فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا قوله وانما جاز ذلك اى جاز كون الذى بمعنى الذين وان يوضع
موضعه حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه لذلك والحال انه لا يجوز ان يكون نحو القايم من الصفات المفردة
بمعنى الجمع وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاءنى الرجال القايم والفرق بينهما
ولم يشترط مطابقتها لما هو عبارة عنه شرطت فى الصفات
ان الذى غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التى كانت صلة له فاذا قلنا مثلا
جاءنى الرجل الذى قام كان المقصود الاصلى توصيف الاسم بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات
والاسم معرفة ولا يصح ان توصيف المعرفة بالنكرة اتى بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف
الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون
ما فيها من الضمير العايد الى الموصوف مطابقا له فى الافراد والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذى
وموصوفه لان المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو
وسيلة الى الوصف بخلاف القايم ونحوه فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد
موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اريد به قوله وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو
الجملة التى وقعت صلة فاى فايدة فى ذكر الموصول قوله ولانه ليس باسم تام فرق آخر بين الذى وبين
نحو القايم من الصفات حتى جاز وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه
وبيانه ان الذى ليس اسما تاما فى افادة المعنى ما لم يقترن به الصلة فانه لشدة احتياجه فى الافادة
الى الصلة لم يقع فى التركيب فاعلا او مفعولا او مبتداء او خبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان مجموع
الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام ومجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحق كان حقه ان لا يجمع اذ الجمعية
من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوى فيه الواحد
والجمع كساير الموصولات نحو من وما الموصولتين قوله ويستوى بالنصب معطوف على قوله لا يجمع ولا حكم

بان حقه ان لا يجمع لتوجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون فى مقام الجمع كمسلمين وهو جمع مصحح كمسلم
فدفعه بقوله وليس الذين جمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام ولفظ الذين وان كان لا يطلق
الا على جماعة اولى العلم الا ان ذلك لا يكفى فى كونه جمعا مصححا بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد باولى العلم
كالمسلم والقايم وايضا انه لم يجز على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه الا النون فقط وكان ملتبسا
بالياء فى جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو فى حال الرفع ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا
لا بد ان يدل على الآحاد المجتمعة بانضمام اثنين فصاعدا الى الواحد المدلول عليه بلفظ مفرده بنوع
تغيير للفظ المفرد ولفظ الذين ليس كذلك لانه وان دل على الآحاد الا ان تلك الآحاد ليست مجتمعة بانضمام
اثنين فصاعدا الى مدلول لفظ الذى لان الذى لا يدل على فرد واحد من افراد الجنس فقط بل يدل على الجنس
المتناول للفرد والجماعة فهو بمنزلة الجمع فى الدلالة على الآحاد ايضا فاذا غير اللفظ بان زيدت النون
زيدت النون عليه لم يبق صالحا حينئذ لان يراد به فرد او فردين بل يتعين لان يراد به الجماعة والآحاد
ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة
المعنى وهى الاختصاص بمعنى الجمعية والكثرة المفقودة فى الذى بخلاف نحو القايم والقاعد فانه لا يتناول الا المفرد
الواحد واذا الحقه الواو والنون او الياء والنون دل على الجمعية الحاصلة بانضمام اثنين فصاعدا الى مدلول
مفرده فكان جمعا حقيقة فلو وضع موضعه لفظ مفرده لاختل المقصود بخلاف ما لو وضع الذى موضع الذين
قوله ولذلك اى لعدم كونه جمعا مصححا لم يقل اللذون فى حال الرفع بل كان بالياء فى جميع الاحوال كما فى قوله تعالى
فاما الذين آمنوا الآية قوله ولكونه مستطالا علة متقدمة لقوله استحق التخفيف اى بحذف نونه والجملة استينافا
جوابا عما يرد على قوله والذى بمعنى الذين فكانه قيل فما باله حذف نونه فاجيب بذلك قوله ولذلك اى ولاستحقاق
التخفيف بولغ فى تخفيفه فحذف ياؤه فقيل اللذ بكسر الذال ثم حذفت كسرته فقيل اللذ بسكون الذال
ثم اقتصر على اللام بحذف الذال واللام الاخرى فقيل الضارب مثلا قال فى المفصل واسم الفاعل فى الضارب
فى معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة للام واراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة
لا بد ان يكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة اللام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب
اباه زيد معناه الذى ضرب اباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه فى قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى اصدقوا واقرضوا والالف واللام وان كان بمعنى الذى الا انه فى
صورة الالف واللام الذى للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة اسم
الفاعل والمفعول على حسب ما يقتضيه المعنى فقيل فى نحو جاءنى الذى ضرب جاء فى الضارب وفى جاءنى
الذى ضرب جاءنى المضروب مراعاة للفظ فحسب والمعنى على الفعلية ولما كان الضارب بمعنى الذى ضرب ولم
يكن بينهما فرق الا بحسب اللفظ ثبت ان صلة الالف واللام ايضا جملة وقال فى موضع آخر ولاستطالتهم
اياه بصلته مع كثرة الاستعمال خففوه من غير وجه اى من غير موجب من موجبات الحذف فقالوا اللذ
بحذف الياء اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه بالحرف الملتبس وهو لام التعريف وقد فعلوا
مثل ذلك بمؤنثه فقالوا اللت واللت والضاربته هند بمعنى التى ضربته هند كما قالوا الضاربه
زيد بمعنى الذى ضربه زيد انتهى كلام المفصل وهذا مخالف لما اختاره جمهور النحاة من ان اللام
المعدودة من الموصولات ليست مخففة من الذى بل هى اسم برأسه لكنها لما شابهت حرف التعريف
فى الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهى اسم فى صورة الحرف وصلتها

فعل في صورة الاسم فلهذا ظهر اعرابها في صلتها ولم يقدر في محلها وقال المازني انها حرف كما في
سائر الاسماء الجامدة نحو الرجل والفرس واستدل على كونها اسمًا موصولًا برجوع الضمير اليها في
نحو المرور به زيد واجاب المازني بان الضمير راجع الى الموصوف المقدر فمعنى الضاربُ غلامَهُ
زيدٌ الرجلُ الضاربُ غلامَهُ زيدٌ قوله اوقُصِدَ به جنس المستوقد عطف على قوله بمعنى الذين
كانه قيل رجع ضمير بنورهم الى الذى لكونه بمعنى الذين او لِمَا قُصِدَ به جنس المستوقدين او
لكون التقدير كمثل الفوج الذى استوقد والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد وبنورهم
على الاول يرجع الى نفس الذى لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناوله
لآحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلى المشترك بينها مفرد فافرد ضمير
استوقد بملاحظة الجنس وجُمِعَ ضمير بنورهم باعتبار تناوله لآحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع
كلى الضميرين الى الموصوف المقدر المفردِ اللفظ ومجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجُمِعَ اُخرى
نظرًا الى ما فيه من الجهتين قوله طلب الوقود وهو بضم الواو مصدر وقَدَتِ النارُ تَقِدُ اى توقَّدَت
وسَطعت والوَقود بفتح الواو الحطب ونحوه مما يُتَوَقَّدُ به النار قوله واشتقاق النار من نارَ يَنُورُ
نَوْرًا ونِوارًا بكسر النون اذا نفر اى فرّ والنُورُ الضياء الحاصل من النير والنُورُ ايضًا النُّفَّرُ من الظباء
يقال ظباءٌ نُورٌ ونِسوةٌ نُورٌ اى نُفَّرٌ من الريبة وهو فُعُلٌ مثل قَذالٍ وقُذُلٍ الا انهم كرهوا الضمة
على الواو ولان الواحدَ نوارٌ وهى الغَرُورُ واطلاق الضوء على النور شايع فيكون اضاءت بمعنى انارت
وتَنَوَّرَتْ وكذا اطلاق النور على الضوء مشهورٌ وان كان قد يقع بينهما فرق في بعض الاستعمالات
فيجعل الضوء اَكملَ اَزيدَ واَقوى من النور وعليه قوله هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نورًا فيكون
الاضاءةُ فرطَ الانارة وفي قول الحكماء ان الضوءَ ما يكون للشئ من ذاته كما للشمس والنورَ من غيره
كما للقمر كما ان الشعاعَ ترقرقٌ يكون للشئ من ذاته كما في الشمس والبريقَ من غيره كما في المرآة واضاءَ
يكون لازمًا ومتعديًا يقال اضاءَ الشئُ بنفسه واضاءَه غيرُه واضاءَتِ النارُ بنفسها واَضاءَت
غيرها وكذلك اظلم فانه يقال اظلم الشئُ بنفسه واظلم غيرَهُ اى صَيَّرَهُ مظلمًا والظاهرُ ان اضاءَ في الآية
متعديةٌ مُسنَدَةٌ الى ضمير النار وما في قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وحوله منصوب
على انه ظرفُ مكانٍ يقال قَعَدُوا حَوْلَهُ وحَوَالَهُ وحَوْلَيْهِ وحَوَالَيْهِ ولا تَقُلْ حَوالِيهِ بكسر اللام وقال عليه السلام
اللهم حَوَالَيْنَا لا عَلَيْنَا وما موصولةٌ وحَوْلَهُ صلتها ويجوز ان تكون نكرةً موصوفةً وحوله صفتها
اى مكانًا حَوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جَعَلَتِ النارُ ما حولَ المستوقد منورًا مضيئًا قوله
والا اي وانِ لم تُجعَلِ الاضاءةَ متعديةً امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندًا الى كلمةِ ما وتانيث
اضاءت للحمل على المعنى لان كلمة ما سواءٌ كانت موصولةً او موصوفةً عبارة عن الاماكن المتعددة
والاشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اَضاءَتِ الاماكنُ والاشياءُ التى حولَ المستوقد
او اماكنُ كاينةٌ حوله اى صارت مضيئةً بالنار وامكن ان يكون مسندًا الى ضمير النار وح اما ان
تكون كلمةُ ما مزيدة وحولَهُ ظرفًا لغوًا لاضاءَت او موصولةً وقعت عبارة عن الامكنة وحوله
ظرف في موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولًا فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن
الامكنةَ والمعنى فلما اضاءتِ النارُ اى صارَتْ مضيئةً في الامكنة التى حَوْلَهُ قال الشريف المحقق
وكان ينبغي ان يصرح على الاخير بكلمة في لان حذفها في لفظ مكان انما كان لكثرة استعماله ولا كثرة

في الموصول الذى عبّر به عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ انتهى يعنى ان
ظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما وهو الجهات الست وما حمل عليها مما يشابهها
في الابهام كعند ولدى ونحوهما وكذا لفظ مكان حمل عليها وان لم يكن مبهما فانك اذا قلت
جلستُ مكانَ زيدٍ فظاهر انه لا ابهام في لفظ مكان لكنه حمل عليها لكثرة استعماله فحذف منه
كلمة في تخفيفا وهذه العلة ليست موجودة في الموصول المذكور والحاصل ان ههنا اربعة
اوجه فما على الاول مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول به وعلى الرابع زايدة
ووجه خامس وهو ان يكون موصوفة والظرف صفتها قال صاحب الكشاف بعد ذكر احتمال
ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حَوْلَهُ بمنزلة اشراق النار نفسها
واراد به دفع ما يرد ان ضمير النار اذا استتر في الفعل وجب ان يوجد النار حول المستوقد
بحيث تحيطه ليتصور اشراقها فيه بناء على ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا كان ذلك
النير في البيت واما اذا كان خارج البيت وقد اضاء هواء البيت به فيقال اشرق ضَوْءُهُ
في البيت بمعنى اشرق الضوء الفايض منه الحادث في هواء البيت وحقيقته انتشار
الضوء على المقابلات ومحصول الدفع ان النار وان لم توجد فيما حولَهُ فقد وُجِدَ ضوءُها
فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل
الى السبب كما في بنى الامير فان النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وماله ما اشتهر في العرف
من ان الضوء ينتشر من المضئ الى المقابلات فيجعلها مستضيئة فيكن كان المصنف انما لم يتعرض له
لان له ان يمنع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حول المستوقد مستندًا بانه يقتضى ان لا
يصح قولنا اضاء الشمس في الارض الا على المجاز وهو خلاف الظاهر فعلى مدعيه الاثبات ولو
سلم له ان يمنع وجوب وجودها في جميع اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى وممن حولكم من الاعراب
منافقون ونحو ذلك قوله وتاليف الحول للدوران اى وتاليف حروف لفظ الحول على هذا
الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حَالَ الشئُ واستحال اى تغير ومنه حالُ الانسان
وهى عوارضه التى تتغير وتدور عليه ومنه الحوالة وهى اسمٌ من احال عليه بِدَيْنِهِ اى غيره اليه
وادارَهُ عليه قوله جواب لمّا فان قيل جواب لما يجب ان يكون مسببا عما دخله لما تقرر انه لوجود
الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى قلنا قد يستعمل مجاز المجرد الظرفية
كما في قوله كما ابرقت قومًا عطاشًا غَمَامَةٌ فلما رأَوْهَا اقشعت وتجلّت ولو حمل على الحقيقة حُملتِ
النارُ على نار لا يرضاها الله تعالى سواء كانت نارًا حقيقية كنار الغواة وقطاع الطريق حيث يو
قدونها ليتوصلوا بالاستضاءة الى بعض المعاصى فيطفؤُها الله تعالى ويُخيّب آمالهم بمقتضى حكمته
او مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام فان اشتغالها قليلة متقاصرة كما قال كلما اَوْقَدُوا
نارًا للحرب اَطْفَأَها الله فعلى هذا يظهر سببية مدخول لما لجوابها سواء كان الجواب مذكورًا او
محذوفا قوله والضمير للذى اى ضمير الجمع في بنورهم راجع الى الذى وقد عرفت انه بمعنى الذين فلذلك
جمع الضمير الراجع اليه حملا على المعنى وكذا اذا كان الذى جنس المستوقدين او كان صفة لمقدر مفرد اللفظ
مجموع المعنى وافرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد او لانه قصد به جنس
المستوقدين او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه كما مر ولما ورد ان يقال

كان مقتضا الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملايم ان يكون الذاهب عين المكتسب الحادث
فان المعنى فلما توقدت واضاءت ماحوله فحصل له الامن وزال الخوفه بمعاينة ماحوله طفئت ناره
فبقى مظلما خايفا متحيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم قوله واستيناف عطف على قوله جواب لما
واجيب بصفة لقوله استيناف واعتراض قايم مقام فاعل اجيب وقوله انطفأت ناره في محل
الجر على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف ح اى حين كون ذهب الله
استينافا وانه قولك انطفأت ناره وخمدت الا انه حذف للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض
له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف
جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب واوحينا
اليه لتنبئنهم بامرهم هذا والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى وكما حذف جواب اذا في قوله
تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لانه في صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على ان لهم من الكرامة
والتعظيم ما لا يحيط به الوصف فلما حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد مما لا يحيط به
الوصف ولا تتبين بالتعبير والتقدير اتجه لسائل ان يسئل عن المشبه الذى هو حال المنافقين
التى شبهت بحال المستوقد او عن وجه الشبه بينهما من حيث ان المعانى التى اعتبرت في حال
المستوقد ليست بظاهرة في حال المنافق فان سأل عن نفس المشبه يقول لما وقع للمستوقد عقب
الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك الحال فاجيب بان يقال ذهب الله
بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو
كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما وان سأل عن وجه الشبه يكون قوله ذهب الله
بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفت ناره يصح
حمله على كل واحد من السؤالين واعلم ان الظاهر ان يكون قوله ذهب الله بنورهم جواب لما لان
اذهاب النور يناسب الاستيقاد فيصلح جوابا فلا ضرورة تدعوا الى الحذف والتقدير الا ان في الآية
مانعا لفظيا ومعنويا يمنعان من كونه جواب لما والمانع اللفظى هو توحيد الضمير في استوقد وحوله
وجمعه في بنورهم لانه على تقدير كونه جوابا يكون ما بعد الموصول كله من صفات المستوقد فينبغي ان يكون
جاريا على سنن واحد والمانع المعنوى اسناد ذهاب النور الى الله تعالى فانه يقتضى ان يكون ذلك من
صفات المنافقين لان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق من الله تعالى اذهاب نوره بخلاف المنافق وقوله
ذهب الله بنورهم ايضا مانع معنوى لانه لو كان جواب لما لكان مقتضى الظاهر ان يقال ذهب الله بنارهم
بضوئهم ولا مانع من حمله على الاستيناف سوى استلزامه حذف الجواب وهو عين الفايدة لانه مانع افادة
وجازة اللفظ يفصح عن صفة المستوقد بطريق هو ابلغ في اداء المعنى من الذكر لان الحذف كما مر يدل
على انه قد حصل للمستوقد بعد الاضاءة حالة وصفة لا يمكن ان تبين وتشرح ففيه مبالغة في هول
الحال المشبه بها على ان جعل المذكور استينافا ابلغ من جعله جواب لما لما في الحذف من بيان حال المشبه
بوجهين يوجبان الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والآخر التصريح بالمبالغة في شانه بلا اكتفاء على
الانفهام من المبالغة في المشبه به ضمنا قوله او بدل من جملة التمثيل وهو ايضا معطوف على قوله
جواب لما وجملة التمثيل هى جملة قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ماحوله خمدت
فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء وفى قوله على سبيل البيان اشارة الى

ان البدل

ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ايضاح المتبوع وتفسيره من غير ان
يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتادية
المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيله بحال المستوقد
فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المنافق وقد اعتبر في جانب
المشبه به وهو المستوقد امران السعى البليغ في تحصيل النور والانتفاع به اولا وبقاؤه في الظلمة
خائبا متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور آخرا الا ان الامر الثانى محذوف اعتمادا على دلالة
العقل وذلك ان الكلام مسوق لذم المنافقين بتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل يبديه بانه يعلم
ان الخيبة عما حصله وسعى فيه بزوال نوره وبقاء في الظلمة معتبر في جانب المشبه به وانه ليس
التشبيه في مجرد تحصيل النور وتنور ما حوله والا لكان الكلام في مدحهم فظهر ان خمود النار معتبر
في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران في جانب المستوقد وشبه حال المنافق بحاله
دل ذلك على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب عن بزواله بالمرة مآلا ولا شك
ان قوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اوفى بتادية حال المنافق لانه في معنى
كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول
جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم في جملة
التمثيل من حيث انه محذوف في جانب المشبه به فيما اعتمادا على دلالة العقل كما مر قوله والضمير
على الوجهين للمنافقين اى ضمير الجمع في بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان قوله ذهب الله
استينافا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفئت او خمدت والجملة الشرطية وهى قوله فلما اضاءت
مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذى وهى استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف
بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا في قوله تعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا من انواع
الاذى كما مر قوله للايجاز متعلق بقوله والجواب محذوف والحذف لابد له من قرينة تجوزه ومن
داع يرجحه على الاثبات الذى هو الاصل وقد اشار الى الاول بقوله وامن الالباس والى الثانى
بقوله للايجاز وقدم المرجح على المجوز مع ان المرجح انما يعتبر بعد تحقق المجوز فينبغي ان يكون ترتيبهما
في الذكر على حسب ترتيبهما في الوقوع والاعتبار للاهتمام بشان المرجح لانه اهم في نظر البلاغة
من حيث انها لا تدور الا على اعتبار المرجح فان الايجاز مع كونه مقصودا في نفسه يتضمن المبالغة
في تقبيح ما يترتب على اضاءة النار ما حول المستوقد بناء على انه يوهم كون ما يترتب عليها بلغ الى
حيث لا يمكن شرحه والتعبير عنه فلذلك كان الايجاز نكتة مرجحة للحذف على الاثبات والوجه
في حصول الامن من الالتباس وجود ما يدل على المحذوف فان لما تقتضى جوابا وفى ذهب الله
ما يمنع عن كونه جوابا لانه لو كان جوابا لكان ضمير قوله بنورهم راجعا الى ما يرجع اليه ضميرى استوقد
وحوله فينبغى ان يكون مفردا مثلهما فلما جمع ظهر انه ليس بجواب وان الجواب محذوف ولا بد
بعده من قرينة تعين خصوص المحذوف وهو ما يكون من قبيل الخمود والانطفاء وتلك القرينة
كون الكلام مسوق الذم المنافقين وبيان حالهم وتقبيحها فانه قد تقرر ان الغرض من التشبيه
في الاغلب يعود الى المشبه حيث يتبين بالتشبيه ان المشبه امر ممكن الوجود وان كان
غريبا نادرا كما في قوله ٭ فان اتفق الانام وانت منهم ٭ فان المسك بعض دم الغزال ٭ شبه

حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث صار جنساً برأسه وخرج عن عداد بني نوعه بحال المسك
في تفوقه على الدماء وخروجه عن عدادها مع كونه بعضاً منها وقد يقصد بالتشبيه بيان حال
المشبه وانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد وقد يقصد به بيان
مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدة السواد
وغير ذلك والمقصود من تشبيه حال المنافق بحال المستوقد يعود الى المنافق ببيان حاله وتقبيحها
من حيث انه بعد انتفاعه بضياء كلمة الاسلام واقع في ظلمة النفاق التي تؤديه الى ظلمة العقاب
السرمدي وهذا المقصود لا يحصل الا بعد اعتبار الخمود والانطفاء في نار المستوقد وبهذه
القرائن والموانع حصل الامن من التباس المراد بغيره قوله واسناد الذهاب الى الله تعالى اه جواب
عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواباً يكون ضمير نورهم
للمستوقدين وهم لم يفعلوا شيئاً يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه اسناده
اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استينافا او بدلاً فان الضمير يكون للمنافقين ولا شك انهم مستحقون
لان يذهب الله تعالى بنورهم فاسناده اليه تعالى ح حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان
المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب اليه تعالى بناء على ان كل
الحوادث سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لا مسند اليه تعالى خلقا وانه لا يقبح شئ مما
بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة قوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي جواب ثان للايراد المذكور
تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب مع ان حقه ان يسند الى السبب الحقيقي
اي فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب
الحقيقي قد يكون خفياً لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متعيناً كالريح والمطر
مثلا واشار اليها بقوله بسبب خفي او امر سماوي وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه
مسبباً موجداً لذلك السبب وقوله او للمبالغة جواب آخر عنه مبني على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر
من انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل فاعل حقيقي اذا اسند اليه الفعل صار حقيقة كما انه
يجب في المجاز الوضعي من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة وانما ذهب اليه لانه اذا قيل
أقدمني بلدك حق لي على انسانٍ او قيل صيّرني هواك وبي لحيني لهلاكي يضرب المثل لا يتصور
ان يكون الحق والهوى فاعلاً حقيقياً للاقدام والتصيير فيكون اسناد الفعلين الى الحق والهوى
مجازيا ومعلوم انه لا مقدم ولا مصير غيرهما فثبت انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل
فاعل حقيقي ومحصول كلامه ان الفعل الذي اعتبر فيه الاسناد المجازي ليس من الافعال المحققة
في الواقع حتى يطلب له فاعل حقيقي بل هو فعل موهوم مسند الى ما يتوهم كونه فاعلا له فانه ليس
في المثالين المذكورين اقدام وتصيير محققين بل الموجود المتحقق انما هو القدوم والصيرورة
اللازمين للاقدام والتصيير وتحصيل الحق والهوى سببان مؤديان الى القدوم والصيرورة المذكورين
دهنا ادرج الكاتب من حاشية الكتاب كما يعدم بالسهو
الا انه توهم ان يكون هناك اقدام وتصيير فاشتق منهما اقدم وصير واسند الى ما يتوهم كونه فاعلا لهما الاسناد
مجازياً للمبالغة في سببيتهما لهما وقوله تعالى ذهب الله بنورهم من هذا القبيل فانه ليس هناك اذهاب
محقق بل ذهاب وانطفاء الا انه توهم ان يكون هناك اذهاب فاشتق منه ذهب به واسناد اليه
تعالى مع قطع النظر عن استناد الحوادث اليه تعالى وعن كونه مسبباً للذهاب نورهم وانما قصد بذلك

الاسناد

الاسناد مجرد المبالغة في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له قوله ولذلك اي لقصد
المبالغة عدّى ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام
الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه
ومضى به واتخذه لنفسه معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به وقال
اذن لذهب كل اله بما خلق فمعنى الاية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه الله تعالى
وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه قوله ولذلك عدل اي ولقصد المبالغة
ايضاً عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوءهم ليطابق قوله فلما اضاءت
ثم بيّن وجه العدول وابلغية ما عدل اليه مما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء
اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهي مقول بالتشكيك
يطلق على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك
اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقال الاصفهاني في شرح
التجريد الضوء قسمان ذاتي وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات المضيء في ذاته ويسمى ضوءاً
والعرضي ما حدث من ذات المضيء في غيره ويسمى نوراً انتهى فاذا كان في الضوء زيادة وقوة
بالنسبة الى النور وكان النور انقص واضعف منه ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم
سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل الا ترى الى قوله تعالى
ولا تقل لهما أفٍّ فانه يستلزم النهي عما هو فوق التأفيف في الاذاء بخلاف ما لو نهى عن الضرب
والقتل مثلا فانه لا يستلزم حرمة التأفيف ونحوه فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء
فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأساً وطمسه اصلا بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى
ذكر النور قوله الا ترى تنوير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأساً فان قوله تعالى وتركهم في ظلمات
لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقدير قوله وجمعها
ونكرها معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منها اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم
رأساً فان الظلمة مع كونها عدم النور رأساً اذا جمعت دلت على انها في شدتها وكمالها صارت
كانها ظلمات متراكمة ملتئمة بعضها ببعض قوله ووصفها اشارة الى ان قوله تعالى لا يبصرون
صفة لقوله ظلمات بحذف العايد وهو فيها كانه قيل في ظلمات لا يتراءى فيها شبحان والمصنف
اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوءهم لقوله
فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوءهم
لاذهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نوراً والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف
ذكر عقيبه اي عقيب قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور
وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون قوله
كقوله وتركهم في ظلمات يعني ان ترك في هذه الاية معدى الى مفعولين باعتبار المتضمن احد المفعولين
الضمير المتصل وثانيهما في ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين في ظلمات وقوله لا يبصرون يجوز
ان يكون مفعولا آخر بعد المفعول الثاني على سنن الاخبار المتتابعة للمخبر عنه الواحد كقولك
صيرت زيداً عالماً فاضلاً لان المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الاول

وقال تعالى او كظلمات ... لان نفي الضلالة ابلغ من نفي الضلال فافهم

فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني ويجوز ان يكون حالًا اى حال كونهم لايبصرون
ولعل الوجه في اختيار ان يُضَمَّن تركهم في الآية معنى صيّرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون
باقيا على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين
اى خلاهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين انه ح لا يظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتاكيدًا
لما قبله لان ذلك انما يكون اذا كان استقرارهم في الظلمات وعدم ابصارهم مسندًا اليه تعا
وتخليتهم في تينك الحالتين لا يدل على استنادهما اليه تعا فلذلك لم يُبْقَ ترك على اصل معناه
بل ضمّنه معنى صيّر ليكون تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم كما في قوله فتركته جَزَرَ السباع
يَنُشْنَهُ ، يَقْضَمْنَ حُسْنَ بَنَانِهِ والمِعْصَم ، ويُرْوى ما بين قُلّة رأسِهِ والمِعْصَم وجزر السباع
اللحم الذى تاكله تعا تركوهم جَزَرًا بالتحريك اذا قتلوهم وصيّروهم طعمةً للسباع وهو فَعَلٌ بمعنى
مفعول لانه مُعَدّ لان يجزره بانيابهم السباع كما يجزر القصاب بالحديد والنَّوْش مصدر ناشه ينوشه
اى تناوله والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاضراس والخَضْم الاكل بجميع الفم ماضغا بالاضراس
والقَضْم دون ذلك وكلاهما من باب علم والمِعْصَم موضع السوار من الساعد يقول قَتَلْتُهُ وصيّرته
طعمةً للسباع حتى تَنَاوَلَتْهُ وأَكَلَتْهُ بمقدم اسنانها قال الشريف والتفتازاني نوّر الله تعالى
مرقدهما البيت نصٌّ في كون ترك فيه بمعنى صيّر معدًّى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل
الحال بخلاف ما في الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون في ظلمات لا يبصرون
حالين مترادفين او متداخلين انتهى قوله والظلمة ماخوذ يعني ان الظلمة بمعنى عدم النور
وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسدّ البصر ويمنعه من النفوذ الى
المرئي قوله وظلماتهم اه يعني ان الآية تستدعي ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة
سوآء جُعل ضمير بنورهم وتركهم راجعًا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثاني فظاهر واما
على الاول فلانهم لما شبهوا بمن تُرك في الظلمات ظلمةُ الليل وظُلمةُ الغمام وظلمة تَطْبيقِه لزم
ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددًا حقيقيا أو يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون
لغاية شدتها وكثافتها كانها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو
ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لُجَيْنِ الماءِ فان اصله ماءٌ
اللُجَيْن وهو الفضة وقوله وظلمة يوم القيمة من اضافة الشئ الى زمانه وابدل قوله يوم ترى
المؤمنين من يوم القيمة تنبيهًا على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل مختصة بمن
يستحقها ثم ان المص سيذكر ان الممثل بالمستوقد ليس المراد بهم المنافقين فقط بل يدخل تحت
عموم المنافقون ومن لم يُظْهِر الايمان اصلا او آمن ثم ارتد نعوذ بالله من كل زيغ وزلة
ومن ثبت لهم احوال المريدين وهي المواهب الفايضة على العبد من ربه اما على انها اثار اعماله
الصالحة او على انها فايضة منه تعا تفضلًا محضًا واحسانا صرفا ابتدائيا او تسمى احوالًا
لتحولها وعدم استقرارها واذا ثبتت واستقرت تسمى مقاما ومن ثبتت له هذه الاحوال
اذا ادعى احوال المحبة قبل ان تحصل هي له فاذهب الله تعا عنه ما اشرف عليه من انوار تلك
الارادة بسبب كذبه في ادعائه احوال المحبة المتفرعة على الوصول الى مقام المشاهدة
والاستغراق فانه يدخل ايضا في عموم الممثل بالمستوقد فقوله اولًا وظلماتهم ظلمة الكفر

وظلمة

وظلمة النفاق وظلمة يوم القيمة مبنى على دخول المنافقين فيه وقوله او ظلمة الضلال
وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد مبنى على دخول الكافر الاصلي المجاهر والمرتد فيه
فان المراد بالضلال ما يقابل الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب والقالب و
الكافر الاصلي والمرتد المجاهرين آثروا الضلالة قلبًا وقالبًا فوقعوا في ظلمة الضلال
وما يتفرع عليها من الظلمتين ظلمة سخط الله تعا وظلمة العقاب السرمد وقوله او ظلمة
شديدة الخ مبنى على دخول من سُلِبَ عنه انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب ، قوله
ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك وليس من قبيل المقدر المنوي فان الفعل
المتعدي قد يكون تعلقه بالمفعول مرادًا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره
منه متعلقًا بمفعول فح يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادًا على القرينة الدالة عليه ، سوآء
كان خاصًّا او عاما فان حذف المفعول قد يكون للتعميم والمبالغة كما في قوله تعا والله يدعوا الى دار
السلام اى كل واحد ، وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل
فلا يذكر له مفعول لا صريحًا ولا مقدرًا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان
يكون المفعول مقدرًا منويًا ويكون عَدَمُ ذكره للتعميم مع الايجاز والتقدير انهم لا يبصرون شيئًا ما
الا ان المصنف لم يلتفت اليه وجعل المقصود بيان نفي صدور الفعل عنهم كانه قيل ليس لهم إبصارٌ
بناءً على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس قوله والآية مثل ضربه
الله لمن اتاه ضربا اى نوعا من الهدى كالعلم المُنْجي لِمَنْ عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية
والأمن والفراغ واليسار والدلايل العقلية والنقلية فاضاعه فبقي متحيرًا في امره متحسرًا على فوت ذلك
الهدى قوله تقريرًا مفعول له لقوله ضربها لله واراد بالآية الاولى قوله تعا اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى الآية والمثل في قوله والآية مثل بمعنى النظير على تقدير المضاف اى هي ايراد نظيرٍ اى
تمثيلٌ غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن اتاه الله تعا ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل
ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعًا فما الوجه في تعميم الممثل حتى يدخل تحت عموم الطوايف الثلث
المذكورة قلنا انه رجع الى المنافقين من حيث اشترائهم الضلالة بالهدى وخسرانهم في معاملتهم من
باضاعة رأس المال فيستفاد منه ان يكون الممثل كل من وجد فيه هذه الحيثية والاشترآء المذكور لما كان
امرًا معقولا خفيا بالنسبة الى المحسوسات مثل بما ذكر تقريرًا له وتوضيحًا قوله او مثل لايمانهم اه عطف على
قوله مثل ضربه الله اه والبآء في بحقن الدمآء للتعدية وحَقْنُ الدم منعه من ان يُسْفَكَ قوله بالنار
المُوقَدَة متعلقٌ بقوله مَثَلٌ يعني ان الآية تشبيهٌ لايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة من
حيث ان ايمانهم يفيدهم كذا وكذا فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم
واولادهم سالمة لكونهم من اهل الذمة قبل اظهار الايمان فلم يُفِدْ اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه
اظهاره بالنار الموصوفة قلنا الكفر من حيث انه كفر ينافي عصمة الدمآء والاموال والعصمة الحاصلة
بالذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا
باظهار الايمان قوله ولذهاب اثره اى اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والبآء في قوله باهلاكهم
للسببية ومتعلقه بذهاب اثره قوله باطفآء الله معطوف على قوله بالنار والمعنى وان الآية مَثَلٌ اى
تمثيل وتشبيهٌ لذهاب اثر ايمانهم باطفآء الله تعا اياها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبهما

اى النار الموصوفة

حيث مثل هؤلاء هم الذي باعوه بالنار المضيئة
ما حول المستوقد الضلالة التي اشتروها
وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم
وتركه اياهم في الظلمات

فانّ قوله من حيث انه يعود عليهم
بحقن الدمآء اه اشارة الى
وجه الشبه بين ايمانهم
والنار المذكورة

ويلزم من تشبيه نفس الايمان بالنار المضيئة
ان يشبه المنافق بالمستوقد واظهاره
الايمان وانتفاعه به بالاضاءة والانتفاع
بها فيكون انقطاع انتفاعه بالايمان
شبيها بانطفاء النار

عن الانتفاع بما ينتفع به واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد
ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقوله المصنف والآية مثل
ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا من الهدى آه مبنى على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب
وهو تشبيه المجموع بالمجموع وقوله او مثل لايمانهم الخ مبنى على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب
بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث
يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا
درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء بساط ازرق تشبيه
حسن لكن اين هو عن التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وتعجيبا من طلوع
النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية منه
كقوله فكانما المريخ والمشترى قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت
قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل
جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد
نارا الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التى لا يتكلف لواحد واحد شيء
يقدره تشبيهه وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان تجعلهما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال
في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار
وفي الثانى شبه دين الاسلام بالصيب ما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد
بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق
كذا في المطول من شرح التلخيص ثم اعلم ان المصنف لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره
من الايمان باطفاء الله تعالى نار المستوقد واذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول
اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه مدة حيوتهم القليلة الا انه تعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم
بالكلية فبقوا متحيرين في امرهم متحسرين على ما فات منهم ابدا معذبين في الدرك الاسفل من النار
خالدين فيها ابدا والثانى افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار
الايمان مدة قليلة من حيوتهم الا انه تعالى افشى حالهم واظهر اسرارهم بعدها فوقعوا في ظلمات
انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق فحرموا بذلك عما قصدوه باظهار
الايمان وصاحب الكشاف جعل كلا منهما سببا مستقلا لذلك الانقطاع وخالفه المصنف للمبالغة في بيان
سوء صنيعهم وخامة عاقبة امرهم اذ يكون حاصل التمثيل ح بيان انهم قصدوا بظاهر الايمان
المنفعة الدنياوية فترتب عليه المضار الدنياوية والاخروية جميعا اما الاولى فبافشاء حالهم
حيث يترتب عليه مضرة الاتسام بسمة النفاق والافتضاح بين المؤمنين وتعييرهم اياهم واما
الثانية فباهلاكهم حيث يترتب عليه فقدان النور يوم ترى المؤمنين يسعى نورهم بين ايديهم
وبايمانهم وبقاؤهم خالدين في اسفل دركات الجحيم قوله لما سدوا مسامعهم الظاهر انه جمع
مسمع بكسر الميم الاولى على انه اسم آلة السمع وهى الاذن السامعة ويحتمل ان يكون جمع مسمع بفتح الميمين
وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة المودعة في آلة السمع
وهو في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة السامعة والاصاخة الاستماع يقال

اصاخ له اى استمع وايفت على ما لم يسم فاعله اى صارت ذات آفة اصابتها آفة فهى مؤوفة وان ينطقوا
من الانطاق وضميره راجع الى الحق والسنتهم مفعول بنطقوا وقوله جعلوا جوابها والمشاعر بمعنى الآت
الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله وانتفت
قواهم التى من جملتها قوة النطق والتكلم فانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ايفت مشاعرهم
كما في الكشاف ليفهم كون الناطقة من الحواس والمشاعر وليست كذلك اعتذر الشريف المحقق عما وقع
في الكشاف بقوله وعد آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا فلذلك لم يقتصر المص على قوله كانها
ايفت مشاعرهم بل عطف عليه قوله وانتفت قواهم على طريق عطف العام على الخاص والصم جمع
اصم وهو المنسد الاذن يقال رمح اصم اذا لم يكن اجوف وصخرة صماء اذا كانت صلبة مصمتة
والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى جمع الاعمى وهو فاقد
البصر ويستعمل فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن ايفت قواه
من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفايدة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه
بناء على فوات فايدة وجوده شايع كثير الوجه في تقديم الصم على البكم ظاهر لان الصمم الاصلى يلزمه
البكم لان تعلم النطق انما هو بحاسة السمع وكونها سليمة غير مؤوفة واما تاخير العمى فلان العمى شامل لعمى
الفؤاد الحاصل من عدم التبصر والتفكر فيما يرد عليه من طريق البصر وغيره كما يشمل لفقدان ابصار
ما يدرك بحاسة البصر وذمهم اولى الابصار بنسبة العمى اليهم راجع الى وصفهم بعدم البصيرة وعمى الفؤاد
من حيث انهم تركوا النظر الصحيح في حقية ما دعى اليه الشارع الهادى الى صراط مستقيم وبطلان ما هم
عليه من المخالفة والتقليد باسلافهم الضالين ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رسول
رب العالمين وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى يلجئه ذلك الى
الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منهما وصفهم اولا بما هو اقل ضلالهم وهو تركه استماع الحق ومتابعتهم
بذلك بمن ايفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذى هو لازم الصمم وتابع له في الوجود وثلث بوصفهم
بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق
عليها قوله صم اى هم صم وقوله اذنوا اى اصغوا اليه واستمعوا من اذن له اذنا وما قيل هذا البيت ان يسمعوا
ريبة طاروا بها فرحا منى وما سمعوا منى من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت
بشر عندهم اذنوا اى ان سمعوا منى كلاما يوهم نقيصتى ودناءة حالى او سمعوا ذلك من غيري يقول فى
حقى فرحوا به ويشيعوه بين الناس وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى وجلالة قدرى او سمعوا ذلك
من غيرى بقوله فى حقى ستروه عن الناس ولا يسمعونه حسدا على قوله اصم عن الشئ الذى
لا اريده واسمع خلق الله حين اريده واصم فيه افعل صفة مشبهة مثل اسود واحمر تقديره
انا اصم وعدى بعن لتضمين معنى الذهول والغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى
خلق الله اى انا اسمع واستشهد بهما على جواز اطلاق الاصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيها له
بمؤوف السمع قوله واطلاقها عليهم اى واطلاق الفاظ صم بكم عمى على المنافقين كان على طريق التشبيه
فيكون لفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقى لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان
شرط الاستعارة ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا لا لفظا كما فى قولك زيد اسد
ولا مقدرا كما فى قوله اسد على بحذف المبتداء ولا منويا كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض

وقديق ان الاسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل ايضا لما يستجمع المعانى المخصوصة به والمقصود منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب صم بكم

والحاصل ان القوم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون فلم يكن حمله على قوله صم بكم عمى على التشبيه

يتنفعوا ... كانوا لا يرجعون عن ...

قال التمثيل في كلام المص بمعنى التشبيه

اى شرط الاستعارة التصريحية فان الاستعارة المكنية بالعكس وذلك على مذهب الخطيب فانك اذا قلت انشبت المنية اظفارها فقد طوى فيه ذكر المستعار منه وهو السبع

من الخيط الاسود من الفجر فان قوله من الفجر بيان للخيط الابيض الذى شبه به الفجر فلا يكون الخيط
الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه
الذى هو سواد آخر الليل مذكورا نية كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط
الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فح يكون لفظ المشبه به
مستعارا للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله ان يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ
المستعار منه معناه المجازى الذى هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدمت القرينة وجب
حمل اللفظ على معناه الحقيقى فينبغى ان يقال بحيث يجب بدل قوله يمكن واجيب بان المراد بالامكان
الامكان العام فلا ينافى الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمتنع
حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة
وعبارة المص ههنا اولى من قول صاحب الكشاف والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له
ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه وهو المشبه به والمنقول اليه لولا دلالة الحال
او فحوى الكلام لما يرد عليه انه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى ويحتاج فى دفعه
الى تكلف فان قيل ما ذكر من الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا
ولا فى حكم المذكور انما يصح فى الاستعارة التصريحية دون المكنية كاظفار المنية نشبت بفلان
فان المستعار له وهو المنية قد ذكرت فيه قلنا استطلع فى قوله تعالى ينقضون عهد الله من تفسير
صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية ان ذكر المنية ههنا ذكر للسبع بطريق الكناية اذ المعتبر
فى الكناية هو المكنى به لا المكنى عنه فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له
وهو الموت مطوى كما اذا قلت اظفار السبع واردت المنية ومنهم من لم يقف على مذهب الزمخشرى
فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير ذكر المشبه به والاستعارة ح لا يكون الا تصريحية ولا بد فيها من
طى ذكر المشبه كذا فى الحواشى السعدية قوله شاكى السلاح اى حديده من الشوكة وهى حدة السلاح
واصله شائك فنقلت العين الى موضع اللام وقد يحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع
الكاف لانه آخر الكلمة والمقذف هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم او الذى رمى به كثيرا فى الوقايع
واللبد جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واظفار الاسد براثنه
والبراثن من السباع والطير هى بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية
عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية
والمستعير لفظ المشبه به ولولا القرينة وهى قوله شاكى السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر
اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو الاسد
الحقيقى وذكر شوكة السلاح والمقذف الى الوقايع والحروب تجريدها من حيث انهما يلايمان
المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع فى البيت تجريد الاستعارة
وترشيحها قوله ومن ثم اى من اجل ان الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعار له والفلق بالكسر الامر
العجيب والمفلق الآتى بالفلق كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مفلق اذا جاء بامر عجيب
ونظم بليغ قوله يضربون اى يعرضون عن ابهام التشبيه عراضا تاما كانهم يتناسون
التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار منه حتى ان ابا تمام استعار

ماوضع

ماوضع للعلو المكانى للعلو فى الرتبة وتناسى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى
على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة فى السماء فى قوله ويصعد حتى لظن الجهول ان له حاجة
فى السماء واللام فى لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى الماضى وعبر بلفظ المضارع
على طريق حكاية الحال الماضية احضارا لصورة صعوده فى ذهن السامع اى وصعد حتى لقد ظن الجهول
واسند الظن الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح بايهام لن ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ العاقل
يعرف ان الله تعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره تعالى فلا حاجة له فى السماء وانما كان مبنى الاستعارة تناسى
التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هى بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لا شئ
آخر فذكر المشبه ينافى ذلك الادعاء لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعى للمغايرة بينهما مع ان المدعى
سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما فى قوله
هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك
النزول وما فى الآية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ مثله فما ظنك بالاستعارة قوله وههنا اى وفى
قوله تعالى صم بكم عمى وهو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اى وههنا فقد شرط الاستعارة
بناء على ان المقدر فى حكم الملفوظ قوله ونظيره اى نظير قوله تعالى صم بكم فى كون اسم المشبه به مستعملا فى
معناه الحقيقى وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من
حيث كون المستعار له فى حكم المنطوق فان اسد على خبر مبتدأ محذوف اى انت اسد على ويجوز
تعليق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه منبئا عما فيه رايحة كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا
فى معنى الشجاعة والضعف جاز تعلق كلمة على وفى بهما والفتخاء مسترخية الجناحين وهى صفة لازمة
للنعامة والشاعر هجا الحجاج بهذا القول وبعده هلا برزت على غزالة فى الوغى بل كان قلبك
فى جناحى طاير قوله هذا اشارة الى ما ذكره فى تفسير قوله تعالى صم بكم عمى من قوله لما سدوا انه
مسامعهم الخ يعنى ان عدم حمل قوله تعالى صم بكم عمى على الحقيقة من حيث كونهم سالمى القوى قادرين على
السماع والنطق والابصار وحمله على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم انما هو اذا
جعلت الضمير المذكور فى بنورهم والمقدر فى صم بكم عمى للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله
بنورهم استينافا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله صم بكم من اوصاف المنافقين ايضا على
انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا والفذلكة ماخوذ
من قول الحساب بعد الحساب فذلك يكون كذا وذلك كذا وذلك منهم اشارة الى ما هو حاصل الحساب
ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره ونظيره
اخذ الفذلكة من ذلك القول اخذهم نحو البسملة والحمدلة والحوقلة من الكلمات المركبة المعلومة
وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على
حقيقتها فان قيل من استوقد نارا الغرض ثم انطفاءت ناره عقيب الاضاءت فنهاية امره
ان يقع فى حيرة ودهشة وحرمان مما امله من استيقاد النار لا ان يفجاءه الصمم والخرس والعمى
حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمى تكون ح محمولة على حقيقتها قلنا لا نم ان نهاية امره
ذلك فان من وقع فى الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الحذف وغلبة الخوف
ربما تؤدى الى الموت فضلا من افضائها الى بطلان القوى واختلال الحواس كما ان الهم المفرط يفضى

الى اسراع الشيب فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية معطوفة على جملة
استوقد نارا وكان قوله وتركهم فى ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان
لا يبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان
تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما فى قولك كلمته فوه الى فى فيكون الكلام الى ساقته من تمام الصلة
ومتعلقا بها فيكون التشبيه بمستوقد اوقد نارا وانتفع بها مدة ثم انطفاءة ناره فوقع
فى ظلمة هايلة وحيرة ودهشة عظمتين موديتين الى بطلان قواهم فلما امكن حمل الكلام على
حقيقته تعين الحمل عليها اذ لا ضرورة داعية الى حمله على خلاف حقيقته قوله وتلتها اى
الصفات الثلث وهى صم بكم عمى قرئت منصوبة على الحالية وهى لا تنافى حملها على التشبيه البليغ قوله
من اكتناز الاجزاء اى من اجتماعها وامتلائها وعدم تخلخلها يقال ناقة كناز بالكسر اى مكتنزة
اللحم وحجر اصم اى صلب مصمت وقناة صماء اى مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها
واحكامها يقال صممت القارورة اى شددتها وجميع ذلك ماخوذ من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع
هى القوة المودعة فى العصب المجوف المخلوق فى الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك
العصب خلق الله تعالى للعبد ادراك ذلك الصوت وسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقدان
كون باطن الصماخ ممتليا بشئ بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ قوله بتموجه
اى بتموج الهواء والتموج سبب للسماع بواسطة كونه سببا قريبا للوصول قوله لا يعودون الى الهدى الذى باعوه
اشاره الى ان يرجعون هنا لازم فانه يكون لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا
وهذيل لا يستعملونه متعديا ويقولون ارجعه غيره ارجاعا والحاصل انه اذا كان بمعنى عاد يكون لازما
واذا كان بمعنى اعاد يكون متعديا ثم اذا كان لازما فى نفسه قد يعدى بكلمة الى وقد يعدى بكلمة عن ويقتصر
على ذكر احدى الصلتين بناء على ان الاخرى يعلم منه فان المرجوع اليه يستلزم المرجوع وبالعكس فاذا ذكر احدهما
يعلم منه الآخر وقد ينزل اللازم بالنظر الى مفعوله المعدى اليه بواسطة الحرف ولا يعتبر تعلقه به كما انه لازم فى نفسه
فيكون معنى لا يرجعون انه لا يحصل منهم رجوع ويجعل انتفاء الرجوع كناية عن التحير لانه لازم للتحير كما اشار
اليه بقوله او فهم متحيرون الخ وقوله لا يدرون استيناف لبيان تحيرهم واعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح
انما هو على تقدير ان يكون هم راجعا الى المنافقين لا الى المستوقدين وعلى تقدير اطلاقه يجوز رجوعه الى
المستوقدين والمنافقين ثم ان كان الضمير راجعا الى المنافقين على تقدير كون فعل الرجوع مطلقا عن
التعلق كان الكلام مبنيا على التشبيه كما فى قوله صم بكم عمى كانه قيل فهم كالمتحيرين الواقفين
فى اماكنهم لا يتأتى منهم ان يتقدموا ولا ان يرجعوا الى حيث ابتدؤا منه كالحمار المتورط فى الطين
وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله او اراد انهم بمنزلة المتحيرين حيث لم يقل انهم متحيرون وان كان
راجعا الى المستوقدين كما جوزه المصنف يكون الكلام محمولا على ظاهره غير مبنى على التشبيه كانه قيل
فهم متحيرون واقفون فى اماكنهم ان حيث اختلت قواهم وحواسهم فبقوا فيها حيارى قوله والفاء
للدلالة على ان اتصافهم اى اتصاف المنافقين بكونهم متشابهين بالصم البكم العمى او اتصاف المستوقدين
بكونهم صما بكما عميا حقيقة وهى المراد بالاحكام السابقة اى المتقدمة على الفاء السببية قوله سبب
لتحيرهم اى لتحير المستوقدين واحتباسهم فى اماكنهم وذلك لما تقرر ان ما قبل الفاء سبب لما بعدها
ولم يتعرض لسببية تلك الاحكام لعدم معاودة المنافقين الى الهدى الذى باعوه او عن الضلالة

التى

التى اشتروها لكونها معلومة بالقياس الى سببيتها للتحير والاحتباس للاشتراك فى العلة وهى
الوقوع بعد الفاء قوله او كصيب عطف على الذى استوقد يرد عليه انه يكون المعنى او مثلهم
كمثل كصيب ولا معنى له لانه يستلزم جعل الكاف مرفوعة المحل عطفا على الكاف فى قولك كمثل
الذى او خبرا مبتدأ محذوف وقال المكى والكاف من كصيب فى موضع رفع عطف على الكاف
فى قوله كمثل الذى اذ هى فى موضع رفع خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذى استوقد
نارا او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره او مثلهم مثل صيب
فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وظاهر ان المراد المصنف
ليس الا هذا المعنى الا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه به على المشبه به
اورد قوله عطف على الذى استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذى استوقد فيكون مراده بيان
ان الصيب الموصوف معطوف على الذى استوقد والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ
قوله لقوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم تعليل لتقدير ذوى اذ لا بد للضماير الثلث المذكورة
فيه مما ترجع هى اليه فلذلك قدر ذوى لترجع اليه هذه الضماير ومن المعلوم ان مرجع الضمير يحصل
بمجرد تقدير ذوى الا انه قدر معه لفظ المثل ايضا ليحصل كمال الملايمة والمناسبة مع المعطوف عليه
وهو كمثل الذى استوقد ومع المشبه ايضا وهو مثلهم واما نفس التشبيه فلا يقتضى تقدير شئ اذ لا
يلزم فى التشبيه المركب ان يكون ما يلى الكاف هو المشبه به كما فى قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء فانه
ليس الغرض تشبيه الحيوة الدنيا بالماء وانما المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة بالهيئة الحاصلة
وهو لا يقتضى تقدير مفرد يصح التشبيه به وانما قدر للملايمة المذكورة ثم حذف ذوى لدلالة يجعلون
اصابعهم فى اذانهم عليه وحذف مثل لما دل عليه عطفه على قوله كمثل الذى استوقد اذ لا يخفى ان التشبيه
ليس بين مثل المستوقدين وهو صفتهم العجيبة الشان وبين ذوى الصيب انما التشبيه بين صفة
اولئك وبين صفة هؤلاء ومن فى قوله من السماء لابتداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة
بمعنى نازل فكل ما نزل من علو الى سفل صيب والمراد به المطر فيكون من السماء فى موضع النصب
ويحتمل ان يكون فى موضع الجر على انه صفة لصيب فتتعلق بمحذوف ويكون من للتبعيض ولا بد
من حذف المضاف تقديره كصيب كاين من امطار السماء وفيه ظلمات صفة لصيب والظلمات
مرفوعة بالجار والمجرور عند الاخفش وغيره اتفاقا لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمدا على موصوف
او ذى حال او ذى خبر او على نفى او استفهام عملا عمل الفعل والاخفش يعملهما مطلقا كالوصف
ولا يجعل الاعتماد شرطا لعملهما ويجوز ان يكون ظلمات مبتدأ وفيه خبرا مقدما والجملة الاسمية فى
موضع جر على انها صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم بكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد
والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل
يجعلون اصابعهم فى آذانهم ثم قال ذلك القايل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق
يخطف ابصارهم فهو استيناف ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الخ استيناف ثالث كانه قيل
كيف يصنعون فى حالتى ظهور البرق وخفائه وكلما منصوب على الظرفية والعامل فيه جوابه
وهو مشوا اى مشوا كل وقت اضاءت على ان ما مصدرية والمصدر المؤول مقدر بالزمان
وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعايد محذوف اى كل وقت اضاء لهم البرق

فيه واضاء لازم وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اى اضاء لهم البرق الطريق فالهاء فى فيه
تعود البرق فى قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف فى قول المبرد وفى على بابها بناء على انه محيط بهم
وقيل بمعنى الباء ولابد من الحذف على القولين اى مشوا فى ضوئه او بضوئه وخفائه كما مر قوله
واو فى الاصل للتساوى فى الشك اى لتساوى شيئين فصاعدا فى ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما
مشكوك فيها وان الشك فى احديهما يساوى الشك فى الاخرى ضرورة ان الشك فى احديهما كالشك فى الاخرى
ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فيكون مخصوصة بالخبر فى اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوى فى
غير الشك يكون استعارة ويجوز استعمالها فى غير الخبر مثل جالس الحسن او ابن سيرين فانه
يفيد التساوى فى حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة يستفاد من الامر واما التساوى فى حسنها
فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساوى الآثم والكفور
فى وجوب العصيان وانما قال وجوب العصيان بناء على ان النهى عن الاطاعة مآله الامر بالعصيان
كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما متساويان فى وجوب العصيان فاستعمالها فى غير الخبر لا يكون الا بمعناها
المجازى وهو التساوى فى غير الشك واما فى الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقى
وهو التساوى فى الشك فظاهر مشهور نحو جاءنى زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازى كما فى هذه الآية
فانها استعملت فيه ليتساوى كل واحدة من حالتى المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى فى صحة تشبيه حال
المنافقين بها كانه قيل مثل بهذه الحالة او بتلك او بهما جميعا فانت مصيب فى ذلك كله هذا ما ذكره
المص الا ان التحقيق ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة
فليس شئ منها داخلا فى مفهومها بل يستفاد من مواقعها فى الكلام فان قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم
او فيه للشك وفى قوله افان مات او قتل للتشكيك واخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك من المتكلم
وان وقعت فى الامر ولم يمتنع الجمع افادة الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير قوله ومن ذلك اى مما اطلق
فيه كلمة او للتساوى من غير شك قوله وانت مخير فى التمثيل بهما اشارة الى ان المراد بتساوى الحالين فى صحة
التشبيه بهما هو التساوى بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك فى
التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد فى التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما
بخلاف الاباحة قوله والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل واصل صيب صيوب فلما اجتمعت الياء
والواو وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء قوله يقال للمطر والسحاب
لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب واوله عفا آية
نسج الجنوب مع الصبا واسحم دان صادق الرعد صيب عفا اى درس ومحا والآى جمع آية
وهى العلامة وضمير آيه راجع الى المنزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح
تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق قال الشريف اى محا آثار
المنزل هبوبهما شبه اختلافهما بنسج الحايك فجعل احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة
واسحم اى وسحاب اسود دان اى قريب من الارض صادق الرعد اى ليس خداعا بل كان ممطرا
صيب اى مطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت فى السحاب دون المطر بل الدنو
وصدق الرعد كانهما نصان وانما كان الصيب ابلغ من الصايب لكونه من صيغ الصفة المشبهة
فيدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصايب فانه يدل على الحدوث قوله وفى الآية يحتملهما اى لفظ الصيب

الذى

الذى ورد فى الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعيد هذا لانه اريد به نوع من المطر
شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اورده على صورة القطع بارادته وقوله للدلالة على
ان الغمام مطبق لا ينافى حمله على المطر بل يؤيده لان تطبيق الغيم اصابة مطره لجميع الارض
قال الجوهرى طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض يقال سحابة مطبقة انتهى فتطبيق
الغيم والغمام لما كان عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض كان المناسب ان يحمل
الصيب على المطر وان كان قوله مطبق اسم فاعل من الاطباق وهو التغطية يكون فيه نوع
اباء من حمله على المطر وترجيح حمله على السحاب قوله وتعريف السماء يعنى ان قوله من السماء
ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوسل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق
والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية يحمل على
الاستغراق فتفيد ان الصيب لا يختص بسماء ولو لم يذكر السماء او ذكرت منكرة لم يحصل
هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فان قيل اللام الاستغراقية
انما تفيد شمول افراد ما دخلت هى عليه لا شمول اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على
ان الغيم مطبق وان الصيب نازل من الآفاق كلها قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله فان
كل افق منها يسمى سماء مجازا على طريق تسمية كل جزء من الاجزاء المتشابهة باسم الكل واستدل
عليه بقوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء والرواية الصحيحة اوه
بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو الفا وقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو
وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوه من كذا وربما حذفوا الواو مع تشديد الهاء وقالوا اه
من كذا وعلى التقادير هى كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اى توجعت كذكر الحبيبة ومن بعدها
بحيث وقع بينى وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض
بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على ان جمع قطع الارض
وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها
جيئ بها فى الآية معرفة باللام ليفيد العموم ويدل على انه صيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت
لاحتمل نزوله من بعض الافاق دون بعض قوله امد به خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء فالظاهر
ان امد على بناء المجهول ليطابق المبتداء فى عدم التعرض بالفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون
فيه ضمير الجلالة يعنى انه زيد وقوى بتعريف السماء الدال على عموم الافاق ما فى صيب من المبالغة
فان فيه مبالغة من ثلث جهات من جهة الاصل اى المادة فان للصيب مادتان كل واحدة منهما
تدل على المبالغة مادته الاولى هى الحروف التى يتركب هو منه وهى الصاد التى هى من المستعلية المطبقة
والياء المشددة والباء التى هى من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة فى مدلول
الكلمة ومادته الثانية هى ما خذ هذه الصيغة وهو الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير
والجهة الثانية جهة البناء اى الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصايب
فانه يدل على الحدوث وهاتان الجهتان ذاتيتان ثابتتان لذات الكلمة والجهة الثالثة ثابتة
لها بعارض وهى التنكير العارض فانه للتعظيم والتهويل ولما كان فى صيب مبالغة من هذه
الجهات بولغ فيه ايضا باعتبار ما يجاوره وينضم اليه فقرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه

مطبقا نازلاً من السمآء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسمآء الافق وقيل المراد بها السحاب سمي به لكونه جهة
العلو فان السمآء اسم من سمى يسمو اي ارتفع فالسمآء كل ما ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت
سمآء ثم يتعين ان يراد بالصيب المطر ويكون اللام لتعريف المهية دون الاستغراق اذ لا فايدة يعتد بها
في اعتبار الاستغراق افراد جنس السحاب الا ان يقيد بكونه ساترا للآفاق منطبقا عليها قوله ظلمة تكاثفه
بتتابع القطر فان تقارب القطر ان يقتضي قلة الهوآء المتخلل المستنير بنور القمر او بنور ساير الكواكب
المضيئة بالليل فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سببا للظلمة ولما كان التكاثف صفة قايمة المطر
حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر
الا ان ظلمته حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامة واما ظلمة الليل فظاهر
انها غير حاصلة في المطر بل الامر بالعكس الا ان الظلمتين الاوليين لما كانتا حاصلتين في المطر
جعلت ظلمة الليل ايضا حاصلة فيه تغليبا لهما عليها فقيل فيه ظلمات وهو ايضا في الحاشية فالاضافة
في قوله المص فظلماته ليست بمعنى في بل هي لادنى ملابسة او بنآء على ان يكون كلمة في مستعارة
لمطلق الملابسة وهو اعم من الظرفية والمظروفية والذي لستفيد منه ظلمة الليل هو قوله تعالى
كلما اضآء لهم مشوا فيه الآية قوله وجعله مكانا له جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا
للرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر اجاب بانهما
وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اي مصبه الذي هو السحاب
فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه بنآء على استعارة كلمة في الملابسة التشبيهية بملابسة الظرفية
فاستعمل فيها ما وضع لملابسة الظرفية كما يقال فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغل جسمه استعملت
كلمة في فيه على الاستعارة تشبيها لكونه في بعض اجزاء البلد بالكون في البلد نفسه قوله ملتبسين به حال
من المنوى في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب وقيل في
توجيه كون الرعد والبرق في المطر ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل ايضا من اعلاه فالفضاء
الذي يكون فيه السحاب يكون فيه المطر ايضا فكما يجوز ان يقال ان الرعد والبرق في السحاب يجوز ايضا
ان يقال انهما في المطر غاية ما في الباب ان لا يكونا في الطرف الاسفل منه قوله وان اريد به اي بالصيب
السحاب فظلماته سحمته اي سواده في نفسه وتطبقه اي كونها طبقات بان يكون بعضها فوق
بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل لئلا يتوهم
انها كالاوليين حاصلة في السحاب وليس كذلك بل الامر بالعكس كما مر قوله وارتفاعها اي ارتفاع
ظلمات بالظرف الذي هو فيه اتفاقا ليس المراد انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع ظلمات على انه
مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها ومحتجا
للابتدآء بالنكرة اذ لا خفآء في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات
فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله
ح فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتدآء وله خبر مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع بالفاعلية لانه
لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه لح لان فيه روايات كثيرة منها
ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه ملك وكله الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد
الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه

ثم قراء

ثم قراء ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان الرعد اسم
ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقال مجاهد الرعد اسم الملك
ويقال لصوته ايضا رعد وروي ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت منه فيه النار وهي الصواعق
وروي انه عم كان اذا سمع الرعد وصواعقه قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا
قبل ذلك قوله اذا حدتها الريح اي ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا و
حداء ويقال للشمال حدوآء لانها تحدو السحاب اي تسوقه قوله من الارتعاد قال الشريف
المحقق رحمه الله تعالى اي الرعد مشتق من الارتعاد فانهم قد يردون المجرد الى المزيد اذا كان المزيد
اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اي هما
من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا انتهى كلامه
في الصحاح الارتعاد الاضطراب والاسم الرعدة قوله ولذلك اي ولكون الرعد والبرق مصدران في الاصل
لم يجمعها يقال رعد يرعد رعدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر قوله وهو وان حذف
لفظه ضمير هو وما بعده من الضماير المجرورة كلها راجعة الى اصحاب الصيب الا انها افردت بنآء على
ان المراد بالمرجع اليه اللفظ الجماعة فعول على هذا المقدر لبقآء معناه كما عول حسان على ما كان
معناه باقيا في قوله يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل يمدح
ملوك الشام الغسانيين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم مآء بردى ممزوجا
بالرحيق السلسل اي بالخمر الحلو الذي يدخل الحلق بسهولة فقوله من ورد مفعول اول يسقون
وبردى مفعول ثان له والتقدير مآء بردى لان بردى اسم نهر مشرق والمسقي انما هو المآء منه
لا النهر وعليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوي في ورد ويصفق حال من المضاف
المقدر وهو مآء بردى وتصفيق الشراب تحويله من انآء الى انآء آخر للتصفية والرحيق الشراب
الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار قوله حيث ذكر بتشديد الكاف في ذكر بيان
لقوله عول وكان القياس ان يقال تصفق بتاء المونث الغايبة لان الف بردى للتانيث
الا انه ذكر الضمير في يصفق لرجوعه الى المآء المحذوف ويجوز ان يكون تعلق السقي ببردى من
باب التجوز في التعلق كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية ويكون تقدير المضاف لتصوير المعنى
لا لان فيه مضافا محذوفا ويؤيد هذا المعنى فحوى كلامه واشارة عباراته قوله والجملة اي جملة
يجعلون اصابعهم استيناف كما مر بيانه ولذلك لم تعطف على ما قبلها قوله لما ذكر ما يوذن بالشدة
والهول فان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من
الحروف وباعتبار ماخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الآفاق
كلها وباعتبار ما في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المفادة من الجمعية والتنكير
فلما ذكر ابتلآء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال المساكين
مع ما ذكر من الذي يوذن بالشدة والهول فاجيب بجملة يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل
الصواعق التي فيه فان قيل هذا الجواب لا يطابق السؤال عن حالهم مع ما ذكر مما يوذن بالشدة
لانه يبين حالهم مع الصواعق ولا يبين حالهم مع ما ذكر مما يوذن بالشدة لان الصواعق
ليست مما ذكر قلنا بل هي منه لان الصواعقة كما صرح به قصفة رعد اي شدة صوته ينزل معها

البريص شعبة من نهر بردى

وبالرحيق حال من فاعل يصفق اي يصفق ممزوجا به

ويطلق الصاعقة على نفس هذه النار ايضا الا انه غير مناسب ههنا لان المقام يقتضي جعل الاصابع في الاذان ح

قطعةٌ من نارٍ فكانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة صوت الرعد وانقضاض
قطعة من النار معها فبيّن حالهم مع ما ذكر غايته عبّر عنه في الجواب بعبارة اخرى تدل على كمال الشدة
ونهاية الهول من حيث دلالتها على كون الرعد قاصفاً اى شديد الصوت وكونه بحيث ينزل معه قطعة
نارٍ لا تمر بشئ الا اتت عليه اى غَلَبَتْ عليه وأَهْلَكَتْهُ فان الاتيان المعدى بعلى يكون كناية عن الاهلاك
قوله وانما اطلق الاصباع يعنى ان التى تجعل في الآذان هى رؤس الاصابع ويقال لها الأَنْمُلَةُ
لا مجموع الاصبع فكان الظاهر ان يقال يجعلون اناملهم الا انه ذكر لفظة الاصابع مقام
لفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذى حملهم على الجَعْل وكمال شدته قوله
اى من اجلها اشارة الى ان لفظ من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل كما في قوله تعالى وهبنا له
من رحمتنا اى من اجل رحمتنا قال الشريف المحقق رحمه الله العيمة شدة شهوة اللبن
ولفظة مِنْ في امثال ذلك ابتدائية على سبيل التعليل فيكون ما بعدها امراً باعثاً على
الفعل الذى قبلها فيقال مثلا قَعَدَ مِنَ الجُبْنِ ولا يكون غرضاً مطلوباً منه الا اذا صرّح بما
يدل على التعليل كقولك ضربته من اجل التأديب بخلاف اللام فانها وحدها تستعمل في كل
واحد منهما انتهى قوله وقد تطلق اى الصاعقة على كل هائل مسموعاً كان او مشاهداً
فان كان المراد بالصواعق في الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم خصّص بالهائل المسموع
رعداً كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع في الاذان من اجل الهائل
الغير المسموع قوله ويقال صعقته الصاعقة اه عطف على قوله تطلق لبيان اطلاق
الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف كاطلاقها على الهائل
المسموع وهو نفس الرعد الشديد الصوت قوله لاستواء كلا البناءين في التصرف اى
يتساويان في انه يُتصرّف في كل واحدٍ منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة فلا ينافيه اختلاف
عدد تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوباً من الصواعق لاكتفى بالتصرف في الصواعق
كما هو شان المقلوب مع الاصل قوله فيقال صقع الديك اى صاح وهو تفريع لاستواء البناءين
في التصرف والمِصقع بكسر الميم المجهر بكسر الميم ايضا وهو الذى من عادته ان يجهر بكلامه وصقعته
الصاعقة بتقديم القاف في الفعل لغة في صعقته وقد مر معناه قوله وهى في الاصل قيد
لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعنى ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصفة الرعد اى لشدة
صوته فتكون التاء التى فيها لتأنيث الموصوف في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكور
فح لا يكون التاء للتأنيث بل للمبالغة كما في راوية في مبالغة الراوى يقال رجل راوية اى كثير
الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس في جمع فارس وهو شاذ نادر لان
فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع والتاء قد يكون للنقل من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير
كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدراً بمعنى الصعق
كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافات كانت التاء فيها اصلية قوله نصب على العلة اى على
انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل منهما باعث مقدم على الفعل المعلّل
لا غرض مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادراً استشهد بقوله حاتم الطائى ٭ وأَغْفِرُ عَوْرَاءَ
الكريم ادخارَهُ ٭ وأُعْرِضُ عن شتم اللئيم تكرّماً ٭ قوله اغفر اى استر ولا اعتدّ بها والعوراء الكلمة

القبيحة ٭ ويقابلها العَيْناء وهى كلمة الحسنة وكلاهما من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم قوله وادخاره
مفعول له معرّف بالاضافة كحَذَرَ الموتِ لو قال رجل كريم في حقى كلمة قبيحة استرها ولا التفت عليها
ابقاء لصداقته ٭ اى وادخاراً اياه ليوم احتياجى اليه وانا اعرض عن اللئيم واساءته تكرما لانه
ليس بكفؤ لى قوله والموت زوال الحيوة اى زوالها عما من شانه ان يكون حياً فيكون بينهما تقابل
العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحيوة فيكون بينهما تقابل تضاد فان الضدين امران
وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ان كان التضاد حقيقياً فان التضاد
المشهورى لا يعتبر في تعريفه ان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امراً وجودياً
بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد لا يتعلق بالامر العدمى واجيب بان المراد من الخلق
هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة في الازل وبان المراد بخلق
الموت احداث اتصاف الحي به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضى كون الصفة امراً وجودياً كما قالوا
ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات الثانية فاثر الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود
وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد
لا يتصور في اعدام الملكات ايضاً اذ شائبة التحقق لا يكفى في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى
الاحداث يتصور فيهما لانه اعم من الايجاد قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لما
استحال كونه تعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط
البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها بان شبه شمول
قدرة الله تعالى اياهم ونفاذ مشيته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة
قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة
في الشمول المذكور واشتق منه لفظ محيط وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط اى شبهت
هيئة منتزعة من عدة امورٍ باخرى مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شئ من الفاظ
مفرداتها الا انه لم يصرّح منها الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها اعنى الاحاطة والبواقى
من الالفاظ منوية في الارادة قوله والجملة اعتراضية بين كلامين متصلين معنى لان الاستيناف
الثانى وهو قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستيناف الاول وهو يجعلون اه في حيث
انه وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المص كانه جواب لمن يقول
ما حالهم مع تلك الصواعق فيكون الواو في قوله تعالى والله محيط اعتراضية لا عاطفة ولا حالية
قال الفاضل الطيبى كيف يصح ان كونها معترضة وهى لتاكيد معنى المعترض فيهما والكلامان اللذان
اعترضت هذه فيهما في شان ذوى الصيب وهو الممثل به وهذه بعض احوال المنافقين الممثل
وما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان قوم آخرين فهو بمعزل عن التاكيد الذى هو
فايدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من موضع المظهر موضع المضمر
اشعارا بان سبب استحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى ومثل هذا التتميم في المشبه
مما يقوى المقصود في التمثيل من المبالغة انتهى كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة
بين الكلامين الواردين في شان ذوى الصيب لكونها ايضا في شانهم حيث اريد بالكافرين اصحاب
الصيب قال الشريف رحمه الله ونكتة هذه الجملة الاعتراضية هى التنبيه على ان الحذر من الموت

فان الكريم اذا فرط منه قبيح ندم على فعله ومنعه كرمه ان يعود الى مثاله ح

والايجاد صح

الضمير في به راجع الى اللام في المحاط وبه مرفوع المحاط على انه قايم مقام الفاعل للمحاط والضمير في المحاط لانه انما عدى الى المفعول بواسطة حرف الجر اى كما لا يفوت الذى احيط به في كل جانب من قبيله واحاط به ح

موافقا لما اختاره الجمهور من ان الجملة الاعتراضية لا تقع الا بين كلامين متصلين معنى او في اثناء كلام واحد ولا تقع في آخره وان جوزه الزمخشرى

لا يفيد من حيث انها تدل على انهم لا يخرجون عن ملكه وعلمه وقدرته فان الاحاطة قد يستعمل في العلم بالشيء
من كل وجوهه قال تعالى احاط بكل شيء علما ولاهلاك الشيء بكليته قال تعالى واحيط بثمره وقال
الا ان يحاط بكم اى الا ان تهلكوا جميعا فعلى هذا معنى الآية يميتهم ان شاء فلا فايدة في حذرهم وكذا
اذا كان المراد بيان كونهم مسخرين لقدرته وارادته وعدم امتناعهم عن تأثيرهما فيهم وفايدة وضع
الكافرين موضع الضمير هي الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم كما في قوله
تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فان الاهلاك الناشئ عن السخط اشد ويرد
عليه ايضا ان هذا الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب
ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع انفس الصواعق
التي هي من قبيل الهايل المسموع وهو الرعد القاصف لان حالهم معها قد تبين بقوله يجعلون
اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت بل مطلوبه بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها
عادة من نحو البرق القوي الذي يقهر نور البصر بقوته والقطعة النارية التي تنزل معها فهذا الوجه
يكون الجواب مطابقا للسؤال قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اى وضعت للاخبار بقرب مضمون
خبره من الوقوع في الحال اى بان انصاف اسمه بخبره قريب من ان يقع في الحال لعروض سببه فان وجود
مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول
قوله وعسى موضوعة لرجائه اى لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب
او بعد مدة مديدة ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم
من تعبير ابن الحاجب في الكافية وكانه ذهب الى ما ذهب اليه الرضي الاسترابادي حيث قال الذي ارى
ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حق غيره تعالى والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع على
وثوق من حصول المطموع فكيف تحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى لطمع دنو مضمون
خبره لا الطمع حصول مضمون خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل من اهل
اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو معنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا انتهى الا ان الجمهور
اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو وفي كاد موجود قال الزمخشري
في المفصل والفصل بين معنى عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع
تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد ان قرب شفائه مرجو من عند الله مطموع فيه وكاد
لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل
انتهى قوله فهي خبر محض اى اذا كان كاد موضوعة لبيان قرب الخبر من الحصول ثبت انها خبر محض
ليس فيها شايبة الانشائية بخلاف عسى فانه انشاء قوله ولذلك اى ولكون كاد خبرا محضا جاء
متصرفة كساير الافعال المتصرفة تقول كاد يكاد كيدا وكادا الى كدن وكدت الى كدتن وكدت
افعل وكدنا نفعل على لغة من يجعل اجوفا يائيا نحو باع وهو المشهور وعليها قوله تعالى لقد كدت
تركن وبعض العرب يجعله واويا ويقول كدت تكاد بخلاف عسى فانه لم ينصرف فيه اذ لم يأت منه الا
الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل والحرف لا يتصرف فيها فكذا ما بمعناها قال المفصل وللعرب في عسى
ثلثه مذاهب احدها ان يقولوا عسيت وعسيتما الى عسيتن وعسى وعسيا الى عسين وعسيت
وعسينا والثاني ان لا يتجاوز عسى لمن يفعل وعسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث

ان

ان يقولوا عساك ان تفعل وعساكما ان تفعلا الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساي ان
افعل وعسانا ان نفعل قوله والوجه في كون خبرية كاد مقتضية لكونها متصرفا فيها ان الاصل في الكلم
المفردة الموضوعة للاخبار ان يتصرف فيها كالفاظ الماضي والمضارع بخلاف ما وضع للانشاء منها
كنعم وبئس فانه لا يتصرف فيه لتشبيهها له بالحرف في افادة المعنى الانشائي فان الحرف اصل في افادة
معنى الانشاء ولا حظ له في الاخبار اصلا والفعل اصل في الاخبار ونحو بعت واشتريت وطلقت
واعتقت انما يستعمل في انشاء العقد بنقل اهل الشرع فانه في اصل وضعه للاخبار فصح
تعليل كونها متصرفا فيها بكونها خبرا محضا قوله وخبرها اى قد اشترط في خبر كاد ان يكون
فعلا مضارعا تنبيها على ان خبرها هو المقصود بالقرب من الحال بناء على ان المضارع المجرد عن
علم الاستقبال لمثل ان الناصبة والسين وسوف يتبادر منه الحال وكاد موضوعا للقرب المفرط
الذي كانه لا يفاصل الحال حتى كانه موجود نبه على ذلك بالتزام ان يكون خبره فعلا مضارعا و
الفعل الماضي لانقضائه لا يدل على قرب الحصول والاسم انما يدل على الذات فلا يدل على التجدد
وما لا يدل على التجدد لا يدل على قرب الحصول لان قرب الحصول انما يكون في المتجدد قوله من
غير ان خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا وشرط تجرد خبر كاد عن كلمة
ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف وتأخير كالسين وسوف فالجمع بينها وبين كاد كالجمع بين
المتنافيين واذا جرد المضارع عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال وان احتمل الاستقبال
فيتاكد به ما في كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال فان قيل الدلالة على الحال ينافي
تاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهي لا يقتضي الحصول فلا ينافي
القرب من الحال قوله وقد تدخل عليه حملا لها على عسى ان وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد
على عسى لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها
على ما اشار اليه المصنف ومن المعلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا استحسن لذلك ان
يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال ثم ان كاد حملت على عسى في قول من قال قد كاد من
طول البلا ان يمصحا لتحقق المناسبة بينهما ان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول متقاربان
فلذلك حمل كل واحد من الفعلين على الآخر فحمل عسى على كاد حيث حذف ان من خبرها في قوله عسى
الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب قوله وقرئ يخطف وفي الصحاح الخطف الاستلاب
وقد خطف بالكسر يخطفه بالفتح وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش خطف بالفتح
يخطف بالكسر وهي قليلة ردية قوله ويخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة اصله يختطف
من باب الافتعال كما ذكره وقرئ يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة اصله يختطف
فحذفت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت
الخاء اما متابعة للطاء واما لان الكسرة في اصل في تحريك الساكن ثم كسرت حرف المضارعة
تبعا للخاء وقرئ يتخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب ابصارهم
لقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم وقرئ يخطف بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء
المشددة من خطف والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية قوله في نازلتي خفوق البرق وخفيته
خفوق البرق لمعانه من خفقت الراية او القلب او السراب تخفق وتخفق خفقا وخفقانا

لأن عسى صح

اذا اضطربت ويقال تارةً بعد تارة اى مرّةً بعد مرّة والمقصود من الاستيناف بقوله كلما
اضاء لهم الآية المبالغة فى شدة احوال ذوى الصيب وشدة ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون
فيها على الحركة الا وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوال
هؤلاء قوله كلما نوّر لهم ممشىً اى موضع مشيٍ وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نوّر والمستتر
فى نوّر ضمير البرق والضمير المنصوب فى اخذوه راجع الى ممشىً وقوله اخذوه اى مشوا فيه اشارة
الى ان الضمير المجرور فى قوله تعالى فيه راجعٌ الى المفعول المحذوف بناءً على ان المقدر فى حكم الملفوظ فلذا
صح رجوع الضمير اليه قوله مشوا فى مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه راجع الى البرق كضمير اضاء
والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره خطواتٍ
يسيرةً مع خوف ان يخطف ابصارهم قوله وكذلك اظلم يعنى انه يجئ لازما ومتعديا مثل اضاء الا
ان المصنف لم يصرح بمجيئه لازما بناءً على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال
صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازانى لان
المتعدى لا يوجد فى استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدًّا
كما نقل عن الازهرى ان اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث يقال اظلم فلانٌ البيتَ
علينا اذا اسمعك ما تكره انتهى ثم ان المصنف جعل اظلم المتعدى منقولا اى مأخوذا من ظَلِمَ
بكسر اللام فيكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم مأخوذ منه ايضا الا ان الهمزة ح يكون
للصيرورة قوله ويشهد له اى لمجئ اظلم متعديا قراءة أُظلِمَ لان اللازم لا يبنى للمفعول وقيل
هذه القراءة لا تدل على كونه متعديا لجواز ان يكون لازما ويكون عليهم قايما مقام فاعله كقوله غير المغضوب
عليهم واجيب بان عليهم فى أُظلِمَ عليهم يقابل لهم فى اضاء لهم فان جعلا مستقرّين لم يصلح عليهم
ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعلين على تضمين معنى النفع والضر صلح لان
يقوم الفاعل المضمّن دون المضمّن فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا أُظلِم على كلما اضاء لهم
مع كونها جوابا للسؤال عما يصنعون فى تاديّ خفوق البرق وخفيته يقتضى ان يكون أُظلِم مسندا
الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته افترصوا اى اغتنموا واذا ضرّهم البرق
باظلامه واختفائه دهشوا وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدى بنفسه
اكثر فالحمل عليه اولى كذا فى الحواشى الشريفية قوله وقول ابى تمام عطف على قوله قراءة أُظلِم فان
قوله ايضا يشهد لمجئ اظلم متعديا وقيل هذا البيت ° أحاولت ارشادى فعقلى مرشدى °
ام استمت تاديبى فدهرى مؤدبى ° هما اظلما حالىّ ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد
اشيب ° والهمزة فى أحاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على احاولت
والاستيام الطلب اى التكليف فى الطلب يخاطب العاذلة وهى المرأة اللائمة الجوهرى العذل
الملامة ويقول لها منكرا على محاولتها واستيامها ما كان ينبغى لك الاقدام فى الارشاد
والتاديب والفاء تعليل لمحذوف اى لا تحاولى شيئا منهما فان فى ارشاد العقل وتاديب
تصاريف الدهر كفايةً فى رشاد كل رشيد وتادب كل سعيد ولو روى بالواو الحالية لم
يحتج الى تقدير المحذوف كذا فى الحواشى الشريفية والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير
على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان يكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اى ما كان

لا الى قوله عليهم

وهو افتعال من السوم

ينبغى لك الاقدام على ان ترشدى وتأديبى فان فى العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى انه استرشد
وتأدّب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادّبك دهرك فقال مجيبا له
هما اى العقل والدهر اظلما حالىّ واراد بحاليه ما يتوارد عليه من المتقابلين كالخير والشر والغنى
والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم يعنى ان العقل والدهر اظلما علىّ
جميع احوالى وتكدر عيشى وتركت مشتهياتى وكنت مسخرا منقادا لما يقتضيه عقلى ودهرى
حتى وصلت بذلك اوج الكمال ورفعة حسن الخصال فزال عنى بسببه ما قاسيت قبل ذلك
من كدورات الرياضة والتقيد عن الاسترسال فى مقتضيات الطبع والهوى فهو ما دام فى قيد
الاستكمال والتادب مظلم الاحوال وضيق البال محتبس عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه
وبعدما استكمل وتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كالامر الجبلى حصل له
سعة البال وانكشف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلما حالىّ ثمت اجليا اى كشفا ظلاميهما
عنى وثمت حرف عطف لحقتها التاء كما فى قوله فمضيت ثمت قلت لا يعننى وقوله عن وجه امرد
اشيب من قبيل التجريد حيث نزع وجرد عن نفسه شخصا امرد اشيب والمعنى اجليا ظلاميهما
عن وجهى وانا شاب فى السن شيخ اشيب فى تجربة الامور وعرفانها والشيب فى غير اوانه لمقاساة
الشدايد قوله فانه وان كان من المحدثين قال الشريف المحقق الشعراء على اربع طبقات الجاهليون
كامرئ القيس وزهير وطرفة ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان
ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد
بكلامهم فى اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين
كابى تمام وابى الطيب والبحترى ولا يستشهد بشعرهم الا بان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما
يروونه ولذلك قال المصنف فى حق ابى تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله
بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور كما اشار اليه الشريف بقوله
واعترض عليه بان قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق وان اعتبار القول والاستشهاد به مبنى
على معرفة اوضاع اللغة والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان
الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء اياه فيما جمعه فى الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم
ان يكون جميع ما فى شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين المأخوذة من استعمالاتهم انتهى
كلامه وقيل الحق ان القول لا يعادل الرواية فان القائل حال التاليف متوزع الخاطر مشغول
بطلب المعانى وبعد وجدانها ملتفت الى كيفية التاليف بينها فكثيرا ما يعرض له السهو والنسيان
واين هذا عن مجرد النقل المصروف فيه الهمة الى تصحيح الوضع فقط قوله انتهزوها اى اغتنموها
يقال انتهز فلان الفرصة اى اغتنمها وفاز بها والفرصة الشرب والنوبة يقال جاءت فرصتك
من البئر اى نوبتك والحاصل ان كلما تدل على تكرر العقل عند تكرر الشرط ابدا واذا لا تدل
عليه والقوم لما كانوا متحيرين فى الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل همتهم مصروفة الى
الخلاص منها كانوا حراصا على المشى والهرب رجاء ان يتخلصوا عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة
فلذلك قيل مع الاضاءة كلما حتى يدل على انهم يعدون فرصة امكان المشى وتاتيه غنيمة فلا
يضيعونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا حراصا عليه وانما يقفون اضطرارا لعدم

طبقات الشعراء

تأتى المشى فلذلك قيل مع الاظلام إذ المجرد ببيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مهماً عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدى اليه قفهم ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه فى مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اى كسدت وسكنت وقد مر فى يقيمون الصلوة استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذاً من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد كذا فى الحواشى الشريفه وفيها ايضا ان فى قوله بقصيف الرعد اى شدة صوته وفى قوله بوميض البرق اى لمعانه اشارة الى ان جملة ولوشاء الله عطف على مجموع الجمل الاستينافية اعنى يجعلون وما بعده نظراً الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخيرين متعلقان بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوى بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وكلمة لو ههنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الآخر فهو بمنزلة إن وقد يقال انها باقية على اصلها وقصد بها التنبيه على ان مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت الى غايتها وقاربت الى ازالة الحواس بحيث لو تعلقت بها المشية لزالت بلا حاجة الى زيادة فى قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولاً انتهى كلامه وقال الامام المشهور ان لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم يقتضى انه ما علم فيهم خيراً وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولى خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيراً وما علم فيهم خيراً واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله عز وجل وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط انتهى كلامه قوله كقوله اى كقول البحترى يرثى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ٭ ولو شئت ان ابكى دماً لبكيته ٭ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ٭ فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول صريحاً وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر فى ذهن السامع ويأنس به ولو قيل ولو شئت ان ابكى لبكيت دماً لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى الدمع لبكيت الدمع بدله كما قال ابو الحسن ٭ ولم يبق منى الشوق غير تفكرى ٭ فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا ٭ اى يخرج بدل الدمع التفكر واعترض الفاضل التفتازانى على هذا الاستدلال بانه غير مستقيم لان الكلام فى مفعول المشية دون البكاء فلو قيل لو شئت بكيت دماً واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دماً لبكيته واجاب الشريف المحقق عنه بقوله انك اذا قلت لو شئت لبكيت دماً جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكى دمعاً لبكيت دماً الا انك اعتمدت فى حذف المفعول بذكر البكاء فى الجواب واعتمدت فى تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحاً بناء على ان تقييد البكاء فى الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصاً فيما قصد به فمن قال ان قولك لو شئت لبكيت دماً لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دماً لبكيته فقد كابر

هذا كلامهما وقيل فيه بحث لان المذكور فى جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد فى تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر بل الصواب فى الجواب ان يقال لا نزاع فى ان الكلام فى مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقاً عن القيد كما فى بيت ابى الحسن فيتبادر منه المعتاد وقد يكون متعدياً بقيد هو منشاء الغرابة فاذا حذف اعتماداً على ذكره فى الجواب لم يكن المفعول الذى تعلق فعل المشية به غريب مذكوراً لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ومراد به المعتاد قوله وظاهر الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى بمعنى انهم اختلفوا فى ان كلمة لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول وانها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى فذهب جمهور النحاة الى الاول وقال ابن الحاجب بل هى لانتفاء الاول لانتفاء الثانى واختار المص ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمتى ان ولو وان اشتركا فى كونهما حرفى شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سبباً لتحقق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفسير ارتباط الجزاء بالشرط فى الاستقبال وان دخلت على الماضى وكلمة لو تفيد ارتباطها به فى الماضى على سبيل التقدير وان دخلت على المستقبل فمعنى قولك ان اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية فى الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك ان اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية فى الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية فى الماضى بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمونى الجملتين منتفياً غير متحقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظاهر لانه مقدر التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى فى الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو مقدر التحقق واذ قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونيهما فلنبين ان انتفاء ايهما سبب الانتفاء الآخر فنقول من ذهب الى انها لانتفاء الثانى لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سبباً لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى فى الخارج سبباً لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة فى الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتنى لاكرمتك معلقاً الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفاء المجئ فى الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام فى الخارج ايضا وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سبباً للعلم بانتفاء الثانى بناء على ان العلم بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقاً لجواز ان يتحقق بسبب آخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى نظر الى ان العلم بانتفاء الثانى يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالاً على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذى هو عدم الاذهاب فهو فى حكم القياس الاستثنائى الذى رفع فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشاء ذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض

عسى انتفاء سببه فمدلول الكلام بناء على انتفاء الاكرام انما هو انتفاء المجئ وكذا قوله تعالى لو شاء الله لهديكم معناه ان انتفاء الهداية انما هو انتفاء سبب المشيه

الى اقصى الغاية وكان عدم مشيته تعالى اياه مانعا من تحققه وظهر بهذا التقرير حسن
مانقل عن الشريف المحقق سابقا من ان قوله تعالى ولوشاء الله الآية معطوف على مجموع الجمل
الاستينافية وتتمة لها ومن تأمل حق التامل ظهر له ان كلمة لو فى الآية لوجعلت له
لانتفاء الثانى لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المصنف واوفق
لما ذكره فى فايدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد
الشرطية بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود ان اسباب ذهاب السمع
والبصر قد تكاملت وتمت الا انه لا تنتفى لانتفاء المشية الذى هو مانع منه ففيه بيان لتناهى
القصيف والوميض الى غاية الاشتداد والقوة بحيث ينبغى ان يؤثر الرعد القاصف فى
ذهاب السمع والبرق الخاطف فى ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط
تأثير السبب وهو مشية الله تعالى قوله وفايدة هذه الشرطية وهى قوله ولوشاء الله الآية
يعنى ان فايدتها امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشية مع قيام السبب المقتضى
وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثانى التنبيه على امرين الاول ان تأثير الاسباب
فى مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى وجه التنبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب
سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف عنها الذهاب لفقدان شرط تاثيرها وهو تعلق المشية به
واذا تحقق ان تاثير الاسباب فى هذه المادة مشروط بمشية الله تعالى تحقق ان الامر كذلك
فى ساير المواد للاشتراك فى العلة والثانى ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا
باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت
كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان
المشية مرادفة للارادة وهى صفة شانها ترجيح احد طرفى المقدور من الفعل والترك على الآخر
ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشية اليهما
وان المشية مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشية فقد تبين
ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشية ضرورة ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق
عليه قوله كالتصريح به اى بما نبه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته يعنى ان قوله
تعالى ان الله على كل شىء قدير كالتاكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح
ولم يقل تصريح بناء على ان ما نبه عليه بما قبله اخص مما يدل عليه هذه الآية وذلك لان ما قبله انما
يدل على ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشية الله تعالى واقع بقدرته وهذه الآية
تدل على شمول قدرته لجميع الاشياء فلا يكون تصريحا بما نبه عليه بما قبلها بل كالتصريح به من حيث
ان ذهاب السمع والابصار داخل فى جملة الاشياء التى حكم بشمول القدرة اياها قوله والشىء
مختص بالموجود يعنى ان لفظ الشىء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شىء عندهم
موجود وكل موجود شىء فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين
بان يتحد مفهوماهما فهم مترددون فى ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود
يفيد فايدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شىء فلذلك قال انه مختص بالموجود ولم يقل
يرادف الموجود ومن فسر الشىء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على

الموجود

الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه تعريف الشىء
وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر الشىء بالثابت المتقرر فى
الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم الممكن حال عدمه او بما يصح
ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع فان قيل كيف يصح القول بان الشىء
يعم المستحيل فى الخارج عند المعتزلة مع ان الكتب الكلامية مشحونة بان الممتنع فى الخارج
منفى لا تقرر له فى الخارج اصلا بالاتفاق والخلاف بيننا وبين المعتزلة ليس الا فى المعدوم
الممكن فانه شىء عندهم لا عندنا واما المستحيل فليس بشىء اتفاقا قلنا ذلك الخلاف ليس نزاعا منه
لفظيا متعلقا بان لفظ الشىء هل يصح اطلاقه على المعدوم الممكن ام لا بل هو نزاع معنوى متعلق
بالشيئية بمعنى التقرر والثبوت فى الخارج على معنى ان المعدوم الممكن هل يصح ان يوصف بالشيئية
بالمعنى المذكور ام لا فذهبت المعتزلة الى جوازه والاشاعرة والحكماء الى عدم جوازه بخلاف المذكور
ههنا فانه بحث لغوى متعلق باطلاق اللفظ ومرجعه الى النقل والسماع عن اهل اللغة ولا منافاة
بين القول بصحة اطلاق لفظ الشىء على المستحيلات بحسب الوضع اللغوى وبين القول باختصاص
الشيئية بمعنى التقرر والتميز فى الخارج بالمعدوم الممكن والموجود الخارجى واستدل على اختصاص
لفظ الشىء بالموجود بانه فى الاصل مصدر شاء الا انه قد تكرر استعماله فى المعنى المصدرى النسبى
بان غلب استعماله فى الذوات القايمة بانفسها اما لكونها شائية او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر
بمعنى الفاعل وعلى الثانى يكون بمعنى المفعول وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشىء موجودا
اما على الاول فلان من قامت به المشية يجب ان يكون موجودا واما على الثانى فلان ماشى وان كان
اعم مما شىء وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد يتعلق به المشية كما فى اعدام الموجود فلا
يلزم من كون الشىء بمعنى المشىء كونه موجودا الا ان المراد بالمشىء المشىء وجوده وقرينة
التقييد كون مشية الوجود اكمل بالنسبة الى مشية العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى اكمل
محتملاته وهو الذى يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشية اذا اطلقت ينصرف الى المشية الكاملة
وهى مشية الله تعالى فلذلك جعل المصنف مشىء وجوده بمعنى ماشاء الله وجوده حيث قال
وماشاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة اى فى زمان من الازمنة واراد به دفع ما يقال كون الشىء
بمعنى المشىء وجوده لا يقتضى كونه موجودا بالفعل فالشىء ح يتناول المعدوم وهو عين مذهب
المعتزلة فلما حمل المشية على مشية الله تعالى سقط ذلك لامتناع تخلف مراده تعالى عن مشيته ماشاء الله
كان فى الوقت الذى تعلقت المشية بكونه فيه فثبت ان الشىء على المعدوم الذى سيوجد فلا يكون
الشىء مساويا للموجود بل اعم منه وهو عين ما ذهب اليه المعتزلة فاللازم غير مطلوب والمطلوب
غير لازم واجيب بان مراد المصنف بيان ان لفظ الشىء منقول من المعنى المصدرى الى كل واحد من
الموجود الممكن الذى شاء الله وجوده والموجود الذى من شانه ان يشاء واجبا كان او ممكنا بالاشتراك
اللفظى بدلالة الاستعمال كما فى القرء المشترك بين الحيض والطهر فان اللفظ اذا استعمل فى معنيين
معا على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه مشتركا بينهما وقوله اطلق بمعنى شاء تارة وبمعنى مشىء اخرى
اراد به بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بيان المنقول اليه وبيان ما يصح اطلاق لفظ الشىء
عليه حتى يراد ان يقال اللازم صحة اطلاق لفظ الشىء على المعدوم الذى سيوجد وهو غير مطلوب

المشىء اسم مفعول من شاء يشاء على وزن المبيع من هاب يهاب وكلاهما من باب علم

بناء على جواز تخلف المراد عن الارادة

بمعنى ماشاء الله وجوده موجود فى الجملة قيل عليه ان قوله فى الجملة يشير الى جواز اطلاق الشىء صح

قوله وعليه اى وعلى اطلاق لفظ الشيئ بمعنى مشيئ وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيئ قدير وقوله ان الله خالق كل شيئ فلذلك بقى قوله كل شيئ فى الايتين على عمومه اى استغراقه ولا يحتاج الى اخراج الواجب والممتنع منه لان كل واحد من الواجب والممتنع ليس بداخل فى معنى المشيئ وجوده فلم يحتج الى استثنائه من ذلك اللفظ المستغرق لافراد مفهومه وهو الموجود الممكن والمثنوية الاستثناء يقال هذه هبة ليس فيها مثنوية ولا ثنيا اى استثناء بخلاف المعتزلة فان الشيئ عندهم لما كان بحيث يعم الواجب والممكن فقط اوكان بحيث يعم الممتنع ايضاً اقتضت الآيتان المذكورتان بظاهرهما ان يكون ذات الواجب تعالى شانه قادراً على نفسه بل على الممتنعات وخالقا لها فاحتاجوا الى تخصيصهما بدليل العقل بالممكن فان تخصيص العام جائز فى الجملة وكذا تخصيصه بدليل العقل وايضاً لما قالوا ان افعال العباد ليست بخلق الله تعالى وقدرته بل بخلق العبد وقدرته فان جمهور المعتزلة منعوا ان تتعلق قدرتان بمقدور واحد بناءً على امتناع قدرة غير مؤثرة فاجتماع قدرتين على مقدور واحد يستلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وذلك مستحيل احتاجوا الى تخصيص الشيئ فى الآيتين بالممكن لاخراج مقدور العبد والمخلوق بقدرته فانه لما لم يكن ان تتعلق به قدرة الله تعالى عندهم كان ذلك فى حكم المستحيل بالنسبة اليه تعالى لعدم امكان تعلق قدرته به قال الشريف المحقق رحمه الله قوله واما الفعل بين قادرين فمختلف فيه اى هل يمكن ان تتعلق قدرتان معاً بمقدور واحد اولا فان امكن كان مقدور غيره تعالى مقدوراً له ايضاً وداخلاً فى حكم الآية وان لم يكن كان فى حكم المستحيل خارجاً عن شمول قدرته اياه والمسئلة مستقصاة فى موضعها وقال الامام احتج اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابى هاشم وابى على وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيئ وكل شيئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى انتهى كلامه وذلك مبنى على انه لا تأثير لقدرة العبد ايجاداً عند الاشاعرة وان جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله تعالى ايجاداً الا ان الافعال الاختيارية للعبد قد تعلقت به قدرة الله تعالى ايجاداً وقدرة العبد كسباً ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين ايجاداً بمقدور واحد لانه توارد مؤثرين على اثر واحد قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيئ قيل هذا التفسير لا يتناول التمكن من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعاً ولذلك فسرها المتكلمون بالتمكن من ايجاد الشيئ واعدامه ولا يتناول ايضاً التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد وسياتى ان الممكن حال بقائه مقدور اللهم الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهراً فلذلك اقتصر على ذكر الايجاد ولزيادة شرفه بالنسبة اليهما وقوله وقيل صفة يقتضى التمكن من ايجاد الشيئ يجب ان يحمل ايضاً على التمكن من الايجاد والاعدام قوله وقيل يعنى قيل ان القدرة بمعنى الصفة التى يحصل بها التمكن هو قدرة الانسان وينبغى ان يعم الفعل فى قوله بها تمكن من الفعل للايجاد والاعدام واما قدرة الله تعالى فهى عبارة عن نفى العجز عنه تعالى ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه تقليل الصفات الزايدة او نفيها راساً قوله والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا التعبير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضى ان يكون العدم الاصلى متعلق المشية وليس كذلك كما تقرر فى موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشاء الايجاد والاعدام لم يفعله فمعنى كونه قادراً على حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه

وان لم يشاء عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادراً على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشاء وجوده لم يوجده قوله والقدير الفعال لما يشاء اى على ما يشاء اى على الوجه الذى يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة وهذا التفسير مبنى على ما مر من ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من قادر كما نقل عن الزجاج وعن الهروى انهما بمعنى قوله ولذلك اى ولاعتبار المبالغة والعموم بالنسبة الى كل ما يشاؤه فى مفهوم القدير قلما يوصف به غير البارى تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة من وجه الا ويصح ان يوصف بالعجز من وجه آخر ونقل الفاضل الطيبى عن الراغب ان القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم هيئة له بها يتمكن من فعل شيئ ما واذا وصف الله تعالى بها فنفى العجز عنه راساً ومحال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة معنىً وان اطلق عليه بل حقه ان يقال قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما يقتضيه الحكمة لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه ولهذا لا يوصف به الا الله انتهى كلامه قوله واشتقاق القدرة من القدر يعنى ان القدرة بمعنى التمكن من التاثير والقوة عليه ماخوذ من القدر لان الاثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما يقتضيه مشيته وارادته او على مقدار ما يقتضيه الحكمة كما مر آنفاً وهو مراد صاحب الكشاف بقوله انه مشتق من التقدير يعنى ان بينهما تناسباً فى المعنى فان القدرة بمعنى ايقاع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما يقتضيه مشيته او حكمته مستلزم لتقديره قوله وفيه دليل اى وفى قوله تعالى ان الله على كل شيئ قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلثة فان قوله لانه شيئ وكل شيئ مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شيئ وكل شيئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة للموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هى الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال فجوابه ما مر من ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحاصل له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقى حال بقائه حكما ان اصل وجوده الحاصل له فى اول زمان حدوثه فايض عليه من المؤثر الحقيقى فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضاً ففى اى حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوماً فالممكن فى كل زمان من الازمنة وجوده موجود بوجود فايض عليه فى ذلك الزمان من الموجد فالازم منه كون الممكن حال بقائه مقدوراً كونه تعالى موجداً له بوجود هو اثر ذلك الايجاد قيل الظاهر ان اقحام لفظ الممكن وعدم الاكتفاء بان يقول وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه وبقائه مقدور ان الاشارة الى ان صفاته تعالى حال بقائها ممكنات مقدورة له تعالى بمعنى انه ان شاء اوجدها وان شاء لم يوجدها وان اكتفى بذلك لم يفهم كونها مقدورة حال بقائها لانها ليست بمحدثات بل قديمات فاورد لفظ الممكن لانه اعم من الحادث ثم قيل لكن كونها مقدورات فى غاية الاشكال لما تقرر ان اثر المختارة لا يكون

ولكون فعل الجل ما شاءه موافقا للوجه الذى شاء كونه عليه

الآحاد ثانياً ولذا اضطروا الى القول بكونه تعالى موجباً بالذات في حق الصفات انتهى كلامه كون
الصفات مقدورة بمعنى ان الذات ان شاء اوجدها وان لم يشاء لم يوجدها لا ينافي كون الذات
موجباً بالذات في حق صفاتها وانما ينافيه انه لو كانت مقدورة بالمعنى المستلزم لكون موجدها
فاعلاً مختاراً وهو ان يكون القدرة عبارة عن كون الفاعل بحيث يصح ايجاد المقدور وتركه
وان لا يكون شيء منهما لازماً لذاته فان القادر بهذا المعنى هو المقابل للموجب بالذات لا القادر
بالمعنى الذي فسره المصنف به آنفاً وهو قوله القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
وفي شرح المقاصد وما ثبت من كون الواجب مختاراً لا موجباً انما هو في غير صفاته واما استناد
الصفات عنده بشبه بها فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث
دون الامكان ينبغي ان يختص بغير صفاته انتهى وقول المعتزلة ان مقدور العبد وهو فعله
الاختياري لو كان مقدوراً لله تعالى لزم احتجاج مؤثرين مستقلين على اثر واحد وقد ثبت استحالته
فجوابه انا نقول لا تاثير لقدرة العبد في وجوده بل في مباشرة اسبابه حصوله والمؤثر في وجوده
انما هو قدرة الله تعالى وقدرة العبد انما تتعلق به كسباً لا ايجاداً ولا استحالة في اجتماع قدرتي الايجاد
والكسب وانما الممتنع ان تتعلق به قدرتين ايجاداً قوله والظاهر ان التمثيلين وهما قوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الخ وقوله تعالى او كصيب الخ واختار كونهما من جملة التمثيلات
المركبة دون المفرقة التي يتكلف فيها لواحد واحد من الاشياء المشبهة به كما قال صاحب الكشاف
انه الصحيح المصنف والآية مثل ضربه الله لمن اتاه ضرباً من الهدى فاضاعه وقال الفاضل
التفتازاني فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل في النفس
من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتامل حال من اخذتهم السماء بانتساج
المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة
ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد
الوعيد بالرعد والبرق وسن يضمن الافادة هذا التشبيه المفرق ما افاده تشبيه الهيئة المذكورة
قوله فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوريه بحال الحمار في جهله لما يحمل من اسفار الحكمة
فقد روعي في جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون
الحمار جاهلاً بما في الاسفار التي يحملها وكذا روعي في جانب المشبه حملهم التورية وكون المحمول السفر
الالهي الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان
من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الهيئتين هو حرمان الانتفاع بابلغ
نافع مع تحمل التعب في استصحابه قوله والغرض منهما اي الحكمة والمصلحة المترتبة عليهما لان افعاله
تعالى ليست معللة بالاعراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان
المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله ٭ وبدا الصباح كان غرته ٭ وجه الخليفة حين يمتدح ٭
فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء او بيان الاهتمام بالمشبه به
كتشبيه الجايع وجهاً كالبدر في الاستدارة والاشراق بالرغيف الا ان الغالب انه يعود الى المشبه
كبيان ان المشبه امر ممكن غير مستبعد بحيث يدعى امتناعه كما في قوله ٭ وان تفق الانام وانت منهم ٭ فان المسك بعض دم الغزال ٭ شبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث خرج

من عدادهم

بلغ

من عدادهم بحال المسك بياناً لامكانه وكبيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف
كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد وكبيان مقدار حاله في القوة والضعف كتشبيه الثوب الاسود بالغراب
في شدته وكتقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم
على الماء فان تشبيه المعقول الذي هو عدم ترتب الفائدة على سعيه بالمحسوس الذي هو الرقم
على الماء تقرر المعقول في نفس السامع ويقوى شانه فبين المصنف ان الغرض من التمثيلين
عايد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الوثوقين
وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما انتفعوا قليلاً بالكلمة المجراة على السنتهم واظهار
الايمان وهذه الحال امر معقول فقررت في نفس السامع بتشبيههما بحال يكابدها من
طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل او بحال من اخذته المطر في ليلة مظلمة الخ والمكابدة
مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل المها الى الكبد يقال كابدت الامر اي قاسيت شدته
قيل قوله من الحيرة بيان للحال المشبه للمنافقين في التمثيل الاول وقوله والشدة حالهم المشبه
في التمثيل الثاني ولا حاجة الى هذا التخصيص فان مجموع الحيرة والشدة هو الحالة المشبهة لهم
في كل واحد من التمثيلين قوله بما يكابد متعلق بقوله تمثيل ومن انطفأت مفعول يكابد يعني
ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطفأت ناره وقوله او بحال عطف
على قوله بما يكابد واما وجه الشبه في التمثيلين فهو الهيئة المنتزعة من الحيرة والشدايد الحاصلة
لقوم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الروح بعدها بعد ظهور ما هو نافع عندهم
مدة قليلة وانتفاعهم به زماناً يسيراً قوله من اخذته السماء اي احاط به السحاب او غلب عليه
المطر قوله من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المفردات بالمفردات
المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات
فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المسيء بالاعمى والعالم الذي
يعمل الصالحات بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الباطل الذي عليه
الجاهل بالظلمات وبتشبيه الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وبتشبيه ما يؤدي اليه الحق من
الثواب بالظل وبتشبيه ما يؤدي اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وبتشبيه
من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر ولم يدخل فيه بالاموات
والواو العاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفي المساواة بينهما والتي هي
مجموع الضدين ومجموع الضدين المذكورين بعدها لضم الشفع الى الشفع وجمعهما في حكم عدم
الاستواء قال المحققان الشريف والتفتازاني ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظل
مذكرة للنفي مؤكدة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة لا في قوله ولا النور ولا الحرور
ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي فلا يقال
ولا يستوي النور لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زايدة محضة
وقد يقال قصد نفي الاستواء من كل منهما مقيساً الى الآخر كانه قيل ولا يستوي الظلمات مع
النور ولا النور مع الظلمات قوله رطباً ويابساً حال من قلوب الطير والعامل فيهما ما في كان

من الوقوع في الظلمة والحيرة والدهشة وانواع الشدة

لان فعل الاستواء لا يكون الا بين شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما

اي ليست مذكرة للنفي ومؤكدة له

من معنى المشابهة كانه قيل شابهت هي العناب والحشف البالى رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها فانه حال ايضا اى كائنة عند موضع فرخها وهو ايضا من قبيل التشبيه المفرّق شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالى وهو ارداء التمر اليابس يصف العقاب بكثرة اصطيادها الطيور مع انها لاتأكل قلوبها فان من خواص العقاب ان لاتأكل قلب الطير قوله بان تشبه فى الاول متعلق بالجعل المذكور فى قوله ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وقوله فى الاول اى فى التمثيل الاول قوله واظهارهم عطف على قوله ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والياء فى قوله باهلاكهم وبافشاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بتشبيه المقدر قال الشيرازى رحمه الله للمستوقد ثلث حالات الاستيقاد ثم اضاءت النار ما حوله ثم انطفاؤها وبقاؤه فى الظلمة والحيرة ابدا فكذا للمنافقين ثلث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع بما اظهره وبقاؤه فى الحيرة والحسرة ابدا فكما ان المستوقد يستوقد النار وتضيئ ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان و ينتفع به ثم ينقطع عنه الانتفاع انتهى وزاد المصنف فى التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض فى التمثيل الثانى لانفس المنافقين وشبهها باصحاب الصيب عملا بمقتضى حمل التشبيه على المفرّق فان حقه ان يتكلف بازاء كل فرد من المفردات المذكورة فى احد الطرفين مفرد فى الطرف الآخر ويشبه احدهما بالآخر فتحققت فى كل واحد من الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المتحققة فى الطرف الآخر ووجه الشبه بين كل مفرد وما بازائه فى الطرف الاخر ظاهر للمتأمل قوله وفى الثانى عطف على قوله فى الاول اى وبان تشبه فى التمثيل الثانى انفسهم باصحاب الصيب وقوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما فى الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول له لنفاقهم والنكاية فى الاعداء اصابتهم عقوبة من نحو القتل والجرح المولم قوله ومايطرقون عطف على نكايات والطروق فى الاصل الاتيان ليلا ويستعمل فى مطلق الاتيان وعدى بالياء والمعنى وحذرا عما يأتى به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الازلال والاهلاك وقوله بجعل الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب اى وبان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع فى الاذان وقوله من حيث انه اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لايرد جعل الاصابع فى الاذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لايرد نفاقهم حذرا عن النكاية ما خافوا منه من نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لاتنفع فى رد ما قدره الله تعالى قوله وتحيرهم وجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين وقوله بانهم كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب فى بانهم والمرفوع فى صادفوا لاصحاب الصيب والخفقة اللمعان والانتهاز الاغتنام وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحراك بفتح الحاء الحركة قوله وقيل شبه الايمان قيل القائل الراغب الاصفهانى

وهذا

وهذا ايضا مبنى على جعل التمثيل الثانى من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذى شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر فى جانب المشبه به الصيب الحقيقى الذى هو المطر والسحاب الحاصل لاصحابه لابدان يعتبر بازائه فى جانب المشبه شيئ يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقى كما اعتبر ذلك فى الوجه الاول وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشيئ المشبه بالصيب الحقيقى فى هذا الوجه هو مجرد الايمان والقرآن وساير المعارف مع قطع النظر عن حصوله لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان الخ من غير اضافة شيئ منها اليهم ثم انهم مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب وذلك يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجه فى ذلك انه نظر اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم فى نفس الامر وثانيا نظر الى ما بينها وبينهم من ادنى الملابسة وهو كونهم فى زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر اضافتها اليهم لذلك قوله وما ارتبكت بها اى وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربكت الشيئ فارتبك اى خلطته فاختلط وهو من باب نصر قوله من شبه الطائفة المبطلة بيان ما ودونها اى عندها وقوله وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث الذى هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد به لكونه منذرا بالصاعقة التى هى من اثار القهر والنقمة قوله وتصامهم اى عدم اصغائهم وهو بيان ما فى جانب المنافقين بازاء جعل اصحاب الصيب اصابعهم فى آذانهم قيل لم يتعرض المصنف ولا الراغب لما يشبه من احوال المنافقين بما يستفاد من قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف الآيات الباهرة انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا وساير الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم والاهتزاز حركت النشاط والرشد والرشد خلاف الغى والغى الضلال والخيبة والمراد به ههنا ما هو خلاف الخيبة وهو عدم النيل بما طلبه اى وشبه ارتياحهم وخفتهم من الظفر بما يطلبونه فى انفسهم او من العطاء والصلة التى ترتفع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ العاجلة قوله بالحالة التى اه متعلق بمحذوف هو مفعول ثان لجعل اى ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التى يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدى الحواس بان عطلوها ولم ينتفعوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب بمقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيته باذهابها لحكمة لايعلمها الا هو كما ان المناسب لقوة تصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماعه اصحاب الصيب وابصارهم لكنهما لم تذهبا لعدم تعلق مشية الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق فى جانب المشبه به هو اصحاب الصيب اسباب ذهاب السمع والابصار ومع ذلك لم تذهبا لعدم تعلق المشيئة به فكذلك فى جانب المشبه فذكر قوله ولو شاء لذهب اه فى جانب المشبه به يكون تنبيها على ان الامر كذلك فى جانب المشبه قوله لما عدد فرق المكلفين وهى فرقة المؤمنين المخلصين فى ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين فى كفرهم وفرقة المنافقين المداهنين فى نفاقهم عددها الله تعالى من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى وخواص

فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة النعامي وخواص فرقة المنافقين
اظهار الايمان ومرض القلب والمقالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف
امور المؤمنين اى مرجعها ومنقلبها وهى سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من
ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين والمنافقين شقاوة الدارين
وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع
امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى الآية قوله هزّ السامع وتنشيطا له اى تحريكا له وجعله ذا نشاط للاصغاء ما يلقى اليه من الكلام
وقبوله فانه لا شك ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر يحدث
نشاطا جديدا للسامع ويوقظ ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة فايدة عامة توجد في
كل التفات لا سيما اذا كان الالتفات من الغيبة الى الخطاب كما اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما
حاضر عندكما ان فلانا من قصته كيت وكيت وقصصت عليه ما فرط منه ثم خاطبت ذلك الثالث
فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجارى امورك فهذا الالتفات من الغيبة الى
الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وفضل تنبيه واستدعاء منه اصغاءه الى ارشادك
قوله واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان للنكتة المختصة بالالتفات الذى في هذا المقام فانها
مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها
ان يؤمر بها مواجهة لا بواسطة الرسول قوله وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة يعنى ان مضمون
هذه الآية وهو التكليف بالعبادة فيه كلفة ومشقة فرفع ملك الملوك تعالى شانه الواسطة من البين
وخاطبهم بذاته ذى الجلال والاكرام لتكون لذة المخاطبة وشرف المكالمة جبرا للمشقة المتفرعة على
التكليف وتخفيفا لها فان المولى اذا اراد ان يكلف عبده تكليفا شاقا فخاطبه فى ذلك من غير واسطة
بان قال اريد منك ان تفعل كذا كان ذلك اخف عليه واهون من ان يامره بالواسطة وهو ايضا بيان للنكتة
الخاصة للالتفات قوله ويا حرف وضع لنداء البعيد وفى المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد او من
هو بمنزلته من نائم او ساه وقول الداعى يا الله ويا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده
فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعو تعالى واستبعاد دعائه عن نطاق القبول
والاستماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة فى الاستجابة بالجؤار والتضرع وفى الكافية يا اعم حروف
النداء اى ينادى بها القريب والبعيد وقال الرضى الاسترابادى ما ذكره ابن الحاجب اولى لانها تستعمل
فى القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز فى احدهما خلاف الاصل فهى لطلب الاقبال مطلقا قوله
وقد ينادى به القريب والعظيم الشان تنزيلا لعلو شانه وبعد مرتبة الداعى منزلة بعد المسافة
فيكون من قبيل اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وقد ينادى به الغافل السيئ الفهم وان
كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة ونداء الله تعالى
عباده بكلمة يا من هذا القبيل والحاصل انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب
احد اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اياهم
وكونهم مستحضرين فى قبضة قدرته مستغرقين فى كل لحظة فى بحار لطفه وكرمه فاذا الداعى بقوله
يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعد ما امله من فيضان جوده واجابة دعائه اعترافا منه بتقصيره

في رعايته

ولا يخفى عليك ان الداعى لله تعالى لا يقصد بندائه طلب اقباله عليه ولا التفاته اليه بل يقصد به توجيه
قلبه الى ربه وجؤاره لديه وتضرعه بين يديه لينال بذلك ما يقربه اليه ويسعده فى داريه سيدح

في رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده يا ايها الناس يكون ذلك لبعد حالهم عن اسماع
خطابه وفهم معناه والوريدان عرقان فى جانبى العنق مما يلى مقدمه والاضافة من حبل الوريد
كالاضافة فى لجين الماء قوله او للاعتناء بالمدعو له علة ثالثة لتنزيل القريب منزلة البعيد
والحاصل ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وحقيقة فيه ومجاز فى نداء القريب تشبيها له منه
بالبعيد اما لكونه عظيم القدر والشان وبعيد المنزلة والمرتبة كقوله الداعى يا رب ويا الله
هضما لنفسه فانه لما اراد كسر نفسه بعد نفسه عن قرب الله تعالى وانما كسر نفسه لحرصه على
استجابة دعوته فانه تعالى يستجيب دعاء من يهضم نفسه ويخضع له وقد يكون الحطة
ورفعة المنزلة فى جانب المتكلم كما فى نداء الله تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعى ماءك
ويا سماء اقلعى اظهارا للعظمة وكبريائه وابداء لشان عزته وتهاونا بالمنادى وتبعيدا
له واما لغفلته وبلادته وكونه بعيدا عن التنبه لما يلقى اليه مثل كفار مكة على قول من يقول انهم
المخاطبون بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم واما لانه مع كونه قريبا حاضر القلب
متفطنا لما يلقى اليه منها كما على امتثاله ينزل منزلة البعيد ويقام مقام الغافل عنه منه
غير الملاحظة له تنبيها على ان المدعو له امر مطلوب جدا وانه قد بلغ من عظم القدر وعلو
الشان الى حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعى فيه وان بذل وسعه واستفرغ
جهده فصار المخاطب بسبب ذلك كانه غافل عنه غير ملاحظ له فكلمة يا بالنسبة الى القريب
المتفطن مجاز فى المرتبة الثانية كما فيما نحن بصدده فان الناس وان كانوا عقلاء
متفطنين بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم لكونهم نودوا بيا ابرازا لهم
فى معرض الغافلين من حيث ان العبادة امر معتنى بشانه ومهتم فى نفسه وكان الواجب
عليهم ان يقوموا على وظايفها بلا امر وتهديد فحيث لم ياتوا بها جعلوا كالغافلين
فنودوا بذلك تنبيها على ذلك فاستعمال يا فى القريب الغافل مجاز فى الدرجة الاولى وفى
القريب العاقل المتفطن فى الدرجة الثانية قوله وهو اى لفظ يا مع الكلم الذى بعده وهو
المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتاتى من حرف
واسم الا ان حرف النداء لما ناب مناب فعل انشائى وهو ادعو وان المنادى ناب مناب
كاف الخطاب كان مثل يا زيد فى معنى ادعوا زيدا فكان جملة مفيدة لذلك قوله فانهما منه
كمثلين فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كمثلين لان يا ليس موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا
لم يتعرف المنادى فى قول الاعمى يا رجلا خذ بيدى لانه انما يكون للتعريف اذا قصد به المعين
والاعمى لا يقصده والضمير المستتر فى اعطى راجع الى لفظ اى وحكم المنادى منصوب على انه
مفعول ثان لاعطى وكذا ضمير عليه وله فانهما ايضا راجعان الى اى وقوله وصفا موضحا حال
من المقصود بالنداء يعنى ان كلمة اى وان كانت فى الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام
والمقصود بالنداء هو المعرف باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطى لها حكم المنادى
حيث بنيت على الضم ثم انها لما قطعت عن الاضافة عادت اسما مبهما مفتقرا الى ما يوضحها
ويزيل ابهامها فلذلك اجرى عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا لها فانسحب
عليه النداء بهذا الطريق واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل

والمراد بحكم المنادى البناء على الضم

ولما ورد ان يقال ان كلمة اى لما اُعطى لها حكم المنادى كان ينبغى ان يعطى لتابعها المفرد وهو المقصود
بالندآء حكم تابع المنادى المضموم وهو جواز الرفع والنصب فيه حملا على لفظ المنادى ومحله فلم التزم
رفع المقصود بالندآء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشعاراً بانه المقصود بالندآء فانه لما التزم فيه
ما هو حق مثل هذا المنادى مع كون الظاهر جواز الامرين اشعر ذلك بانه هو المقصود بالندآء واختلاف
هذا التابع لحركة المنادى بكون احديهما اعرابية والاخرى بنائية لاينافى الاشعار المذكور
لانه يكفى فى الاشعار المذكور اتحادهما صورة ولفظاً والاقحام ادخال شيئ فى شيئ بشدة
وعنف وذلك اشارة الى ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شيئ اجنبى وتخصيصها
التنبيه لذلك للمناسبة بينها وبين الندآء لان الندآء ايضاً تنبيه وايقاظ للمنادى فصحت مؤكدة
للندآء واى اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظاً نحو ايهما وايهم او معنى نحو اى رجل ياتينى قوله
وانما كثر الندآء على هذه الطريقة وهى ان يجعل حرف الندآء لفظ يا الموضوعة لندآء البعيد وان
يجعل المنادى مبهماً موصوفاً باسم جنس كشفاً وبياناً له وان يقحم هآء التنبيه زيادة ايقاظ للمنادى
لاستقلال الندآء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهى ان اختيار لفظ البعيد فى ندآء القريب
يؤكد الحث على المدعو له ويقويه وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف الندآء وهو تنبيه المنادى
وايقاظه وان المجيئ اى ثم بصفة الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما يفيد تاكيد المنادى
وتقريره الاول تكرير ذكر المنادى حيث ذكر اولاً مبهماً وثانياً مفصلاً والثانى تدرج الكلام
من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل فانه اكثر تقريراً للمراد واثبت له فى الذهن
قوله وكل ما نادى الله له عباده [اى لاجله] مبتداء وحقيق خبره وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان
ينادى له اى لاجل ما نادى الله به فالضمير المجرور فى له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير فى قوله انها الا انه
انث هذا الضمير لكونه عبارة عن امور عظام وقوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اى ومن حيث
ان اكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استيناف لبيان وجه كون الاستقلال باوجه من التاكيد
علة موجبة لكثرة الندآء على هذه الطريقة فى القرآن العظيم كانه قيل لم كان الاستقلال المذكور موجباً
لكثرة الندآء فاجيب بان كل ما نادى الله الخ قوله والجموع واسمآؤها الخ اراد بالجموع المحلاة باللام نحو
الرجال والنسآء وباسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس وذكر فى التلويح ان الاصل اى الراجح
فى المعرف باللام هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال التميز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس
الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جداً وان العهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية
فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصاً فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى
الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هذا ما عليه المحققون انتهى كلامه واستدل المصنف على كونها
للعموم بثلثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجه الاول صحة الاستثناء
منها وقد تقرر ان الاستثناء لايكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت رايت الناس
وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من الناس والقوم عنهما قال تعالى ان عبادى ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الى المعرفة فعلم انه للعموم كالجمع
المحلى باللام واعترض فى التلويح على هذا الدليل اولاً بان صحة الاستثناء متوقفة على العموم
فاثبات العموم بها دور وثانياً بان المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد مثل عندى

عشرة الا واحداً او اسم علم مثل كسوت زيداً الا راسه او غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوماً
فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم ثبت بوقوع الاستثناء فى
الكلام من غير نكير فيكون استدلالاً بالاستعمال والاجماع وعن الثانى بان المستثنى منه فى هذه
الصور وان لم يكن عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار يصح الاستثناء وهى جمع مضاف
الى المعرفة اى جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر انتهى كلام التلويح والوجه الثانى
انه يصح تاكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد تقرير ما
يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تاكيداً بل تاسيساً والوجه
الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير وفى التوضيح لما وقع الاختلاف وبعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر رضى الله
عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش ولم ينكره احد انتهى كلامه يعنى
ان جمهور الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة
الواقع فى الحديث تفيد العموم وانعقد عليهم اجماعهم قوله فالناس يعم الموجودين اه يعنى انه
اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسمآءها المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه
اسم جمع معرفاً باللام للموجودين وقت النزول عموماً مستفاداً من النظر الى جانب اللفظ نه
ووضعه للعموم مع قطع النظر عن القراين الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان
لفظ الناس لايعمهم بجهة اللفظ فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية وهى ما تواتر من دينه دم
اه قال الامام لما ثبت ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الموجودين فى ذلك العصر فهل
يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناول لهم لان قوله يا ايها الناس
خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لايجوز وايضاً فالذين سيوجدون بعد ذلك
ما كانوا موجودين فى تلك الحالة وما لايكون موجوداً لايكون انساناً وما لايكون انساناً لايدخل
تحت قوله يا ايها الناس فان قيل وجب ان لا يتناول شيئ من هذه الخطابات الذين
وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعاً قلنا ان لم يوجد دليل منفصل لكان الامر
كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة فى حق
من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم انتهى كلامه
قوله الا ما خصه الدليل استثناء من الموجودين [المتصلين] ومن سيوجد والمراد بمن خصه الدليل من
لايفهم الخطاب كالصبى والمجنون والمغمى عليه والناس ومن لا يقدر على اتيان المامور به او ترك
المنهى عنه فحاصل كلامه من قوله لما عدد الله تعالى الفرق الثلث بتميز منهم مخاطباً غيرهم اقبل عليهم
بالخطاب على سبيل الالتفات الى هٰهنا ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الناس هم جميع الفرق الثلث فكانه
قيل يا ايها المؤمنون الذين نوروا قلوبهم بالايمان بالغيب وساير الاخلاق المرضية وطوهرهم بالعبادات
البدنية والمالية واهتدوا بهدى الكتاب الكامل عاجلاً ففازوا بالفلاح آجلاً دوموا على ما انتم
عليه ولا تتوانوا وزيدوا فى الشكر والتقوى لازيدكم فى التكريم والافضال ويا ايها الكافرون
امتنعوا عن عبادة غير الله الذى لايملك نفعاً ولا ضراً واشتغلوا بعبادة ربكم الذى خلقكم
وآبائكم وجعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءً ورزقكم واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة

كانه قيل عندى جميع اجزاء العشرة وكسوت اعضاء زيد وصمت ايام هذا الشهر

كانه قيل عندى جميع اجزاء العشرة وكسوت اعضاء زيد وصمت ايام هذا الشهر

[illegible]

ويدل عليه قوله لم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة – ح

بحيث لا تعد اجناسها فضلاً عن افرادها واشخاصها ويا ايها المنافقون اخلصوا العبادة لخالقكم الذى ربّاكم وانعم عليكم وعلى اسلافكم فانى عالم بما فى ضمايركم واسراركم من النفاق والاخلاص وروى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال الناس ثلثة اصناف المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر المجاهر فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص فان قيل صيغة اعبدوا موضوعة لطلب العبادة فى المستقبل فان كانت موضوعة لطلب ازديادها والمداومة عليها والاخلاص فيها ايضاً كان استعمالها فى هذه المعانى استعمالاً للمشترك فى معانيه المتعددة جميعاً وان كانت مجازاً فيما سوى المعنى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيئ منهما عند الجمهور اجيب بان اعبدوا استعمل فى طلب العبادة فى المستقبل لكن تلك العبادة من المؤمنين زيادة فى عبادتهم ومن الكفار ابتداء عبادة بعد تحصيل ما هو شرط فيها من المعرفة والاقرار لما تقرر ان الامر بالشيئ كالصلوة مثلاً امر بما لا بد له منه كالوضوء ومن المنافقين الاخلاص فيها بعد الايقان والعرفان وليس شيئ من مفهوم الزيادة وابتداء الاحداث وتحصيل الشرايط والاخلاص فى مفهوم اعبدوا بل خارج عنه يفهم من القراين فان جمع بين المعنيين او اكثر بل استعمال اللفظ فى القدر المشترك بينهما فان المطلوب من اصناف الناس انما هو حقيقة العبادة المشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة عليها وهى افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ فى افراد معناه لا يكون استعمالاً له فى معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز كما اذا قلت للساكن والمتحرك تحرك طلباً للحركة منهما يكون المطلوب من الساكن ابتداء الحركة ومن المتحرك ازديادها والمداومة عليها لان الحركة بعد السكون احداث وبعد الحركة دوام قوله وما روى عن علقمة والحسن جواب ما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس يعم الفرق الثلث من الموجودين وقت النزول وممن سيوجد معارض بقول التابعيين علقمة والحسن البصرى رحمهما الله تعالى ان كل شيئ اى كل خطاب وحكم نزل فيه يا ايها الناس فمكى فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكاينين بمكة واشار الى الجواب بقوله ان صح رفعه اى لا نم اولاً انه مرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم بل هو موقوف على التابعيين المذكورين ولو سلم رفعه اليه عم فلا نم انه يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكياً لا يوجب كون الخطاب متوجهاً الى من فى مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا بمشركين جميعاً بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض على ما روى ايضاً بان سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه الآية مكية واجيب بان ذلك انما يرد ان لو قيل ان هذه الآية مكية ولم يقل كذلك بل قيل ان كل شيئ اى كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فذلك الشيئ مكى وهو لا يستلزم ان تكون الآية مكية لكن المشهور عسى ما يقال من ان ما روى يدل على ان الكفار مكلفون بفروع الايمان من الصوم والصلوة وساير انواع العبادة حال كفرهم وليس كذلك بالاتفاق بين الشافعية والحنفية كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الجواب فى العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثانى كذا فى حواشى الفاضل خسرو رحمه الله والوجه فى دلالة ما روى على كون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم انه يدل على ان الخطاب فى هذه الآية لكونه مصدراً بيا ايها الناس متوجهاً الى مشركى مكة فيكون المراد بالناس المأمورين بالعبادة هؤلاء المشركين فيلزم كونهم مكلفين بها حال شركهم ويرد

هذا

هذا القول على تقدير ان يكون الخطاب عاماً لفرق المكلفين ايضاً والجواب واحد وهو ان المطلوب من الكفار ليس احداث العبادات حال كفرهم حتى يقال احداثها مع فقد شرطها الذى هو الايمان ممتنع فلا يدخل فى وسع العبد ولا يكلف الله نفساً الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصلوا اولاً شرطها ثم ائتوا بها فان الامر بالشيئ يتضمن الامر باتيان ما يتوقف هو عليه ايضاً كما اذا امر المحدث بالصلوة كان فى ضمنه امر بالتوضى ايضاً ضرورة ان وجوب الشيئ يوجب وجوب ما لا يتم الا به ولا استحالة فى ذلك وانما المستحيل ان يؤمر بايقاع العبادة حال انتفاء شرايطها فان قيل التصديق اصل العبادات كلها فلو وجب لوجوبها لا نقلب الاصل تبعاً اجيب عنه بان الاصالة بحسب الصحة لا ينافى التبعية فى الوجوب على انه قد اوجب ايضاً استقلالاً بدلايل آخر والجمع بينهما آكد فى ايجابه وادرج قوله المصنف فى ضمن الجواب عن القول المذكور جواب سؤالين آخرين السؤال الاول ان قوله ولا امرهم بالعبادة يفهم منه ان الكفار لا يؤمرون بها والمفهوم من قوله فلا يوجب منه تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها كالمؤمنين وبينهما تناف وجوابه انهم مأمورين بها حال انتفاء شرط صحتها بل هم مأمورون فى الحال بالشروع فى العبادة لا فى الحال بل بعد الاتيان بما يجب تقديمه فلا تنافى بين العبادتين والسؤال الثانى ما مر تقريره من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التى امر بها كل فريق غير العبادة التى امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا فى المعانى المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة فى المستقبل مع حقيقى وجوابه ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعانى وليس له معان منه متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل معنى واحد هو القدر المشترك بين افراده قوله وانما قال ربكم تنبيهاً على ان الموجب للعبادة هى الربية اى الربوبية وفى بعض النسخ هى التربية بدل الربية ووجه التنبيه على ما ذكر ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له قيل كون موجب العبادة هى التربية والانعام انما هو بالنسبة الى من يكون نظره اولاً وبالذات الى النعمة ومنها الى المنعم واما من ترقى امره حتى يكون نظره اولاً وبالذات الى المنعم ومنه الى النعمة فالموجب للعبادة بالنسبة اليه انما هو الاستغراق فى لحاظ جمال ذات المنعم وجلاله وعظيم سلطانه ولا حاجة له الى باعث آخر يدعوه الى العبادة ولهذا السر ذكر مع الناس الرب ومع المؤمنين الله قال الله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ونعم القول وقال الامام قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر للكل بالعبادة الا ان الحق انه لا يفيد امر الكل بكل عبادة وعلله بما محصوله ان الامر بالشيئ لا يقتضى عموم المأمور به لجميع انواعه وافراده فمن اتى باى فرد منه فقد امتثل الامر وخرج عن العهدة ثم قال فان اردنا ان نجعله دالاً على العموم نقول الامر بالعبادة لا بد وان يكون يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسباً للحكم وههنا كون العبادة لكونها عبادة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له مناسب فى العقول لان يؤمر بها واذا ثبت ان كونها عبادة علة للامر بها وجب

وهى غاية الخضوع والتذلل قيل العبادة استغراق
الطاقة فى استكمال الطاعة واستشعار الخشية فى
استبعاد المعصية وقيل هى جعل العبد نفسه بكليته
لله تعالى بطريق الخضوع والتذلل تعظيماً له بحيث لا
يكون لاحد فيه شركة وهى لغة مشتقة من التذلل
يقال طريق معبد اى مذلل مسلوك والتذلل
لا يجوز الا لله تعالى اذ العباد كلهم امثال واشكال
فى الخلقة والحدثية ولهذا قال تعالى واعبدوا الله
ولا تشركوا به شيئاً وهى اخص من الطاعة التى هى مجرد
الائتمار والانقياد فكل عبادة طاعة وليس كل
طاعة عبادة فان قضاء الدين والانفاق على
الزوجة والمحارم ونحو ذلك طاعة لله تعالى وليست
بعبادة ويجوز الطاعة لغير الله تعالى فى غير
المعصية ولا يجوز العبادة لغيره تعالى قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم ونهى عن عبادة غيره بقوله
امر ان لا تعبدوا الا اياه ح

فى كل عبادة يكون مأموراً بها لانه اينما حصلت فى العلة وجب حصول الحكم لا محالة انتهى كلامه فظهر منه ان نفس العبادة من حيث هى عبادة مع قطع النظر عن تربية المعبود وانعامه يكون سبباً باعثاً للعباد على الاتيان بها قوله صفة جرت عليه اسم الموصول ههنا وان جاز ان يكون منصوب المحل على القطع او مرفوع المحل على القطع ايضاً الا ان المصنف اختار كونه منصوب المحل على انه صفة لربكم ثم انه لما اختار كون الخطاب عاما لجميع فرق الناس الا ما خصه الدليل جعله هذه الصفة للمدح والتعظيم لا للتقييد والتخصيص لان حملها على التقييد انما يصح اذا كان الموصوف محتملاً غير ذلك المقيد ولفظ الرب لا محتمل له غير الرب الحقيقى بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد الجميع بربوبية وتنفقون عليه هو الله تعالى وحده قال المولى التفتازانى رحمه الله لا خفاء فى ان قولنا للعبيد عظموا سيدكم بتعظيم من يعتقدونه انه سيدهم فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان كان خطابا بالجميع الفرق فالمراد بربكم هو الله تعالى لانه المتفق على ربوبية فيما بينهم فيكون الذى خلقكم صفة مادحة وان كان خطاباً للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى وتكون الصفة مادحة لانهم يعتقدون انه رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله وان يكون المراد مالكم وسيدكم والهكم ونحو ذلك مما يصدق على الاله الحق وعلى آلهتهم الباطلة فتكون الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غير الله تعالى كان شايعاً متعارفاً فيما بينهم وذلك يوجب الاحتمال حتى ان السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين دفعوا الاحتمال بقولهم رب موسى وهرون وان التخصيص والتوضيح هو الاصل فى الصفة ولا يعدل عنه ما امكن فلهذا كان هذا الوجه اوضح واصح انتهى كلامه والظاهر انه اراد بتوضيح الصفة للموصوف كونها رافعة لاحتماله لغير المراد وتخصيصها اياه بما اريد منه لا انها كاشفة له كما فى قولهم الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله لان الصفة الموضحة بهذا المعنى يجب ان تكون مساوية للموصوف بمنزلة المعرف له والصفة ههنا اخص منه على تقدير ان يراد به ما هو اعم من الرب بحسب الواقع والرب بحسب اعتقادهم فان مشركى العرب كانوا يعتقدون بتعدد الارباب والآلهة وباشتراك الجميع فى استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو عندهم رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذى هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشفة اياه وفى المفصل والذى تساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين فى الاسم ويقال انها للتخصيص فى النكرات وللتوضيح فى المعارف انتهى يعنى ان الغرض من سوق الصفة واجرائها فى اصطلاح النحاة دفع الاشتراك الحاصل فى المعارف اعلاما كانت اولا نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعة تستعمل فى شيء بعينه الا انه جيء بالصفة بعدها لزيادة الايضاح ولدفع احتمال ان يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد ومعهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جيء بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص فى اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات كما فى قولك جاءنى رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملاً لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح تقللت الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر قوله والتعليل اى واجريت عليه لبيان علة كونه ربا لهم مالكا اياهم قال فى الصحاح رب كل شيء مالكه فكانه قيل انما وصف الله تعالى

بكونه ربا لكم لانه هو الذى خلقكم ومن قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفايدة فى قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه ربا لهم قلنا هو لبيان عموم ربتبه لآبائهم الاقدمين كانه قيل اعبدوا ربكم ورب آبائكم الاولين من حيث انه هو الذى خلقكم واصولكم والذى يفهم من كتب التفاسير انه تعليل للامر بعبادة الرب نقل الامام الرازى ان الفايدة فى قوله الذى خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما الزم العبادة بين ماله لاجله تلزم العبادة ثم قال وفايدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضى وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظنن انى انما انعمت عليك حين وجدت فقد بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب انى كنت خالقا لاصولك وآبائك انتهى وفى الكواشى ثم نعته بما يوجب عبادته فقال الذى خلقكم اى اخترعهم على غير مثال سبق وفى الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اى اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا لمالك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع شيء لم يسبق اليه وكل شيء خلقه الله تعالى وهو مبدعه اولا على غير مثال سبق اليه ومعنى الآية ان الله تعالى احتج على العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم لانهم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوقين من الاصنام انتهى قوله ويحتمل التقييد والتوضيح لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل الاحتمال الاصح والاوضح كما مر هو الاحتمال المذكور بناء على ان اطلاق لفظ الرب على غير الله تعالى كان شايعا عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده وان الاصل فى الصفة ان تكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لجواز ان يراد بالرب الذى اضيف اليهم ما هو اعم ممن هو رب فى الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فيكون الصفة للتقييد وازالة الالتباس الذى يعتريهم بحسب زعمهم الباطل كما لا يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفى نفس الامر وهو الله الذى هو رب كل شيء فانهم جعلوه اصلا فى الربوبية الا الاصل فى المطلق ان ينصرف الى فرده الكامل فعلى هذا يكون الصفة للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول قوله اعم من الرب الحقيقى اى اعم ممن هو رب فى الواقع ونفس الامر وممن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة فى الواجب تعالى ومجاز فيما عداه من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قبل انه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والتخليق ليعرفوه بآثاره فانه لا مائية له ليعرف بها الا يرى الى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المائية وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرفا الله تعالى بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكذا هذا قوله والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء هذا معنى الخلق فى العرف العام بدليل قوله واصله التقدير اى معناه الاصلى اللغوى هو التقدير والتسوية كما حكى

عن الانبارى وفى الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته القطع ومنه قول
زهير ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى وقال الحجاج ما خلقت الا فريت
ولا وعدت الا وفيت انتهى ومنه قوله تعا احسن الخالقين اى المقدرين وتخلقون افكا
اى تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اى تقدر قال الامام بعد ايراد هذه النظاير ومنه
الصخرة الخلقاء والملساء لان الملاوسة استواء وفى الخشونة اختلافا ومنه اخلق الثوب لانه منه
اذا بلى صار املس واستوى نتوه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء
قال القاضى عبد الجبار المعتزلى الخلق فعل على تقدير واللغة لا تقتضى ان لا يكون ذلك الا من الله تعه
بل الكتاب نطق بخلافه فى قوله تعه فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير لكنه تعه لما كان يفعل الافعال معلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك
لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاده ابو عبد الله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله تعالى
محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك فى حق الله تعه محال وقال
جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين
لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام وظهر به وجه
تفسيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما يقتضيه الحكمة والمصلحة قوله
يتناول كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول
ومن سيوجد بعده لما مر من ان النداء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للعموم فيستغرق
اشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن
خطابا لمن بعدهم لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر
فكان لفظ الناس متناولا لهم ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد بمن قبلهم
الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم زمانا لا يتناول جميع ما يتقدمهم من اولى العالم وغيرهم كالسموات
والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن الا ان المصنف عمه للجميع على تغليب
العقلاء على غيرهم كما فى قولك اشتر من فى الدار غلاما كان او جارية او فرسا وقوله تعه ومنهم من يمشى على
اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى على هذا التغليب
فقيل من يمشى على اربع بكلمة من المختصة بذوى العلم ولعل النكتة فى ذلك التعبير ملاحظة ان من جملة
فوايد اجراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذوات
والاعراض فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات الحادث والا
لما اتصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والا لدار او تسلسل فتعين الانتهاء الى واجب الوجود
لذاته كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله الغنى وانتم الفقراء وبقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب
فلذلك لم يحصل المصنف قوله والذين من قبلكم على الآباء والامهات فقط بل عممه لجميع ما يتقدم الانسان
بالذات او بالزمان من الحوادث فان الشخص الانسانى عبارة عن مجموع البدن والروح والروح متقدم
على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقه عند استكمال البدن اطوار خلقته لا قبله وكذا المزاج والذى
يتقدم بالزمان كثير كاصوله من الآباء والامهات وكالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها منه
والتقدم الزمانى هو الذى لا يجامع المتقدم فيه المتاخر والتقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج اليه

على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد
من المتقدم والمتاخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتاخر بالطبع فان ارتفاع منه
المتقدم بالطبع يستلزم ارتفاع المتاخر بالطبع من غير عكس كالحيوة مع العلم والواحد مع الاثنين
ويشتركان فى اسم التقدم بالذات والمراد ههنا التقدم بالطبع قوله تعه والذين من قبلكم فى محل
النصب بالعطف على المنصوب فى خلقكم اى وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق
بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم فحذف خلقوا لدلالة من الجارة عليه
ثم حذف الخلق الذى اضيف اليه الظرف واقيم الضمير مقامه قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم
اه لما حكم بان قوله الذى خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذى تتضمنه الصفة يجب ان يكون
معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف
والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب الذى هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تامل
لدخول المشركين فى الخطاب وعلمهم بانه تعه هو الذى خلقكم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها
مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون
بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشراك فى استحقاق العبادة كما قال تعه ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله والاعتراف بانه تعه هو الذى خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق
العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة
من لا يعلم ان الله تعه خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر عليه
فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام
على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام
كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القايم فيلقى اليه الكلام كما يلقى
الى العالم قوله وقرئ من قبلكم اى وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم فى من على انها موصوله ولما كان
فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثانى مع صلته مفرد
فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول
الثانى صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة وعايد اشار المصنف الى
توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثانى لانه تاكيد الاول لكن
يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول
كما فى قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد
الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين
وغاية ما يتمحل فيه انه تاكيد لفظى الا انه عدل على اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن
بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فى ما ان زيد قايم ويحتمل ذلك فى قول الشاعر فصيروا
مثل كعصف ماكول وان كان المشهور فى امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد ومن ثمه قيل
الاولى ان تجعل كلمة من زايدة على ما هو مذهب الكسائى او موصوفة بالظرف خبرا لمبتداء
محذوف اى والذين هم اشخاص واناس كاينون قبلكم وفيه تفخيم لشانهم بالابهام وايذان
بان خلقهم ادخل فى القدرة او موصولة بالظرف كذلك اى والذين هم الذين قبلكم كذا

فى الحواشى الشريفته، ونقل الطيبى عن صاحب الكشاف رحمهما الله انه قال فان قيل
يا تيم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع يتم الثانى تاكيدا له بخلاف والذين فى الآية فانه غير
مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تاكيده بمن فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا
فايدة الاشارة وان كان المشار اليه بينهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى
المفيد فانك تقول الذى فعلته وارد عليه انه لا حسن فى هذا السؤال ولا فى جوابه
اما فى السؤال فلان الموصول الثانى بمنزلة التاكيد اللفظى فانه قد يكون باعادة عين
اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتاكيد اللفظى يجرى فى الحروف ففى الاسماء
الموصولة اولى واما فى الجواب فلانه يدل على صحة تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته
وليس كذلك لان الموصولات ادنى حالا فى الافادة والاستقلال من الحروف من حيث
ان الموصول لا يتم جزءا الا بصلة وعايد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاء
من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف فى افادة المعنى على ذكر شيء فلا يصير
معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التاكيد اللفظى فى الحروف جريانه فى
الموصولات وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف فى الافادة
والاستقلال خروج عن الانصاف قوله كما اقحم جرير الاقحام ادخال الشيء فى آخر بشدة
وعنف يعنى انه اقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما
كما اقحم يتم الثانى بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان يتم الاول
مضاف الى عدى ويتم الثانى مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثانى وان
لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظى فى الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته
اعرابية كانت او بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثانى وجاز
الفصل بين المضاف والمضاف اليه فى حال السعة بيتم الثانى وهو ليس بظرف مع
انه لا يجوز الفصل بينهما الا فى حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول
بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثانى هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا الا يرى
الى جواز ان يقال ان ان زيدا قايم مع امتناع الفصل بين ان واسمه بغير الظرف
ومعنى يتم الله عبد الله من قولهم يتمه الحب اى عبده وذلله فهو متيم ويقال
ايضا تامته فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد يتم من عبد مناف بن اد بن طابخة
وهم قوم عمر بن لجا وعدى اخوتهم ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت، لا يلقينكم فى سوءة عمر
اى لا يوقعنكم عمر فى مكروه بتعرضه لهجوى وهو فى الظاهر نهى لعمر والمراد نهى قومه عن ان
يخلوا بينه وبين هجو جرير فانه روى ان عمر بن لجاء اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة
تيم وقال لهم لا تتركوا عمر ان يقول شعرا فى هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شرى وضررى بسببه
واعلم ان كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى الترجى
وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجى والاشفاق قد يكون من المتكلم
كما فى قولك لعل زيدا يكرمنى ولعله يهيننى وقد يكون من المخاطب كقوله تعالى وقوله تعالى فقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى اى راجيين ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى

وهارون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجى ممن هو علام الغيوب وقوله تعالى
وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين
آمنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما اى من غير المتكلم والمخاطب ممن له تعلق بالكلام بوجه ما
كانها جرت لمطلق التوقع كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك
قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتهاونهم به
وقد تجيء للاطماع ايضا فى مواضع من القرآن ومعنى الاطماع الايقاع فى الطمع فهو انما يكون من المتكلم
بالنسبة الى غيره، ووجه مجيئها له ان الطمع قريب من الرجاء فصار كان الاطماع هو الترجية وليس
المراد انها فى تلك المواضع تستعمل فى حقيقة الاطماع كما فى قولك تعال الى لعلى اكرمت بل المراد انها هناك
للتحقيق الا انه ابرز فى صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه فى شيء وبين جزمه باعطائه من
حيث انه كلام الكريم الذى عناية كرمه يقتضى ذلك واما لسلوك طريقة الملوك والعظماء فى اظهار الكبرياء
وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون فى المواعيد المقطوع بايجانها على التكلم بكلمة لعل وعسى
واما للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف
ورجاء ثم ان صاحب الكشاف جعل كلمة لعل فى الآية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا لقرب الاول ومنع كونها
مستعملة فى شيء من تلك المعانى المذكورة اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب
الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا مجال للاشفاق قطعا
ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وفى ان يفعله المتكلم لاجله
وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وبشاقة عليهم فلا يرغبون فيها وقد مر ان الاطماع انما يكون
من المتكلم وفى فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعترض عليه بان انتفاء شعورهم
بالتقوى حال خلقهم انما ينافى كون لعل للترجى من المخاطبين على ان يكون حالا محققة مقارنة لعاملها
فى الحصول ولا يلزم منه ان لا يكون للترجى مطلقا لجواز ان يكون للترجى ويكون حالا مقدرة واجيب
بانهم فى حال الخلق كما انهم ليسوا براجين للتقوى ليسوا بمقدرين للترجاء ايضا ثم عاد المعترض فقال
هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للترجاء بكسر الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء اى مقدرا
رجاؤهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما فى قوله تعالى
وبشرناه باسحق نبيا اى مقدرا نبوته بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لحمله على هذا المعنى ايضا
بناء على ان المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها، وذهب صاحب كشاف الى انها فى هذه
الآية استعارة من معنى الترجى للحالة الشبيهة به وهى ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به فى
حم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين
عند اهل الاعتزال القائلين بان الامر بالشيء يستلزم الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة ثم
ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعو
الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية وعند بعضهم عبارة عن
الامر به وعندنا وعند جمهور معتزلة البصرة هى صفة مغايرة للعلم والقدرة يوجب تخصيص احد
المقدورين بالوقوع وايا ما كان تتاتى هى من علام الغيوب دون الترجى الذى هو توقع حصول
الخير فهما متغايران قطعا الا انها شبهت بالترجى من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد امره

بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما الجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار
واراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليهما والطف بما يحملهم عليهما
واوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشانهما والتقصير
في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع يمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في رجحان اختياره
لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه فصار ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع ممن لا يعلم
العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوعة للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه
فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا يتصور في الحروف من حيث انها انما تدل على معان
مخصوصة لا تستقل بالمفهومية بل ملحوظة من حيث انها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى
الحرفي كمدلول كلمة من في قولك سرت من البصرة فانها موضوعة وضعا عاما للابتداء المخصوص الملحوظ
من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة فلا يتصور جعله
مشبها به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الحيثية لان كل واحد من ذلك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا
وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحروف والمراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به
عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية ولعل معناه
الترجي وتلك المتعلقات ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة بالمفهومية فلا تصلح لان
تكون معاني للحروف بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تنفهم تلك
المعاني في ضمنها انفهام المطلق عند ملاحظة المقيد فالتشبيه انما يتصور فيها ثم يسري الى
المعاني الحرفية تبعا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت بالترجي المطلق ثم استعمل
فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي متضمن تشبيه ذاته تعالى بالراجي
وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم واما المصنف فقد جوز ان يكون كلمة على مستعملة في معنى الترجي
وجعلها اولا متعلقة باعبدوا حالا من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث قال فان
قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجي متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى
غايات العبادة قلنا لانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه بين العصا ولحائها
فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فتكون بمنزلة
ان تقول اعبد ربك الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسط الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول
على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها
او برجاء ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه ذكر ما ذكره المصنف ثم رده وانت خبير
بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولا بربكم كما ذكره ولا يجب ذلك
بل جاز ان يكون مبتداء ويكون قوله فلا تجعلوا خبرا له كما سياتي وان يكون مفعول تتقون واما قوله
على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف الفايزين بالهدى
والفلاح الخ لان انتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي
عما يضره في الآخرة شركا كان او معصية وليس كذلك بل حمله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة
الثالثة التي ذكرها المصنف فيما سبق بقوله والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق
ويتبتل اليه بشراشره الخ فيكون المامور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى الذي هو

مرتبة الاولى التقوى عن ... التجلد بالتبراء عن الشرك والثانية منتهى التجنب عن كل ما يوثم من فعل او ترك

منتهى درجات السالكين ومثمر للفوز بالهدى في الدنيا وفي الفلاح في العقبى الذين يفيسرون الاستحقاق واللياقة لجوار الله تعالى اي للتقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة من مراتب
التقوى وان كانت مثمرة للفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التي تثمر الفوز بالهدى والفلاح
الموصوفين بكونهما مفيدين ومستتبعين لاعلى المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول
عنده انما هي المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب والتحلي بالعبادات وسيلة اليها فكانه قيل
اعبدوه راجين ان تتقوا وتتبرؤا عما سواه مايلين بشراشركم اليه وظاهر ان له معنى كثيرا
منه انه تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان
لا يغتر بعبادته ولا يقطع بنيله الى مرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى
جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها
منتهى مراتب العابدين ينبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به قوله او عن مفعول
خلقكم عطف على قوله عن الضمير في اعبدوا اي او انه حال عن مفعول خلقكم وعن الذي عطف هو
عليه وهو قوله والذين من قبلكم وقوله في صورة من يرجى حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه
اي خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم كاينون في صورة من يرجى منه وقوله لترجح امر التقوى
علة لكونهم في صورة من يرجى منه التقوى واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة من الادلة
العقلية النقلية الموجبين له واراد بالدواعي ما وعد به واوعد من المرغبات على الطاعات والزواجر
عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي وليست باستعارة
تبعية كما ذهب اليه الزمخشري الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم
ان يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتاتى منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه
تعالى بالمرتجي ولا تعيين ان الراجي من هو وهذا معنى ما قيل بتوجيه تعلقها بخلقكم لان كل مولود
لما ولد على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل يرجوه ويتوقع ان يكون متقيا قوله وغلب المخاطبين
على الغايبين اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم
بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من
يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة
المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم يقل لعلكم
وامثالكم كاينون من اهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ
الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغايبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط
قيل فيه اشكال وهو ان المصنف عمم اولا قوله تعالى والذين من قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر
تغليب المخاطبين على الغايبين فلزم منه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان مخلوقا
في صورة من يرجى منه التقوى ايضا انتهى كلامه ويمكن ان يقال ان كلامه مبني على ان يخص الغايبون
بالعقلاء الغايبين ويخرج غير العقلاء عن العموم اللازم من اعتبار التغليب في قوله لعلكم
بدلالة العقل مع دخولها في قوله والذين من قبلكم على ما ذكره المص قوله وقيل تعليل للخلق
عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعني ان ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية

قالوا ان لعل قد يكون بمعنى كى حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجى سوآء كانت اطماعاً مثل لعلكم تفلحون اولا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة فى معنى كى فلابد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا فى معناه الحقيقى على الترجى والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا بد من بيان العلاقة بين معناه الحقيقى وبين ذلك المعنى المجازى اذ لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ فى غير ما وضع له بلا علاقة بينه وبين ما وضع له وايضاً قد سبق ان حمله على معناه الحقيقى الذى هو معنى الترجى ممكنٌ صحيح فى نفسه ولا ضرورة فى صرفه عن ذلك المعنى فيجب حمله عليه ويكون صرفه عنه بلا ضرورة باطلاً الا ان يثبت ان المعنى المصروف اليه مما وضع اللفظ بازائه ايضاً وهو محل بحث فيكون حمله عليه من غير دليل قوى ضعيفاه وفى الحواشى الشريفية ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل لارادة الله تعالى لاستلزامها وقوع المراد ولا للتعليل عند من ينفى تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازاً عن الطلب الذى يغاير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب او يجعل مجازاً عن ترتب الغاية على ما هى ثمرة له فان افعال الله تعالى تتفرع حِكَمٌ ومصالحُ متقنةٌ هى ثمراتها وان لم تكن عِللاً غائيةً لها بحيث لولاها لم يُقدِم الفاعل عليها كما حقق فى موضعه ومن اهل السنة من وافق المعتزلة فى التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادّعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق ما سبق انتهى كلامه قوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى اى التصديق بوجوده الذى هو الهلية البسيطة له والى التصديق بوحدانيته واستحقاقه للعبادة الذى هو الهلية المركبة للوحدانية والاستحقاق واعلم انه تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات الموضحة له اى الدافعة لاحتمال الاشتراك فيه ولو بحسب زعم المبطلين من المخاطبين او بالصفات الكاينة للمدح والتعظيم بناءً على تعين المراد بالرب الموصوف قبل اجراء تلك الصفات عليه ثبت وجوب عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة بالمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان المعلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين فى ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته وعلى التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر وايجاب الشيء والامر به ايجابٌ وامرٌ لما يتوقف ذلك الشيء عليه كالامر بالصلوة فانه امرٌ بتقديم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلث المذكورة واجباً ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلةً بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه العبادة وذكر ههنا خمسة انواع من الدلايل اثنان من الانفس وثلثة من الآفاق فبدأ اولاً بقوله خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشاً ورابعاً والسماء بناءً وخامساً وانزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلايل كما يدل على وجود الصانع يدل ايضاً على وحدته لان شيئاً من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضاً لانه من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه فى هذا العالم الذى هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودةٌ كالبساط

والكواكب

والكواكب مضيئةٌ كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بعقد النكاح من حيث انه نزل الماء من السماء الى الارض فخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لبنى آدم فان الانسان كالمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأةٌ لمنافعه وضروب الحيوان مصروفةٌ فى مصالحه فهو سبحانه وتعالى ودبّاهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام تسقى اولادها نوعاً واحداً من الغذا وهو اللبن والارض تطعمهم الواناً من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والابتذال والوجه فى ترتيب هذه الدلايل على الوجه المذكور ان المقصود من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالةً كان اقوى افادةً وكان اولى بالتقديم واقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلمه باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره فلذلك قدم دلايل الانفس على دلايل الآفاق وقدم من دلايل الانفس نفس الانسان ثم ذكر آباءه وامهاته ثم ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء منها وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض والاثر متأخر عن المؤثر وروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق فقال جعفر رض هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال نعم هاجت يوما رياحٌ هائلةٌ فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت ببعض الواحها ثم ذهب عنى ذلك اللوح فاذا انا مدفوعٌ فى تلاطم الامواج حتى دُفِعتُ الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح واللوح بانه ينجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجوا السلامة بعدُ قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذى ترجوه ذلك الوقت وهو الذى انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن نعمك وكرمك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال الله تعالى فقال عليه السلام ما لك من اله الا الله تعالى وكان ابو حنيفة رضى الله عنه سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه وبينا هو قاعد فى مسجده اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبونى عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون فى رجل تقول لكم انى رايت سفينةً مشحونةً بالاحمال مملوءةً من الاثقال قد احتوشتها فى لجة البحر امواجٌ متلاطمةٌ ورياحٌ مختلفةٌ وهى من بينها تجرى مستويةً ليس لها ملاحٌ يجريها ولا مدبر يدبر امرها هل يجوز ذلك فى العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز فى العقل سفينة تجرى مستوية من غير ملاح يدبر فى جريانها فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعاً وقالوا صدقت فاغمدوا سيوفهم وتابوا وروى ان بعض الدهرية سأل الشافعى رضى الله عنه ما الدليل على الصانع فقال

اى جاوزت من حد الليث يقال اصتوقوه [illegible] التعم الصيد اذا تعقبه بعضهم على بعض

ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة
القز فيخرج منها الابريسم ويأكلها النحل فيخرج منها العسل وتأكلها الشاة ويخرج
منها البعر وتأكلها الضبآء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذى جعلها كذلك مع ان
الطبع واحد فاستحسنوا ذلك وآمنوا على يديه وكانوا سبعة عشر ٭ وسئل ابو حنيفة
رضى الله عنه مرة اخرى عما يدل على وجود الصانع فقال ان الوالد يريد الذكر فيكون
انثى وبالعكس فذلك يدل على وجود الصانع الحكيم وتمسك احمد بن حنبل بقلعة
حصينة ملسآء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز
ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة
البيضة وبالحيوان الفرخ ٭ وسئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث
على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسمآء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات
امواج اما تدل على الصانع القدير ٭ وقيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجففة
اطلق ولعاب ملينة امسك ٭ وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها عسل وبالآخر لسع والعسل
مقلوب اللسع هكذا اورد الامام في تفسيره لتبيين ان طريق معرفة الله تعالى هو النظر
والاستدلال اذ لو كان لها طريق سوى النظر لسلكه السلف الصالحون الذين هم اعلام الدين
فقول المصنف والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيرى لقوله النظر في صنعه و
طعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بعلم الكلام بدعة لانه علم لم يتكلم
فيه الصحابة ولم ينقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال على شيء من المطالب المذكورة
في علم الكلام فيكون بدعة وكل بدعة حرام وقالوا ايضا ان النظر لا يفيد العلم اى لا سبيل
لنا الى العلم بكونه مفيدا للعلم وذلك لان العلم بكونه مفيدا للعلم اما ان يكون ضروريا
او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلآء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم
اثبات جنس الشيء بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا
في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات
يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع
النفي والاثبات وهو محال ٭ والجواب عن الاول انكم ان عنيتم ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ
المتكلمين فمسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهآء
ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم
بالدليل فبئس ما قلتم وعن الثاني ان الشبهة التى تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم فاسدة
لانها ابطال لافادة جنس النظر ببعض افراده وهو تناقض ومنهم من سلم ان النظر في الجملة
يفيد العلم لكنه منع كونه مفيدا في الالهيات ولما رفضوا طريق التفكر والاستدلال في باب
العقايد الدينية والمطالب الالهية لم يبق لهم متمسك فيها سوى التقليد فاما ان يقلدوا
الكل فيلزمهم تقليد الكفار ايضا واما ان يوجبوا تقليد البعض دون البعض فلا بد من مرجح
يرجح تقليد البعض الاول على تقليد البعض الآخر وذلك المرجح ان كان هو النظر فقد نقضوا
مذهبهم وان كان تقليدا آخر يلزم الدور وان الله تعالى قد ذم التقليد في مواضع كثيرة منها

قوله

قوله تعالى حكاية عن الكفار انا وجدنا آبآءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ٭ وقوله بل نتبع
ما وجدنا عليه آبآءنا واذ قد بطل طريق التقليد لم يبق الا طريق النظر والاستدلال وهو طريق
الانبيآء والمرسلين قوله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا عطف على ان الطريق وضمير
عليه راجع الى الله تعالى اى لا يستحق على الله تعالى ثوابا بعبادته والوجه في دلالة الآية على ان
الطريق الى معرفة الله تعالى هو النظر دون التقليد ظاهر ووجه دلالتها على الثاني فهو ما
اشار اليه بقوله فان العبادة لما وجبت على العبد شكرا للنعم السابقة كان كاجير اخذ الاجر قبل
العمل فلا يستحق على المستأجر شيئا آخر بعد الفراغ عن العمل فانه اذا لم يقض ما وجب عليه من العمل بمقابلة
ما اخذه من الاجر كيف يستحق على المستأجر شيئا زيدا فالثواب الذى يحصل له في الآخرة انما هو محض
فضل وكرم منه تعالى ووفآء لما وعده بقوله ولئن شكرتم لازيدنكم وليس باجر للعمل الواقع منه في
الدنيا واطلاق الاجر عليه مجاز وانما قال ان العبادة تجب عليه شكرا للنعم السابقة من حيث انه تعالى
رتب الامر بالعبادة على اتصافه بتلك الصفات التى تذكر جلايل نعم السابقة وترتيب الحكم
على الوصف المناسب مشعر بالعلية فيفهم انها عبادة انما تجب لاجل النعم السابقة شكرا لها وان ما
يترتب عليها في الآخرة انما هو بمقتضى وعده بالمزيد لمن شكر بالعتيد ٭ قال الامام واعلم
ان اصحابنا يحتجون بهذه الآية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه ايانا
وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة ثم يكون اشتغالنا بالعبادة ادآء للواجب والانسان
لا يستحق بادآء الواجب شيئا فوجب ان لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى انتهى
كلامه قوله صفة ثانية اى لقوله تعالى ربكم جيء بها للمدح والتعظيم او للتقييد والتوضيح او
مدح منصوب على انه مفعول فعل محذوف كانه قيل اعني الذى او امدح الذى جعل لكم الارض
فراشا اى مستقرا او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الذى اه او مبتدأ خبره
فلا تجعلوا ثم يكون قوله لله تعالى من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا للنهى وتقبيحا لحال من
اشرك بمن ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وافعاله شيئا ممن يحتاج اليه في جميع ذلك
فان مقتضى الظاهر ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى في الخبر الجملة عما يعود منه
الى المبتدأ كما ذهب اليه الاخفش من ان الربط قد يكون بالكلام الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ مثل
ان يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له قيل لا يجوز ان يكون
الموصول الثاني مبتدأ لان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يزاد في خبره الفآء وهذا النظر
غير وارد لما في شرح الرضي من ان الاغلب الاعم في الموصول الذى تدخل في خبره الفآء ان يكون عاما
وصلته مستقبلة الا انه قد يكون خاصا وصلتها ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم فان الاسم الموصول فيه عبارة عن جماعة مخصوصة
حصل منهم الفتن اى الاحراق وكذا قوله تعالى وما افآء الله على رسوله منهم فما اوجفتم ويحتمل
ان يكون الذى جعل لكم مفعول تتقون وبه بدأ ابو البقآء وكان المصنف انما لم يلتفت اليه
لانه يفوت التعميم والمبالغة المستفادين من حذف مفعول تتقون على معنى لعلكم تتقون
وتتبرؤن كل شيء سواه ويتوجهون بشراشركم الى جانب قدسه والاتقآء على هذا الوجه
هو منتهى درجات السالكين كما من قوله وجعل من الافعال العامة يعنى ان جعل سوآء كان

فان ما بسطه لبساط الوجه بين الانام وما رتب عليه من موايد الآلآء والوان نعم الجسام مما لا يحصى اجناسها فضلا عن انواعها واشخاصها وافرادها لا يقدر الانسان على ادآء شكر نوع منها طول دهره فلا يمكنه الخروج عن عهدة الشكر فان صرف جميع عمره في العبادة فضلا عن ان تستوجب بها نعمة اخرى ٢

اى محمولا على الاستغراق لا على العهد الخارجي ٢

من افعال المقاربة او بمعنى اوجد او صيّر من الافعال العامة اى المتناولة لجميع الافعال المخصوصة
مثل فَعَلَ وحَصَلَ وكان التامّة فان معانيها يتحقق فى ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والذهاب
والقيام ونحوها ويجئ على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة يقال جَعَلَ زيدٌ يخرج
بمعنى صار وطفق يخرج وانما ضم صار الى طفق مع انّ صار ليس من افعال المقاربة بناءً على انّ
ما اصطلح النحاة على عدّة من افعال المقاربة ثلثة اقسام القسم الاوّل ما وضع لطمع حصولٍ
مضمون الخبر ورجاءٍ مطلقاً اى سوآء يرجى حصوله عن قريب او بعيد مدّةٍ مديدة وهو عسى
يقول عسى الله ان يُدخلنى الجنّة وعسى ان يشفى مريض والقسم الثانى ما وضع لدنوّ
حصول الخبر وهو كاد واوشك وكَرَبَ وهَلْهَلَ يقال كَرَبَ ان يفعل كذا اى كادَ يفعَلُ
وهَلْهَلْتُ اُدرِكُهُ اى كِدْتُ اُدركه والقسم الثالث ما يفيد شروعَ فاعله فى مضمون الخبر
مثل جعل وطفق واخذ واقبل وانشاء وانّ افعال المقاربة الموضوعة لدنوّ الخبر حقيقةً
من هٰذه الاقسام ليس الّا القسم الثانى واما القسم الاوّل وهو افعال رجآء الحصول فليس
منه دلالةٌ على دنوّ الخبر لانّ خبره لكونه مطموع الحصول لا يُوثَقُ بحصوله وما لا يوثق بحصوله
كيف يتصوّر ان يحكم بدنوّ حصوله وكذا القسم الثالث وهو افعال الشروع لا تدل على دنوّ
الخبر ايضاً من حيث انها موضوعة لشروع فاعله فى مضمون الخبر وما شُرِعَ فيه لا يقال له انه
قريب الحصول وانما يقال انه قريب التمام والفراغ منه فانك اذا قلت طفق زيد يخرج كان
معناه انه شَرَعَ فى الخروج وتلَبَّسَ باوّل اجزآئه ولا يقال انّ الخروجَ قرُبَ ودنا من زيد الّا
قبيل شروعه فيه نعم يصح ان يقال فيمن شرع فى الشيئ قرُبَ تمامُ ذلك الشيئ على يده وفراغه
منه فظهر بهذا انّ افعال المقاربة فى الحقيقة وهى الافعال الموضوعة لدنوّ الخبر ليس الّا كاد
ومرادفاته وانّ تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هى بمجرد اصطلاح فلذلك الحَقَ
المصنّفُ جعل وطفق بصار وجعل الجميعَ من وادٍ واحدٍ والقَلُوصُ الشّابَّةُ من النوق
والاكوار جمع كَوْرٍ بالفتح وهى الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حالٌ من قلوصٍ
وقوله مَرْتَعها قريب جملة اسمية خبر جَعَلَتْ والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون قريب
المرتع والاكثر ان يكون خبرها فعلاً مضارعاً مع ان ومجرداً عنها والمرتع موضع
الاكل والتنعّم قال تعالى حكايةً عن اخوة يوسف عليه السلام نَرْتَعْ ونَلْعَبْ اى نتنعّم
ونلهو قوله والتصيير يكون بالفعل تارةً كما فى قولك صيّرتُ الثوبَ قميصاً وجعلتُ
الفضّةَ خاتماً ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشاً وقوله الم نجعل الارض مهاداً
والجبال اوتاداً ويكون بالقول ايضاً كما اذا قال احدٌ انّ الشيئَ الفلانى على صفةٍ
كذا قولاً غير مستند الى دليل يقال انه جعله موصوفاً بها وبالعقد اخرى اى باعتقاد
كونه على صفةٍ اعتقاداً غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكةَ الّذين هم عباد
الرّحمن اناثاً يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سمّوا الملائكةَ اناثاً
وقالوا انهم اناث وانْ يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا انّ الملائكة
اناث وكذا قوله تعالى حكايةً عن الكفرة اَجَعَلَ الاٰلِهَةَ اِلٰهاً واحداً يحتمهما اى اَصَيَّرَ محمدٌ
الالهة الٰهاً واحداً بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا

بلغ

لله انداداً يحتملهما كما سيشير اليه وفى التيسير ان جعل يجئ فى القرآن لمعانٍ للانزال كما
فى قوله تعالى انا جعلناه قرآناً عربياً وللجنس قال تعالى الم نخلقكم من ماءٍ مهين فجعلناه
فى قرار مكين اى حبسناه الى وقت الولادة وللوضع قال تعالى وقال لفتيانه اجعلوا
بضاعتهم فى رحالهم اى ضعوا دراهمهم فى جوالقهم وللجمع قال تعالى فهل نجعل لك خرجاً
وللبناء قال على ان تجعل بيننا وبينهم سدّاً وغير ذلك ولعل المصنّف يدّعى برجوعها
الى احد المعانى التى ذكرها قوله ومعنى جعلها فراشاً اى بساطاً يُبْسَطُ ويُسْتَقَرُّ عليه الفَرْشُ البَسْطُ
والفِراشُ اِسْمٌ لما يُفرَشُ اى يُبْسَطُ وهٰذا كقوله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون وقوله والله
جعل لكم الارض بِساطاً وقولِه والارض بعد ذلك دَحاها اى بَسَطَها فانّ الدَّحْوَ البَسْطُ قوله
مع ما فى طبعه من الاحاطة بها لما تقرر انّ الارض بحسب طبعها تقتضى التسفّل وان تكون
فى وسط الكلّ بحيث يكون مركز حجمها منطبقاً على مركز العالم وتقرّر ايضاً ان الجسم البسيط هو ما لا
يتركب من اجسام مختلفة الطباع اذا خلى وطبعه بان نفرض بعد وجوده ان يكون خالياً عن
جميع ما يمكن خلوه عنه من التاثيرات الخارجية لابدّ ان يحيط به حدٌّ واحدٌ فيكون كرة لانّ
طبيعته واحدة كمادته والطبيعة الواحدة لا تفعل فى المادة الواحدة افعالاً مختلفة بالنوع
وما سوى الكرة من الاشكال فيه افعال مختلفة بالنوع فانّ الشكل المضلّع يكون جانبٌ منه خطّاً وآخر
زاويةً او سطحاً او نقطة وهى امور متخالفة الحقايق فيلزم التحكم والترجيح بلا مرجح بناءً على
انّ الفاعل والقابل متحدآن فى الكل واذا تقرر هٰذان الامرآن ثبت انّ طبيعةَ الارض تقتضى ان تكون
غائصة فى الماء وانّ طبيعة الماء تقتضى ان تحيط بالارض الّا انّ الحكمةَ الالٰهية لما اقتضتْ انْ يخلق
انواع الحيوانات التى لا يمكن انْ تعيش الا باستنشاق الهوآءِ واكْلِ ما ينبت من الارض والاستقرار
على ظهرها اَخرجَ الارضَ عن مقتضى طبيعتها واَخرجَ بعض جوانبها من المياه وبَسَطَ سكناً
للحيوانات ومحلّاً لحصول ارزاقها من انواع النباتات والثمرات رحمةً للعباد قال الامام
ومن شرائط كون الارض فراشاً لنا ان تكون بارزة من الماء لان طبعَ الارض ان تكون غائصاً فى الماء
فكان يجب اَن تكون البحار مُحيطةً بالارض ولو كان كذلك لما كانت فرشاً لنا فقلب الله تعالى فى طبيعةِ
الارض واخرج بعض جوانبه من المياه كالجزيرة البارزة حتى صَلُحَتْ لانْ تكونَ فراشاً لنا
ومن الناس من زعم انَّ الشرط فى كون الارض فراشاً ان لا تكون كُرَةً فاستدل بهذه الآية على ان
الارض ليست كُرَةً وهٰذا بعيدٌ جداً لانّ الكرة اذا عَظُمَتْ جَدّاً كانت النقطة منها كالسطح
فى امكان الاستقرار عليها والذى يؤيّده ان الجبال اوتادُ الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فههنا اولى ومن
شرايط كونها فراشاً ان لا تكون فى غاية الصَّلابة كالحجر فانّ النوم عليه وكذا المشى عليه مما يؤلم البدن
وايضاً لو كانت الارض من الذهب مثلاً لتعذرت الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ الابنية منه
لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا يكون فى غلبة اللّين كالمآء الذى يغوص فيه الرجل ومن شرايطها ان
لا تكون فى غاية اللطافة والشفافية فانّ الشفّافَ الذى لا يستقر النورُ عليه ولما كان كذلك فانه لا
يتسخّن من الكوكب والشمس فكان يبرُدُ جِدّاً فجعل كيفية لونه اغبرَ ليستقر النور عليه فيتسخّنَ
فيصلحَ ان يكون فراشاً للحيوانات هٰذا كله من كلمات الامام والحاصل انّ الارض لو كانت
فى لين الماء لغاصَ من عليها فيها ولو كانت فى صلابة الحجر لتعذر القعود والنوم عليها ولو كانت

ومن شرايطها ان تكون ساكنة غير مضطربة فانها كانت مضطربة فى الماء لا يمكن القرار عليها فخلق الجبال وارساها بها حتى صارت بعد ذلك فراشاً للخلق صالحة للاستقرار عليها

في لطافة الهوآء الشفاف في الغاية لما استقر عليها النور فلا يتسخن من الكواكب فكان يستولي عليها البرودة جداً قوله قبة مضروبة عليكم اشارة الى ان قوله بناءً بمعنى مبنية ومضروبةٌ وانه صفة لمحذوف وهو قبةٌ القبة هي المستديرة من الخيام شبهت السمآء بها تشبيها بليغاً والخبآء واحد الاخبية وتكون من وبر او صوف ولا تكون من شعر وتكون على عمودين او ثلثة وما يكون على اكثر من ذلك فهو بيت وقيل البيت اعم من الكل قوله والسمآء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زينا السمآء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السمآء فسويهن والمراد السموات وكذا في هذه الآية لان المصيّر بناءً هو الكل لا بعض منها واطلق اسم السمآء على الكل لانه اسم جنس وقيل لانه جمع سماءة مثل عباءٍ وعباءة قوله والبنآء مصدر سمي المبني به فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والبساط بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى الممهود اي المبسوط المسوّي والبنآء في اللغة يجيء لثلثة معان للتركيب كما في قوله تعالى حكايةً عن فرعون يا هامان ابن لي صرحاً وللرفع كما في قوله تعالى ءانتم اشد خلقاً ام السمآء بناها وللوصل كما في قوله صلى الله عليه وسلم فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته وقول المصنف وجعل لكم السمآء قبةً مضروبةً عليكم يدل على انه حمل البنآء على الرفع قوله ومنه بنى على امرأته يعني ان قولهم بنى فلانٌ على امرأته كنايةٌ عن دخوله بها مأخوذ من البنآء بمعنى ضرب ما يصلح للسكنى وتركيبه اطلق على الدخول والوصول على طريق الكناية واطلاق لفظ اللازم لينتقل منه الى الملزوم فان دخول الزوج بها يستلزم نصب الخيمة ونحوها عليها قوله تعالى فاخرج به من الثمرات الخروج حقيقته انتقال شيء كاين في داخل ما يحيط الى خارجه وقد جاء في القرآن لوجوهٍ للنزول قال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله وللصعود قال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وللظهور قال تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون وللخلق والايجاد كما في هذه الآية فان اخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لا نقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسماً لكل ما ينتفع به متفرعاً على اصل زايداً عليه يقال ثمّره الله مالك اي انماه وزاده وعقلٌ مثمرٌ اذا كان يهدي صاحبه الى رشدٍ وصلاحٍ فلذلك قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض قوله وخروج الثمار بقدرة الله تعالى جملةٌ اسميةٌ اوردها جواباً عما يقال ان السبب في خروج الثمار هو قدرته تعالى ومشيته لا الماء فما وجه دخول الباء المسببية على الماء ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعل هو الله تعالى بقدرته ومشيته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سبباً مادياً لقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور في الاوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادراً على ابداعها وايجادها بلا مادةٍ كما ابدع نعيم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك كما قيل اگر تكوين بآلت بر حوالت ٭ چه آلت بود در تكوين آلت ٭ وقوله بان اجرى متعلقٌ بجعل وضمير منهما راجعٌ الى الماء

وفي حواشي المولى خسرو رحمه الله قوله وابدع عطف على اجرى انتهى وليس بظاهر

والتراب

والتراب قوله او ابدع عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجعٌ الى القوتين المذكورتين وقد وقع في بعض النسخ عبارة وتولدٍ هكذا وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسبابٍ ومواد وتولدٍ وهو ناظرٌ الى قوله او ابدع قوله نفوس الاسباب اي اعيانها وذواتها قوله له خبرٌ لقوله صنائع قدم عليه ولكن بالتخفيف يكون ملغىً عن العمل وقوله مدرجاً ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالاً من فاعل انشائها وهو الله تعالى وان لم يكن مذكوراً لفظاً لكنه مرادٌ معنىً وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالاً من الضمير البارز المجرور في انشائها بتأويل كل واحدٍ منها او مفعول ثانٍ للانشاء على تضمينه معنى التصيير المتعدي الى مفعولين كما مر والمنوي في قوله يجدد راجعٌ الى الله تعالى وضمير فيها للاحوال المدرج منها وعبراً مفعول يجدد والجملة استيناف لبيان الحكمة في انشائها على التدريج وقوله ليس في انشائها دفعة صفة لقوله عبراً قوله وسكوناً الى عظيم قدرته اي استيناساً به يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به وما لي سكن اي من اسكن اليه من امرأته او حميم قال الامام وههنا سؤالات السؤال الاول هل يقولون ان الله هو الخالق لهذه الثمار عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة او يقولون ان الله تعالى خلق الماء طبيعةً مؤثرةً وفي الارض طبيعةً قابلةً فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لا شك على كلي القولين في انه لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لا شك انه تعالى قادرٌ على خلق هذه الثمار ابتداءً غير هذه الوسايط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورايحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث او الامكان واما هما وعلى التقادير يلزم ان يكون الله تعالى قادراً على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداءً بدون هذه الوسايط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلايل النقلية ما ورد في الخبر من انه تعالى يخترع نعيم اهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسايط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليلٍ والسؤال الثاني انه تعالى لما كان قادراً على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسايط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوهاً احدها الله تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلباً للثمرات وكدّوا انفسهم في ذلك حالاً بعد حالٍ علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق الدنيوية لطلب هذه المنافع الدنياوية فلان يتحملوا مشاق اقل من المشاق الدنياوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم من المنافع الدنياوية كان اولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادرٌ على خلق الشفا من غير تناول الدوآء لكنه اجرى عادته بتوفيقه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعاً لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعاً لضرر العقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لو خلقها دفعة واحدةً من غير هذه الوسايط لحصل العلم الضروري باستنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء اما لو خلقها بهذه الوسايط فح يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظرٍ دقيقٍ وفكرٍ غامضٍ فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب

لما ارتاب مرتاب وثالثها انه ربما كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبر في ذلك وافكار صائبة قوله سوآء
اريد بالسمآء السحاب او الفلك يعني ان السمآء في اللغة اسم لكل ما علاك فاظلك اي التي عليك ظله
ومنه قيل لسقف البيت سمآء وخص في العرف بالفلك لكونه غاية العلو والارتفاع ويصح ان يراد به
في الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما مبدأ لنزول المطر فان قوله تعالى الم تر
ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اي ينزل يدل
على ان السحاب مبدأ لنزوله وظواهر النصوص تدل على ان مبداء نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر
قوله تعالى انزل من السمآء مآء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحي الله تعالى اليه فيمطر به
ما شآء من سمآء الى سمآء حتى ينتهي الى السمآء الدنيا ويوحي الى الريح فتحمله فتبثه في السحاب
والسحاب بمنزلة الغربال ثم يوحي الى السحاب ان غربله فيغربله فليس من قطرة تقطر الا
ومعها ملك يضعها موضعها ولا تنزل من السمآء قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم
الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان مآء منهمرا قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان كون احدهما
مبدأ لنزول المطر لا ينافي نزوله من الآخر الا ان نزوله الى الارض يبتدأ من السحاب بالذات
ومن الفلك بواسطة ابتدآء هذه الحركة وهي الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدئة
من الفلك المنتهية الى السحاب فان هذه الحركة الاولى لما كانت متقدمة على الثانية ومبتدئة
من الفلك كانت الحركة الثانية ايضا مبتدئة من الفلك بواسطتها قوله او من اسباب سماوية
عطف على قوله من السمآء قوله تثير الاجزآء الرطبة اي ترفعها يقال ثار الغبار اي سطع وارتفع
واثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزآء الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزآء الهوآئية والمائية
المختلطتين كما ان الدخان هو الاجزآء النارية والارضية والمراد بجو الهوآء الطبقة الزمهريرية
وهي الطبقة العليا من كرة الهوآء وهي طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والمآء وعدم وصول
اثر انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية يصعد
الابخرة الى الطبقة الباردة من الهوآء فيجمعها ويعقدها بردها فتتكاثف فتصير سحابا
فتتقاطر الاجزآء المائية بلا جمود اذا لم يكن البرد شديدا وهو المطر او مع الجمود اذا كان البرد
شديدا فان كان الجمود قبل الاجتماع والتقاطر وصيرورة حبات كبارا فهو الثلج وان كان الجمود
بعده فهو البرد كما هو المسطور في الكتب الكلامية وعلى هذا الوجه تكون المطر ونزوله الى
الارض وان كان مبتدئا من السحاب ومن الطبقة الباردة من الهوآء لا من نفس الفلك
الا ان اسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية اي نازلة من السمآء
جعل المطر نازلا من السمآء ايضا مع انه انما نزل من الطبقة الباردة من الهوآء والحاصل
ان السمآء ان اريد بها السحاب او نفس الفلك يكون تعليق الانزال بها بجعلها مبتدأ له
حقيقة وان اريد بها الاسباب السماوية على طريق تسمية المنسوب الى السمآء سمآء مجازا مرسلا
كما في الوجه الثاني يكون مجازا بان يجعل ما هو سبب تكون الشيء ونزوله مبدأ لنزوله كما في
الوجه الثالث فكلمة من في الاوجه الثلث للابتدآء على ما اختاره المصنف ويحتمل ان تكون في
الوجه الاخير للسببية كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وقول امرئ القيس تطاول ليلك

بالاثمد

بالاثمد ونام خلي ولم ترقد الى قوله وذلك من نبأ جاءني قوله ومن الثانية للتبعيض
بدليل قوله تعالى واخرجنا به ثمرات وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فانه يدل
على البعضية لتبادرها منه لا سيما في جموع القلة قوله واكتنافه المنكرين له اوبدليل
احاطة لفظين منكرين للفظ من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولا
على البعض بحكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ما قبله
وما بعده قوله فاخرجنا به بعض الثمرات يوهم ان تكون من التبعيضية نفسها
مفعولا به لاخرج وليس كذلك لانها حرف لا اسم بل هو بيان لحاصل المعنى لانها في
المعنى قائمة مقام المفعول به المحذوف والتقدير فاخرج به شيئا من الثمرات او بعضا
منها قوله لكون بعض رزقكم اشارة الى ان رزقا على تقدير ان يكون من للتبعيض
مستعمل في معناه المصدري وواقع المفعول له ومنصوب نصبه وان قوله لكم مفعول به رزقا
اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم قوله وهكذا الواقع دليل ثالث على كون من للتبعيض
تقريره ان المطابق لما في الواقع حملها على التبعيض لان الله تعالى لم ينزل من السمآء كل
المآء بل بعضه اذ رب مآء هو بعد في السمآء ولم يخرج بالمآء المنزل من السمآء كل الثمرات
بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه
لان بعض رزقنا لم يخرج ومنهم من زعم ان قوله ولا اخرج بالمطر كل الثمرات اراد به انه تعالى
لم يخرج كل الثمرات بما انزله من السمآء وهو المطر بل اخرج بعضها بمآء الآبار والعيون والانهار
وماؤها غير منزل من السمآء ثم قال وهذا مخالف لما ذكر في سورة الزمر من ان جميع مياه
الارض من السمآء حيث قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى الم تر ان الله انزل
من السمآء مآء في تلك السورة المراد بالمآء هو المطر وقيل كل مآء في الارض فهو من السمآء
ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم الله عز وجل وليس المراد ما زعم ذلك البعض حتى ينافي ما ذكر
في الزمر قوله او للتبيين ولما ورد ان يقال ان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان
وما هو ههنا دفعه بان رزقا منصوب على انه مفعول به لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق يحتاج
الى بيان انه من اي جنس هو قدم عليه ما يبينه ومثله بقولك انفقت من الدراهم الفا وهو انما
يكون اذا كان المعنى الفا هو الدراهم ويحتمل ان يحمل على التبعيض ايضا وعلى هذا يكون قوله
لكم صفة لرزقا وقوله من الثمرات حالا منه اي اخرج مرزوقا كائنا لكم هو الثمرات فلما قدم على
المبين انتصب حالا قوله وانما ساغ الثمرات جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة
من صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة وفعلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل
الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بمآء السمآء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما
دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان
الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة الا ان الوحدة قد تكون حقيقة شخصية
وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شيء وان كان كثيرا في نفسه فله وحدة بوجه ما
وواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة التي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمر بل ما
يطلق على الثمار المتكثرة التي عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة الآلاف والبساتين

(الظاهر انها المطلق للجمع غير نظر الى القلة والكثرة فيطلقان لها
السالمة عندهم منها ايضا وقيل هما مشترك بين القلة والكثرة
جمع القلة من الكسر اربعة افعل وافعال وافعلة وفعلة وجمع
الصحيح والحاذ واخلاق وبالكسر ما فوق العشرة قال
يطلق الجمع على ضربين قلة وكثرة فالمراد بالقليل من الثلثة)

قوله ويؤيده قراءة من الثمرة وجه التاسل
ان المخرج بالمطر ليس نفس الحقيقة ولا جميع افرادها
ولا حصة معينة اذ لا عهد فتعين ان يحمل التعريف
على العهد الذهني وان يكون المراد بالفرد لا بعينه
الفرد الاعتباري

الذى نبتت هى فيه والحائط الذى احاط باشجارها والهيئة الاجتماعية التى عرضت لها ولاشجارها
كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة التى نظمها شاعر واحد من كلمات منتظمة على بحر واحد
وقافية واحدة وهيئة مخصوصة ويقال الكلمة الحويدرة مثلاً للقصيدة التى نظمها حادرة
الزبيانى وتصغير الحادرة للتعظيم والتهويل وقصيدته سميت كلمة لشدة ارتباط كلماتها
بعضها ببعض وصيرورتها كاجزآء الكلمة الواحدة ولما كانت الثمرات جمعاً للثمرة التى يراد
بها الجماعة والثمرة كانت الثمرات مشتملة على افراد كل فرد منها ثمار فكانت الثمرات وان
كانت جمع قلة اكثر وابلغ فى الدلالة على الكثير من نحو الثمر والثمار ولا اقل من المساواة الوجه
الثانى من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات فى قوله تعا كم تركوا
من جنات وعيون فانه جمع قلة وهو ظاهر وقد استعمل فى معنى جمع الكثرة ويدل عليه
امران احدهما كم التكثيرية فانها قرينة دالة على ان المراد بالجنات معنى جمع الكثرة والا لزم
الجمع بين المتنافيين وهما الكثرة والقلة والثانى لفظ عيون وهو جمع كثرة فالمناسب
ان يراد بالجنات معنى جمع الكثرة ايضاً ولو كانت باقية على معنى القلة لكان المناسب
ان يقال واعين على لفظ القلة وقد يقع ايضاً جمع الكثرة موضع جمع القلة كلفظ قروء
فى قوله تعا ثلثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع فى موضع جمع القلة لان مميز الثلثة
لا يكون الا جمع قلة ويقال اعتوروا الشيء وتعوروه وتعاوروه اذا تداولوه واخذه
بعضهم مرة والبعض الآخر اخرى فتعاور الجموع بعضها موقع بعض ان ياخذ كل بعض
منها موقع الآخر ويستعمل بمعناه والوجه الثالث ان الفرق بين جمع القلة والكثرة بما
اشتهر من كون احدهما موضوعاً للعشرة وما دونها والآخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين
واما اذا عرفا بلام الجنس فى مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة
عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمر المخرج بماء
السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر او الثمار الجواب تنبيهاً على قلة كل ثمار الدنيا واشعاراً
بتعظيم امر الآخرة واقتصر عليه ولم يتعرض بغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جواباً قوله متعلق
باعبدوا الخ اراد بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط
الجواب بما عنه سواء كان جواب الامر او جواب ما يشبه بالتميز وهو الترجى وارتباط الخبر بالمبتدأ
فان المصنف ذكر ان قوله تعا فلا تجعلوا اما نهى او نفى ثم هو على الاول اما معطوف على الامر
قبله او خبر لقوله الذى جعل على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثانى اما جواب الامر وجواب
لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية سببية وهى تختص بالجمل
وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه ومن
جاءك فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه وتعرفه بان يصح تقدير ان الشرطية
قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها فالمعنى فى مثالنا اذا كان
كذا فاكرمه قال تعا حكاية عن ابليس اللعين ام انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته
من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة
قال رب فانظرنى اى اذا كنت لعنتنى فامهلنى قال فانك من المنظرين اى اذا

اخترت

اخترت الدنيا على الآخرة فانك من المنظرين • قال فبعزتك • اى اذا اعطيتنى
هذا المراد فبعزتك لاغوينهم والفعل المضارع الواقع بعد الفاء السببية يصرف
من الرفع الى النصب بتقدير ان المصدرية اذا وقع بعد الاشياء الستة وهى الامر
والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض او بعد التحضيض نحو لولا انزل عليه
ملك فيكون معه نذيراً • ولولا ارسلت الينا رسولاً فنتبع آياتك • او بعد الترجى
كما فى قوله تعا • لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى • على قراءة النصب وقوله تعا •
لعلى ابلغ الاسباب الى قوله فاطلع بالنصب على قراءة حفص وانما صرفوا ما بعد الفاء
السببية من الرفع الى النصب ليكون النصب نصاً على كونها سببية فانه على تقدير الرفع يتوهم
كونها عاطفة تعطف ما بعدها من الجملة الفعلية على الجملة التى قبلها وبالنصب يرتفع الوهم المذكور
لان المضارع المنصوب بان مفرد فلا يعطف على الجملة المذكورة قبل الفاء ولان المضارع الواقع بعد
الفاء السببية فى المعنى جزاء لما قبلها من الاشياء الستة والمسند المذكور فى الجملة التى قبلها
لكون مصدره غير واقع بالفعل مشابه بالشرط الذى ليس بمحقق الوقوع فكان ما قبل الفاء
وما بعدها كالجملة الشرطية المركبة من الشرط والجزاء والمضارع الواقع بعدها كالجزاء ومن المعلوم
ان المضارع المجرد عما يخلصه للحال او الاستقبال ظاهر فى معنى الحال وان تعليق الجزاء بالشرط اما
فى الماضى او المستقبل ولا يتصور تعليق وقوع الفعل فى الحال بوقوع آخر فلا يصلح المضارع المحمول على
الحال للجزائية فقدرت ان المصدرية لانها تخلص المضارع للاستقبال وتنفى احتمال كونه محمولاً على
الحالية المانعة من كونه جزاء فثبت بما ذكرنا ان فى العدول الى النصب شيأن دفع احتمال كون الفاء
للعطف وتقوية لكون المضارع جزاء من حيث المعنى وان الفاء سواء كانت عاطفة او سببية تفيد
الترتيب ووجه المحقق الشريف كون قوله تعا فلا تجعلوا متعلقاً باعبدوا بكونه نهياً متفرعاً على
مضمون ذلك الامر لا نهياً معطوفاً عليه حيث قال اى يكون نهياً متفرعاً على مضمون ذلك الامر كانه
قيل اذا استحق ربكم الذى خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احداً لتكون
عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة واساسها اعنى توحيده تعا وان لا تجعلوا له نداً اصلاً
ثم قال وقيل هو نهى معطوف على الامر وهو قوله اعبدوا ورد بان الاولى حينئذ العطف بالواو كما
فى قوله تعا اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وقد يجعل نفياً منصوباً باضمار ان على جواب الامر كما فى
زرنى فاكرمك وليس بشيء لان الشرط فى ذلك كون الاول سبباً للثانى والعبادة لا تكون سبباً
للتوحيد الذى هو مبناها واصلها لوضوح بطلان كون الفرع سبباً لاصله هذا كلامه فقد اختار كون
الفاء لتفريع النهى عن الاشتراك وترتيبه على ما يتضمنه الامر بالعبادة وهو استحقاقه تعالى
لعبادة من خلقهم وانعم عليهم بما ذكره من النعم وكونهم مامورين بها ولم يرض بكونها لعطف النهى
على الامر لان الفاء التى تعطف بها جملة على جملة تفيد ان يكون مضمون الجملة التى بعدها مترتباً
على مضمون ما قبلها واقعاً عقيبه وليس الامر كذلك فى الآية اذ لا وجه لكون التخلى عن الرذيلة
مترتباً ومتفرعاً على التحلى بالفضايل بل الامر بالعكس الا ان يقال الفاء انما هى للترتيب فى الذكر
والاستماع لا للترتيب فى الزمان فانه تعا لما امرهم بالعبادة واراد بيان ان الانتهاء عن الاشراك
شرط لكونها معتبرة مقبولة عطف النهى عن الاشراك على الامر بالعبادة بالفاء لان شرايط كون الشيء

معتبرًا انما يذكر بعد ذكر ذلك الشيء كما ان ذم الشيء او مدحه انما يذكر بعد جرى ذكره كقوله بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين وكذا تفصيل الشيء انما يذكر بعد ذكر الاجمال وتفسيره يذكر بعد جرى الابهام واجيب عن قوله وليس بشيء بان كون المأمور به سببًا لمدلول المضارع المنصوب باضمار ان على جواب الامر انما اشترط فيما يكون جوابًا للامر حقيقة ولا فيما يكون مسمى بجواب الامر تشبيهًا له بجواب الامر من من حيث وقوعه الامر وقول المصنف ان قوله تعالى فلا تجعلوا جواب لاعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى حتى يلزم كون العبادة سببًا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمى به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم مشابه الشيء اياه وتسميته باسمه غير عزيز في كلامهم قال الفاضل الرضى واما النصب في قراءة الى عمرو واذا قضى امرًا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب يا زيد فانك ان تضرب يضرب اى يضرب زيد انتهى كلامه قوله او بلعل عطف على قوله باعبدوا قوله على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع اى على ان نصب باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التى ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحاقًا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشتراك لعل والاشياء المذكورة في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفى ولا نهى ولا استفهام وغير موجب بخلاف ذلك اى يكون فيه احد ذلك كذا فسرها النحاة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم مما ذكروه وهو الكلام الذى لا يوجب اى لا يوقع ولا يثبت فيما تضمنه من النسبة اما بان لا يكون تلك النسبة خبرية بل انشائية او تكون خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالايجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب وايجاب النسبة وايقاعها لكونه من لوازم الكلام الخبرى لا يتصور في الانشاء فلا يكون الكلام المشتمل على كلمة لعل او شيء من الاشياء الستة موجبًا بهذا المعنى وفي الحواشي القطبية ويحتمل ان يكون فلا تجعلوا منصوبًا باضمار ان في جواب لعل تنزيلا له منزلة ليت لتقاربهما في المعنى اذ معنى كل واحد منهما توقع مطلوب غير حاصل وقال الزمخشرى في المفصل في باب لعل وقد لمح فيها معنى التمنى من قرأ في قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب وكل منهما صريح في ان مشابهة لعل انما هى بليت وحدها فاورد عليه الشريف المحقق رحمه الله ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان المعنى ههنا خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى اى في صورة من يتقى عقابه فلا يجعل له اندادًا الترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعى اليه فلا يكون المرجو بعيدًا عن الوقوع فمن اين المشابهة فلما قال المصنف الحاقًا للعل بالاشياء الستة من حيث اشتراك الجميع في انها غير موجبة لم يرد ما ورد على ما ذهب اليه القوم ليحتاج الى دفعه الى تكلف قوله او بالذى جعل عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل قوله ان استانفت به اى ان رفعت قوله تعالى الذى جعل على الابتداء قوله والمعنى

من حفكم

من حفكم بهذه النعم الجسام التى هى براهين قاطعة ودلايل واضحة على وحدانية منعمها وتفرده بوجوب الوجود وبساير صفات الكمال من حيث كونها لا يقدر عليها غيره تعالى اى من جعلها محيطة بكم مستديرة حولكم يقال حفوا حوله اى اطافوا به واستداروا وحشة بالشيء حفت بسرو كالفيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل ويقال حففته بالناس اى جعلتهم حافين به اى معنى الاخبار عن المبتداء المتضمن بمعنى الشرط بكونه مقولا فيه لا تجعلوا الاخبار عنه بانه لا ينبغى ان يترك به لعدم من يشاركه في شيء من افضاله وساير افعاله وصفاته واشار به ايضًا الى ان قوله لله من وضع الظاهر موضع الضمير للتصريح بان المحكوم عليه في هذه الجملة الاسمية هو الله المتفرد بصفات الكمال المنزه عن الشركاء والامثال قوله الند المثل المنادى المعادى المخالف من ناواه اى عاداه واصله الهمز لانه من النوء وهو النهوض والقيام يقال ناويت الرجل اى عاديته ومعناه ناهضته للعداوة فالمماثلة الاتحاد في الماهية النوعية والمناواة المعارضة والمخالفة في الافعال وقيل الند المثل والكفو اى المماثل في الاوصاف من غير ان يعتبر بينهما المقاومة والمنازعة وفي الكواشى اندادًا اى امثالا تعبدونهم كعبادته تعالى وزعم بعضهم انه لا يقال ندًا الا للمثل المخالف المنادى والند ايضًا الضد فهو من الاضداد والله تعالى منزه عنهما انتهى كلامه وقال الامام الند المثل المنازع ونادَدت الرجل نافرته من ند البعير يند ندًا وندادًا وندودًا نفر وذهب على وجهه شاردًا كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اى ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التى يعبدونها تنازع الله وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاء عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها ندًا له تعالى قلنا لما عبدوها وسموها آلهة شبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته تعالى فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادًا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط الى هنا كلام الامام يعنى ان الاصنام ليست اندادًا لله تعالى لا حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لانها وسائل مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لا انداد مقاومة الا انه تعالى سماها اندادًا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها انها آلهة مثله تعالى قادر على مخالفته ومضادته فعبر عنهم بمن يعتقد فيها ويقول انها انداد له تعالى فتهكموا عن ذلك القول والاعتقاد بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادًا وقوله فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المصنف فتهكم بهم يشعر بان هناك استعارة تهكمية وهى الاستعارة التى استعملت في ضد معناها الحقيقى او نقيضه بناء على تنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب التحقير والازدراء كما استعير حق البشارة لضدها الذى هو الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وليست هناك استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هناك استعارة احدى الحالتين المتشابهتين بالاخرى فهى استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال يعتقد ويقول انها اندادًا له تعالى لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقدوا ذلك وقول المصنف وشنع عليهم عطف تفسير لقوله فتهكم بهم لانهما ينبئان عن استفضاع الحال واستحقار الشأن الا ان اصل الاستفضاع حاصل من اختيار لفظ الند

يقال ناهضته اى قاومته وتناهض القوم في الحرب اذا نهض كل فريق الى صاحبه صح

على لفظ المثل والشبيه ونحوهما من حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام
قادر على مخالفة الله تعالى ومضادته فلما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث
انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد قوله ولهذا اى
ولاجل التهكم والتشنيع على من اعتقد التعدد بل التوحيد قال موحد الجاهلية ولم يرد بالف رب
خصوص العدد بل الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين
القول بالاثنينية وبكونه معدودا بنهاية مراتب الاعداد فان الالف آخر المراتب العددية البسيطة
لفظا وقوله ادين اى اطيع من دان له اى انقاد له واطاعه وقوله اذا تقسمت الامور اى اذا جعلت
امور الديانة اقساما واخذ كل واحد قسمة قوله اتيما تجعلون الى ندا الجعل هنا بمعنى
التصيير القولي او الاعتقادي من قبيل وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى الى منسوبا الى فهو
حال من يتما وقيل هو حال من ندا وفيه ان ندا في حكم الخبر المبتداء فلا يكون ذا حال والنديد
المثل اى لا يصلحون مثلا لذى حسب فكيف يصلحون نديدا ومثلا لمثلى وانا المشهور بالاحساب
كذا في الحواشي الشريفية واجيب عن قوله ان ما في حكم خبر المبتداء لا يكون ذا حال فلا يكون الى حالا
من ندا بان ندا وان كان في حكم الخبر المبتداء لكنه منصوب على انه مفعول جعل لفظا ومعنى فجاز
ان يكون ذا حال والا يلزم ان لا يكون يتما ذا حال ايضا اذ هو في حكم المبتداء وكل واحد من المبتداء
والخبر لا يكون ذا حال الا على مذهب ابن مالك فانه جوز انتصاب الحال عنهما وجعل العامل
في الحال النسبة الحكمية الواقعة بينهما ومقصود الشاعر التوبيخ والانكار على جعل يتم ندا له
واثبات انه من ذوى الاحساب فانه لما نفى ان يكون يتم ندا لذى حسب وانكر ان يكون ندا له
تبين انه ذو حسب والظاهر ان تنكير حسب للتعظيم فيكون المقصود بيان كونه ذا حسب
عظيم قال الامام في بيان غرض عبدة الاوثان من عبادتها مع اتفاقهم انها بمعزل عن الالوهية
وخلق العالم واعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في وجوب الوجود
والقدرة والعلم وساير الصفات المختصة بالالوهية وهذا عالم يوجد الى الآن لكن الثنوية
يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى
الله تعالى فقد ذهب اليه فرق كثير الفرق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئية فانهم يقولون
ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد
الكواكب والكواكب هى تعبد الله تعالى والفريق الثانى الذين يعبدون المسيح عليه السلام
والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عباد النار لانه
يروى ان النار لما اكلت قربان هابيل وعلم قبول قربانه بذلك جاء ابليس الى قابيل واخبره
انها انما اكلت قربان اخيك لانه عبدها فعبدت النار من ذلك الوقت وقيل لا دين من اديان
الكفر اقدم من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه
السلام وهو عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبره الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح
عليه السلام وهى باقية الى الآن والمذهب الذى هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده
بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذى خلقه وخلق السموات والارض

علم

علم ضرورى فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فيجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى
ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند
كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم وان صورته كاحسن ما يكون من الصور
وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب
ان يتعوضوا تماثيل انيقة المنظر حسنة المرآى على الهيئة التى كانوا يعتقدونها من صور الاله
والملائكة فيعكفوا على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه والملائكة فان صح
ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء
وهو ان الناس رأوا تغيرات احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب
قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس يحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة
ثم انهم رصدوا احوال ساير الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا
بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من
اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهى التى خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد
انها مخلوقة للاله الاكبر ولكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هى الاله في
الحقيقة والآخرون انها هى الوسايط بين الله تعالى وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها
والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها
اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين
الى اشباحها الغايبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا العبادة تلك التماثيل
فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا في
السنين المطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه
خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا
اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم
صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبداء الامر فاشتغلوا بعبادتها
على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة
ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك
الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيمة عند الله على ما اخبر الله عنهم هذه المقالة في قولهم
هؤلاء شفعاؤنا عند الله تعالى وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعتهم
ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال
من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب
فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه هى الوجوه التى يمكن ان تكون منشأ لعبادتهم اياها ولما
ثبت بطلان عبادتها بنهى الشرع عنها ظهر بطلان كون شئ من هذه الوجوه منشأ لعبادتها فلا
معبود الا الله المنفرد بالعظمة والكبرياء قوله ومفعول تعلمون مطروح اى متروك بالكلية بحيث
لا تكون مقدرا ولا منويا حيث لم يقصد تعلق الفعل به اصلا بل نزل منزلة اللازم بان قصد
مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به ايهاما للمبالغة في ذلك الاتصاف ولهذا قال وحالكم انكم

من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكآء تعرفون دقايق الامور وغوامض الاحوال وتميزون بين الصحيح والفاسد بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وهكذا كانت العرب خصوصاً سكان الحرم من قريش وكنانة لايصطلى بنارهم فى استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها كذا فى الكشاف وكنانة قبيلة من مضر وهى كنانة بن خزيمة بن مدركة بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ولايصطلى بناره اى لاتنال ناره لرفعة شانه حتى يصطلى بها ثم يقال لمن كان شجاعاً لايطاق ثم عمم فى كل احد فى شانه يقال صلى فلان النار بالكسر اى احترق به واصطلى بها افتعل منه بمعنى تسخن بها ونظيره لايشق غباره وهما عبارتان عن علو المرتبة والسبق فى شئ وجوه الكمال والمقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالنهى عن الشرك ليس تقييد النهى بها فان حرمة الشرك غير مختصة بحال العلم بل المقصود كما سيصرح به التقريع لجهة الاشكال وافادة معنى التعجب والتعجيب والمعنى ان جعلكم لله انداداً مع تحقق مثل هذا الصارف القوى فيكم مظنة تعجب وتعجيب ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم قوله او منوى عطف على قوله مطروح اى او ان مفعوله مقدر حذف اختصاراً لدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام لنهيهم عن اثبات الانداد له تعالى والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد التى تزعمونها لاتماثله تعالى فى ذاته ولا فى شئ من صفات كماله ولا تقدر على مثل مايفعله فضلاً عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم باس الله الذى اراد ان يصيبهم به او تمنحهم مالم يرد الله بهم من خير وفى عطف قوله ولاتقدر على قوله لاتماثله اشارة الى ان هذا المعطوف داخل ومعتبر فى المفعول المقدر ايضاً الا انه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهراً مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبراً لظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ قال الامام معنى قوله تعالى وانتم تعلمون هو انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لايصح جعلها انداداً لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح قوله وعلى هذا اى وعلى تقدير كونه حالاً وان يكون مفعول تعلمون مقدراً لايكون المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك تقييداً لذلك الحكم به والا يلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذى هو علمهم بالمفعول المقدر نظراً الى المفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق فى اثبات الحكم ويقولون ان قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم مثلاً يدل بمفهوم الموافق على جواز تزوج الامة بشرط عدم الاستطاعة لنكاح الحرة وبمفهوم المخالف يدل على عدم جوازه عند انتفاء شرطه بحصول القدرة على تزوج الحرة وكذا فى هذه الآية ان كان المقصود من الحال تقييد التكليف بالعلم بالمفعول المقدر يفهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عن الشرك واثبات الانداد له تعالى حال كونكم جاهلين بذلك فلا تنتهوا عنه فى تلك الحال وان وجد اهلية التكليف فيكم وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لما تبين ان التكليف بالامر والنهى غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الاتيان به ولا بعلمه بالمنهى عنه وبقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيآن فى التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازاً عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهى السابق تعييرهم

والاستقصاء فى لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه فان التثريب معناه التعيير والاستقصاء فى اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ روى عن الاصمعى انه قال يقال ثربت عليه اذا قبحت عليه فعله فقول المصنف فان العالم والجاهل الخ علة لقوله لا تقييد الحكم واراد بتقييد الحكم تعليقه على القيد بحيث ينتفى الحكم عند انتفاء ذلك لامجرد الارتباط بينهما فى التحقق وهو المراد من قول النحاة الحال مطلقاً قيد لعامله وانما قال فعلى هذا اى فعلى الوجه الاخير لانه لامحذور فى جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل العلم منزلة اللازم لان مناط التكليف هو العقل والتمكن يفهم الخطاب وتمييز الخطاء عن الصواب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ولا شئ من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر لايعتبرون عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية والشافعية والائمة الحنفية فيكون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولايفهمون انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خالياً عن التعرض بذلك اصلاً لانفياً ولا اثباتاً ويقولون المقصود من تقييد النهى المذكور فى هذه الآية بالحال فى كلى الوجهين التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى مايعلمون انه لايشاركه فى شئ من صفاته وافعاله قوله واعلم ان مضمون الآيتين ارادبهما قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون واراد بالنهى عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول لصريح النهى عنه ولمعنى النفى المنصوب باضمار ان واراد بالمقلة الارض لانها تقل ماعليها اى ترفعها وتحملها يقال اقله اى رفعه وتحمله واراد بالمظلة السماء لانها تلقى ظلها على ماتحتها من اظل اى القى الظل ويقال اظلنى فلان اذا اقبل ودنا منك كانه القى عليك ظله ثم يقال اظلنى امر واظلنى شهر كذا اى دنا منى وبين خلق المقلة والمظلة بقوله الذى جعل الارض فراشاً والسماء بناء وبين خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم فان الثمرة فى الاصل كما مر اسم لحمل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ماينتفع به متفرعاً على اصل المال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة وهى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة مفعول اراد وقوله مع مادل عليه اه اشارة الى ان حمل الكلام على ماظهر من معناه وسيق الكلام لاجله واجب ولايصرف عنه الا بدليل صارف وان ما سواه من المعانى الخفية التى لاينساق الفهم اليها قوله فان لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حد مطلعاً اشارة الى ماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع واختلف العلماء فى معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهور لها بالفصاحة وهى لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبنى تميم ودوس وبنى الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملاً على سبعة معان الامر والنهى والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعانى السبعة هى العقايد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذى يفهم منه وقيل ظهرها ماظهر منها من المعنى الجلى المكشوف وبطنها ماخفى من معناها ويكون سراً بين الله تعالى بين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع

والظاهر ان المصنف حمل الظهر والبطن على هذا المعنى

اى لكل طرف من الظهر والبطن موضع اطلاع والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية
النفس والرياضة باتعاب الجوارح فى اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله
عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم لما قرر وحدانيته حيث قال فلا تجعلوا
لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها بتفريع النهى المذكور على خلقه تلك الامور التى
لا يقدر عليها غيره تعالى قوله ذكر عقيبه اى عقيب ما ذكر من مجموع التقرير والتبيين المذكورين
ما هو الحجة على نبوته عم فكانه وقال لا اله الا الله فاحتج عليه ثم قال محمد رسول الله فاحتج
عليه على ما يقتضيه كون القرآن هاديا فان السعادة الابدية لا تحصل الا بالتصديق بهما قوله
بذت اى غلبت يقال بذه يبذه بذا اى غلبه والمنطيق مبالغة الناطق والافحام اسكانه عطف
على فصاحته ومن طولب مفعول المصدر والمصقع البليغ والعرب العرباء اى الخلص منهم فان
العرباء صفة مؤكدة للعرب مثل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة فى شيء منه
يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها وقوله مع كثرتهم دفع لتوهم ان يكون عجزهم عن المعارضة
بسبب قلتهم وقوله وتهالكهم دفع لتوهم ان عدم معارضتهم كان بسبب المساهلة وقلة الاهتمام
بشانه والمضارة المعاداة والمضارة الضرر والتهالك الحرص والمعازة بتشديد الزاى المعجمة
المغالبة يقال عازه اى غالبه والمعازة بتشديد المهملة المضارة من عره بمعنى ساءه قوله
وعرف ما يتعرف به اعجازه عطف على قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة الخ وكيفية تعريفه تعالى ما يدل
على اعجاز القرآن وكونه من عند الله تعالى انه تعالى طلب من المرتابين فيه فى مواضع من كتابه ان
يعارضوه احدها قوله تعالى فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
وثالثها قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فأتوا بسورة من مثله
وهذا هو النهاية فى التحدى وازالة العذر فى عدم الاقرار بكونه من عند الله العزيز الحكيم
ونظير هذا قول من يتحدى صاحبه بتصنيفه ايتنى بمثله ايتنى بنصفه ايتنى بربعه ايتنى
بمثله تماثل ما فيه فلما عجزوا عن معارضته واتيان ما يماثل اقصر سورة من سوره فضلا
عن اتيان عشر سور مثله او اتيان ما يماثل جميعه او ما هو اهدى منه مع توفر دواعيهم على
الاتيان وكونهم فى معرفة اللغة فى الغاية والاطلاع على قوانين الفصاحة فى النهاية وبلوغهم
فى الحمية والحرص على ابطال امره الى حيث اختاروا بذل النفوس والاموال وارتكاب المحن والمهالك
فقد ثبت كونه معجزا خارجا عن قدرة الفصحاء من البشر وانه كلام رب العالمين قوله وانما قال
مما نزلنا على بناء التفعيل الدال على كون النزول على سبيل التدريج من حيث ان البناء
المذكور للتكثير فالتنزيل يدل على كثرة النزول وكثرة نزول القرآن انما يكون بنزوله
تدريجا ولذلك قيل التنزيل تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل على التدريج والانزال
تحريكه اليه دفعة قوله نجما فنجما اى موزعا على الاوقات مفرقا على حسب المصالح والوقايع فان
النجم فى الاصل الكواكب ثم نقل منه الى الوقت المضروب المعين لكون النجم سببا لمعرفة الاوقات
فقيل نجوم الكتابة للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل فى تلك الحصص المؤداة
فى تلك الاوقات المتفرقة فقيل اعطيت نجمى وخذ نجمك الذى ضربته على فى هذا الشهر قوله

مما

فان القرآن وان كان منزلا لتكميل البشر بحسب قوته وهداية الحمافيه صلاح حالهم فى نشأتيه فهو مع ذلك معجزة من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهدة على حقية رسالته وهو عم مختص بكون ما انزل عليه من الكتاب جامعا بين تبيين الاحكام وبين كونه معجزة دالة على حقية امره ولم يتفق مثله لمن قبله عم من الانبياء فانهم كانوا يثبتون رسالتهم بما خلق الله تعالى فى ايديهم من المعجزات ثم يثبتون الاحكام بما انزل عليهم من الكتاب ولا يفيد كتابهم سوى بيان الاحكام ش

مما يريبهم اى يحصل فيهم الريبة وهى قلق النفس واضطرابها وهو خبر ان فى قوله لان
نزوله نجما يعنى انه اختير ما يدل على النزول التدريجى فى مقام بيان ما يدل على اعجازه
وكونه من عند الله تعالى لكونه من محاله ومواضع اختياره وذلك لانهم كانوا يرتابون فى كونه
من عند الله تعالى من حيث نزوله منجما ويقولون لو كان من عند الله تعالى لخالف كلام البشر
بان يصدر وينزل جملة واحدة ولا ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة تحينا على
حسب ما يتجدد لهم من الاحوال والحاجات فقيل لهم ان ارتبتم فى هذا الذى انزل تدريجا
فهاتوا انتم بنجم من نجومه وسورة من سوره فانه ايسر عليكم من ان ينزل جملة واحدة ويتحدى
بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة قادحة فى حقيقته وسيلة الى اثبات كونه حقا لا يحوم
حوله شك تقوية للتحدى ودفعا لما فى الصدور من الريبة وهذه غاية الالزام والتبكيت
قوله فكان الواجب اى الثابت بمقتضى الحكمة قوله تنويها بذكره اى رفعا لشانه وتعظيما
فان التعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شان المضاف نحو عبد الخليفة حضر وقد يكون
لتعظيم شان المضاف اليه نحو قولك عبدى حضر تعظيما لنفسك بان لك عبد وقد
يكون لتعظيم غيرهما نحو عبد السلطان عندى وفى الصحاح ناد الشيء ينوه ارتفع
فهو نائه ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله والسورة
الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل
ومن ساير كتب الله تعالى لما روى ان من سور الانجيل سورة الامثال وما روى ان
ساير ما اوحى الله تعالى الى انبيائه مسورة مترجمة السور ومعنى المترجمة المسماة الملقبة
باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وسورة الاخلاص ونحو ذلك وبه خرج
الآيات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة كالعشر والحزب ونقض هذا
التفسير بالآية المترجمة بآية الكرسى واجيب بانه بمجرد اضافة لم يحصل الحد التسمية
والتلقيب ولو سلم فتخرج بقوله التى اقلها ثلث ايات لان معناه اقل جنسها فان
جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت قلة وكثرة فى افرادها وغاية قلتها
ثلث ايات ولا شك ان تلك الآية وان كانت بحيث يصدق عليها انها طائفة من القرآن
مترجمة الا انها لا يصدق عليها انها طائفة مترجمة موصوفة بان لا تكون اقل من ثلث
آيات لانها آية واحدة قوله منقولة من سورة المدينة اى حايطها وهو الجدار المحيط
بالمدينة وتجمع اسوار وسيران والسور ايضا جمع سورة مثل بسرة وبسر وهى كل منزلة من
البناء ومنه سورة القرآن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو
كذا فى الصحاح يعنى ان سورة البناء تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور
بفتحها فقول المصنف من سور المدينة بلا تاء يوافق ما فى الصحاح بخلاف قول صاحب الكشاف
فاما ان تسمى بسورة المدينة وهى حايطها بالتاء فان ما بالتاء على ما فى الصحاح اسم لطيفة من
طبقات البناء لا للحايط بتمامه الا ان الزمخشرى من مهرة علماء العربية فالظاهر انه وجد
نقلا على استعمال سورة المدينة بمعنى حايطها ثم اعتبر مشابهة سورة القرآن بحايط المدينة اما
من حيث ان سورة القرآن التى هى مجموع الالفاظ المترجمة باسم مخصوص محيط ما فيه من الاجزاء

جمع نجم وهو الفصل يقال اصاب فلان نجم الاشياء اى مفصلا ومقطعا منه النجم وهو التقطع

تعظيم الذكر عبارة عن تعظيم المذكور

التي هي الآيات والجمل المفرزة المحوزة على انفرادها المسماة بالسورة كما ان سورة المدينة
محيطة بما في داخلها من البيوت والمحلات المحوزة المفرزة على انفرادها المسماة بالمدينة واما
من حيث ان سورة القرآن محتوية لما تدل هي عليه من انواع المعاني والعلوم احتواء مثل احتواء
سورة المدينة بما فيها فاطلق اسم المشبه به على المشبه ويمكن حمل كلام المصنف عليه بان يقال انه
اراد بسور المدينة ما هو جمع لسورة المدينة بسكون الواو فيهما لا السور الذي يجمع على اسوار وسيران
قوله اومن السورة التي هي الرتبة اى الشرف والمنزلة معطوف على قوله من سور المدينة فان الواو
فيهما اصلية غير منقلبة عن الهمزة والحراب بالحاء والراء المهملتين وفي بعض النسخ بالزاء المعجمة
وقذ بالقاف والدال المهملة وهما رجلان من بني اسد وصف ما بلغ اليه قومهما من المجد والشرف
بغاية الرفعة والعلو بحيث لا يصل اليه الغراب ليطار اى لا غراب هنا ولا اطارة او بحيث لو وقع
عليه غراب لا نصل الاشارة الى ذلك الغراب حتى يطار عنه فان الغراب اذا وقع على المكان العالي
بحيث ان رمى به لا يصل اليه السهم لا يخاف ويأمن على نفسه فلا يطير عنه وان قصدت اطارته
وخص الغراب بالذكر لانه مثل في الحذر ينفر ويطير بادنى ريبة او بكثرة ما يترتب عليه من المنافع
والمشتهيات ووفرة ما يتوقعه كل مخلوق فان الغراب اذا وقع بارض مخصبة كثيرة النخل والثمار
لا ينتقل عنها الى غيرها وان قصد بتنفيره واطارته وهو من قبيل التمثيل والتخييل حيث شبهت
رتبة المجد بالمكان الرفيع واثبت لها وقوع الغراب عليها وعدم نفرته منها على سبيل الاستعارة التخييلية
وهذا كما قيل في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على رؤسهم الطير تشبيها لشرفهم ورفعة
منزلتهم بالمكان الشامخ على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس قوله لان السور الخ تعليل متعلق بقوله
اومن السورة التي هي الرتبة على معنى ان كل واحدة من الطوايف المترجمة من القرآن سميت بالسورة
بمعنى الرتبة لكونه مرتبة بالنسبة الى القارى يبتدئ القراءة من بعضها فيقرؤها الى ان يختمها
فيرتقي منها الى ما فوقها ثم منه الى ما هو اعلى منها الى ان ينتهى الى سورة الفاتحة التي هي فوق جميع
السور او يبتدئ منها فيتدرج في النزول الى ان ينتهى الى المعوذتين فشابهت السور بهذا
الاعتبار بالمنازل والمراتب الحسية المترتبة التي بعضها فوق بعض فسميت لذلك سورا ومراتب
اولكون كل واحدة منها في نفسها ذا مرتبة من الطول والقصر والتوسط بينهما او ذا مرتبة من رفعة
الشأن وجلالة القدر بحسب تفاوتها في افادة اصول الدين واحكامها او ذا مرتبة في ايجاب
الثواب لقارئها فصل لكل واحدة منها بذلك الاعتبار كانها رتبة من تلك الرتب المتفاوتة فتفاوت
ما بينها على الوجه الاول بحسب الصورة والمقدار وعلى الوجهين الاخيرين بحسب المعنى والاعتبار
قوله فمن السؤرة التي هي البقية والقطعة من الشيء يعني ان اسم السورة ان جعلت واوها
مبدلة من الهمزة يكون منقولة من القطعة الباقية من الشيء الجوهري سؤر الفارة وغيرها
البقية والجمع اسآر اذا اسأد فهو سأر على غير القياس والقياس مسئر ونظيره اجبره فهو
جبار ومنه قولهم ان شربت فاسئر اى ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء فسميت الطائفة المترجمة
بها لكونها قطعة من القرآن قال الشريف المحقق رحمه الله كون واو السورة مبدلة من الهمزة فيه
ضعف من حيث اللفظ اذ لم تستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور
وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة وضعف من حيث

المعنى

المعنى ايضا لانها اسم ينبئ عن القلة والحقارة وايضا استعمالها فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا
ذهاب ههنا باعتبار النظر اليها نفسها انتهى كلامه وليت شعري ان عدم استعمالها مهموزة في
السبعة ولا في الشاذة كيف يدل على ضعف القول بان واوها مبدلة من الهمزة فهم لا يجوزان يكون
الكلمة مهموزة في الاصل لكن قلبت همزتها واوا للتخفيف واتفقت القراء على ذلك كما هو شان اكثر
الكلمات المعتلة وان قلة كل طائفة من الطوايف المترجمة بالنسبة الى جملة كلام الله تعالى
كيف ينافي كثرتها وشرفها في نفسها ومعلوم ان السؤرة المهموزة في الاصل للقطعة الباقية
من الشيء بعد ذهاب اكثره الا انها اطلقت على الطائفة المترجمة من القرآن تشبيها لها
بالقطعة الباقية من الجملة في مجرد كونها قطعة من القرآن وان لم يتحقق فيها معنى الذهاب
وتشبيه الشيء بالشيء لا يستدعي اشتراكهما من جميع الوجوه قوله والحكمة في تقطيع القرآن
سورا اى في انه تعالى انزله سورا مفصلة مقطوعا بعضها عن بعض كما يدل عليه قوله تعالى
فأتوا بسورة قال الامام انه يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما
انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان
رضي الله عنه وذكر للتقطيع ست حكم ثلثة منها راجعة الى نفس المتلو والثلثة الباقية
راجعة الى التالي الحكمة الاولى افراد كل واحد من انواع المتلو عن انواع الباقية فان الجنس
اذا اندرج تحته انواع مختلفة كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وهذه الحكمة وسيلة
الى الحكمة الثانية وهي تلاحق الاشكال والنظاير من الآيات والاشكال جمع شكل بالفتح وهو
المثل والنظير فان الانواع القرآنية اذا تمايزت وانفردت كل واحد منها عن الآخر
كانت الآيات المذكورة في كل واحد منها امثالا متلائمة ونظاير متناسبة من حيث كونها
متعلقة بذلك النوع فظهر ان التقطيع سبب لتلاحق الآيات الملائمة والتجاوب والتجاور اريد
به ههنا مجرد التناسب وهو تتمة للنكتة الثانية بل حصول الثلث امر واحد وهو ان بالتقطيع
يحصل تمايز الانواع المستلزم لتلاحق الامثال وتناسب اطراف النظم بعضها ببعض وهو
احسن من الاستمرار على نسق واحد وايراد الآيات القرآنية من غير تقطيع وتفصيل ولذلك
ترى المصنفين يقطعون كتبهم في كل فن على ابواب وفصول ثم ذكر الحكم الثلثة الراجعة
الى القارى بقوله وتنشيط القارى وتسهيل الحفظ والترغيب فيه ثم علل كل واحدة منها
نشرا على ترتيب اللف فان قوله فانه اذا ختم الى قوله او طوى بريدا ناظر الى قوله وتنشيط القارى
وكلمة من في قوله نفس ذلك منه للتبعيض لا صلة لنفس لانه انما يتعدى بعن دون من
والمعنى فرج عنه بعض الكربة وخفف عنه بعض التخفيف وفي الصحاح النفسة المهملة
وتنفست عنه تنفيسا اى رفهت يقال نفس الله عنه كربته اى فرجها وفيه ايضا ان الميل
من الارض منتهى مد البصر اى مقدار مد البصر وقيل الميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشرة
الف خطوة والبريد في الاصل البغل وهو فارسي معرب واصل بريده دم اى مقطوع الذنب
لان يقال البريد كانت كذلك ثم سمي الرسول الذي يركب البريد باسمه ثم سميت به المسافة التي
هي اثنى عشر ميلا والملوك الماضين كانوا يبنون في منتهى كل اثنى عشر ميلا رباطا ونحوه
ويضعون فيه البغال يهيئونها للحاجات ويقطعون اذنابها علامة لذلك ويسكنون في ذلك

وذلك الرسول يسمى فيجا ويسمى اهل العراق الركابي والشاكري بالتركي اولاق والافاجة الاسراع والعدو

الرباط فيوجاً يلون امرها ويرتبونها ويعدون عليها تبليغاً لرسالة الملوك ويسمى ذلك
الرباط سكة والمشهور ان ما بين السكتين فرسخان فقوله اوطوى بريداً معناه او قطع
فرسخين والمسافر اذا علم ذلك استراح نوع استراحة لا تحصل هي على تقدير ان لو استمر على
السير من غير ان يعلم مقدار ما قطعه من المسافة وما بقي منها فكذا اذا قطعت القرآن
سوراً وختم القارى سورة منها حصل له نشاط وخفة وقوله والحافظ اذا حذقها الى
قوله مستقلة بنفسها ناظر الى قوله وتسهيل الحفظ يعنى ان القرآن اذا لم يكن له مقاطع واراد
حفظه تكون همة الحافظ متعلقة بحفظ الجميع جملة واحدة فيثقل ذلك عليه واما اذا كان
له مقاطع متمايزة واعتقد الحافظ ان كل قطعة منه تامة وطائفة مستقلة بنفسها
فانه تتعلق همته بحفظ كل قطعة منها على حيالها وبعد احكام حفظها يشرع في حفظ
قطعة اخرى وهذا اسهل عليه قوله فعظم ذلك عنده وابتهج به اى افتخر به ناظر الى قوله
والترغيب فى الحفظ فانه لا شك ان تسهيل طريق الحفظ ترغيب فيه قوله متى حذقها اى
متى اتم السورة وقطعها يقال حذق القرآن اذا اتم قراءته وقطعها من حذق السكين
الشيء اى قطعه قوله الى غيرها من الفوايد منها ما يتصور فى الكاتب من امثال ما فى
القارى والحافظ ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير فهى كانواع من جواهر نفيسة
متفاوتة الاحجام والخواص والقيم ففى ذلك فوايد وكمال حسن وزينة يخلو عنها ما ليس
كذلك قوله ومن للتبعيض اى كائنة بعض مثل ما نزلناه من القرآن فى حسن النظم وغرابة
البيان من حيث كون مقاصده مقتصراً على ايجاب العبادات وتحريم المنكرات والحث على
مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وما يتعلق بذلك من المواعظ والامثال
والوعد والوعيد والاخبار بالغيوب والتعبير عن هذه المعانى بالالفاظ الفصيحة فى غاية
الغرابة لان الالفاظ الفصيحة التى اتفقت العرب عليها فى كلامهم كان اكثرها فى وصف الاعيان
المحسوسة كالبعير والفرس والجارية ووصف الملك من وجوده او ضربه او طعنه او وصف الحرب
او وصف الغارة وليس فى القرآن من هذه الاشياء شيء فينبغى ان يقل فصاحته
ومع ذلك انه بلغ فى الفصاحة النهاية لا غاية وراءها وايضاً انه تعالى راعى فيه طريقة
الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وذلك يقتضى ان يقل حسنه فان كل شاعر ترك
الكذب ولزم الصدق نزل شعره عن حالته الاولى الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان
بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما الاسلامي فى الجودة ولم يكن كشعرهما الجاهلى والله تعالى
مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء القرآن على كمال الجودة والفصاحة ونهاية البراعة
والبلاغة وهذا هو الغاية القصوى فى الغرابة قوله او للتبيين على معنى بسورة هى مثل
المنزل فى حسن النظم وغرابة البيان فان مدخول من البيانية يجب ان يصح حمله على ما سبق
من المبهم المبين والامر كذلك ههنا فان السورة المفروضة التى تعلق بها الامر منه
التعجيزى مثل للمنزل والمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة المفروضة كونها مثلاً للمنزل
فتكون المماثلة المصرح بها من تتمة الاتيان المعجوز فيفهم كونها منشأ للعجز منه
فالمصنف قد جوز كون كلمة من للتبعيض والتبيين على تقدير كون ضمير مثله

لقوله ما نزلنا والمحقق الشريف لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال
وان جعلت تبعيضية اوهم ان للمنزل مثلاً عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل
فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا تكون المماثلة المصرح بها من تتمة المعجوز عنه حتى
يفهم انها منشأ العجز انتهى كلامه يعنى ان المعجوز عنه هو اتيان بعض من الموصوف
بالمماثلة ولا مدخل لاعتبار المماثلة فى عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ للعجز وعلى
تقدير كونها للتبيين يكون المعجوز عنه اتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخلاً فيه
فيكون المماثلة منشأ له وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كائنة بعض
مثل المنزل لا يستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان
وهو ابلغ فى التبكيت والالزام فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الايهام قوله
وزايدة عند الاخفش فانه يجوز زيادتها فى الاثبات وكذا الكوفيون استدلالاً
بقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فانها داخلة على المعرفة وزايدة فى كلام موجب ويقول
العرب قد كان من مطر وغيرهما شرطوا فى زيادتها شرطين فى غير الموجب ودخولها
على النكرات وغير الموجب اما نفى نحو ما رايت من احد او نهى نحو لا تضرب من احد
او استفهام نحو هل ضربت من احد قوله او للعبد تا عطف على قوله لما نزلنا وقوله
كائنة تصوير لمعنى الوصفية وابراز لمتعلق من الابتدائية فان السورة اذا كانت
مبتدئة ناشئة من مثل العبد فى كونه بشراً امياً لم يدرس الكتب ولم يمارس الخط
والكتابة يصدق عليها انها كائنة منه بمعنى انها مبتدئة ناشئة منه قوله او صلة فأتوا
عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة يكون صلة لمحذوف وهو كائنة قوله
والضمير للعبد قد اشتهر ههنا سؤال تخصيص وهو انه لم لا يجوز ان يكون الضمير ح
اى حين كون الظرف صلة فأتوا لما نزلنا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة
للسورة واجيب بان فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتى به فلو تعلق به قوله
من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلاً محققاً وان عجزهم انما هو عن الاتيان
بشيء منه وهو فاسد اذ لا مثل للقرآن فى شيء من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا
رجع الضمير الى العبد فان له مثلاً فى العربية والبشرية والامية فلا محذور واورد عليه
ان القرآن كما انه عديم المثل بالنظر الى كماله فكذا الرسول صلى الله عليه وسلم وان اعتبر ظاهر
حال الرسول لا كماله المختص به فليعتبر ذلك ايضاً فى القرآن والا فما وجه التخصيص واجيب
بان هذا التخصيص انما هو مقتضى التحدى فانه يقتضى ان يراد بمثل المنزل ما يماثله فى
وجوه كماله لا فى مجرد ظاهر حاله هذا على تقدير ان يرجع الضمير الى المنزل وان رجع الى
العبد يجب ان يراد بمثله من يماثله فى ظاهر حاله من كونه بشراً امياً لم يكتب ولم يقراء
لا من يماثله فى وجوه شرفه حتى يقال ان قولنا فأتوا بسورة من مثل العبد يتبادر منه
ان له مثلاً محققاً وان عجزهم انما هو عن اتيان سورة من ذلك المثل وهو فاسد لانه اكمل
المخلوقات فلا مثل له واجيب عن اصل السؤال ايضاً بان يقال لا يجوز كون الضمير
لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا لان كلمة من ح لا يخ اما ان تكون بيانية

وهذا الجواب يقتضى ان يكون من تبعيضية عند تقدير كون الظرف صفة سورة والضمير لما نزلنا فيرد عليه تعيين ذكرهما هنا ل... المصنف انقاله

او ابتدائية او تبعيضية ولا مجال لشيئ من ذلك اما عدم كونها بيانية فلانها تستدعي
مبهما ولا مبهم الا السورة وبيان المبهم صفة له فيكون الظرف صفة للسورة متعلقا
بمقدر لا بفأتوا والمقدر خلافه وايضا من البيانية ظرف مستقر ابدا فلا يكون ظرفا
لغوا متعلقا بالامر واما عدم كونها تبعيضية فلان من التبعيضية ينسد عن ان تكون
مفعولا به كما في قولك اخذت من الدراهم ولا يمكن ذلك ههنا لان فأتوا قد اخذ حقه
من المفعول به وهو قوله بسورة واما عدم كونها ابتدائية لانه ح يجب ان يكون ضمير
مثله للعبد لا للمنزل لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول
بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت ايت من زيد
بشعر كان القصد الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا
فيه بخلاف ما اذا قلت ايت من الدراهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا يرتضيه
فطرة سليمة كذا في الحواشي الشريفية مع بعض توضيح من قبلنا قوله والرد الى المنزل
اى رجوع ضمير مثله الى قوله لما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف
صفة سورة لانه على تقدير كونه ظرفا لغوا متعلقا بفأتوا يكون الضمير للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح
ستة اوجه الاول الموافقة لساير آيات التحدي كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر
سور مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم
من دون الله ان كنتم صادقين فان المعتبر في الجميع مماثلة المأتي للمنزل لا كونه من مثل
المنزل عليه والثاني اتساق الترتيب والنظم المحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق
هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في شان المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه
بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا فحقه ان لا يتخلف عنه برد الضمير الى غيره قال
الشريف المحقق رحمه الله الثاني المحافظة على حسن الترتيب اعني بالترتيب ربط آخر
الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل
فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح
بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة انتهى وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام
مسوقا له بان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله والثالث المبالغة
في التحدي وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع مطلقا اى سواء
اجتمعوا او تفرقوا وتفردوا وسواء كانوا اميين او علماء مخلصين وهو ظاهر واذا كان للمنزل
عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد يماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه
اميا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب
المعارضة من الجميع مطلقا ابلغ في التحدي والتبكيت من طلب المعارضة من واحد امي
يجوز عجز الواحد الامي وقدرة الجميع والجم الكثير من الجموم وهو الاجتماع والكثرة يقال
جم الماء يجم جموما اذا كثر في البئر واجتمع بعد ما استسقي ما بها والغفير فعيل
من الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض او يغطون ماوراءهم

فالوصف

فالوصف بالغفير لتاكيد معنى الكثرة وهذا في قوله ما اوتي به هذا فاعل اتى وقوله آخر مثله
فاعل قوله ليأت والرابع الدلالة على ان المنزل معجز اى لفظ هذا في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه
اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف
المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان عارسا
للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا
شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم فقوله
ولا يلائم عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله لا يلائم وتقريرها ان قوله تعالى
وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم
ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل او يشهدوا لكم انكم قادرون عليه وان ما اتيتم
مثل للمنزل فانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان
احدهما اعلى درجة من الآخر وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير مثله الى المنزل
وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا ويحكوا سورة
صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لكان المناسب اذ يقال
ليدع ذلك الواحد المماثل لعبدنا بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو
في تاليف الكلام البليغ لا في نقل المؤلف وحكايته هذا على تقدير ان يراد بقوله
وادعوا شهداءكم دعاء الشهداء للاستعانة بهم حقيقة او تهكما واما اذا اريد به
دعاء من يقوم بالشهادة من الاكابر الفصحاء بان المأتي مثل القرآن فالوجه في
توقف الملائمة على رجوع ضمير مثله الى المنزل هو ان اضافة الشهداء اليهم انما يحسن
اذا كان المطلوب طلب المعارضة منهم لا من واحد هو مثل العبد والا لكانوا شهداء له لا لهم
فينبغي ان يقال وادعوا شهداءه وقوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشيئ دعاء ودعوة
بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثاني في المرة منه والدعوة بالضم المأدبة
والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء في القرآن مجيئ لمعان واختلف في معناه ههنا
فقيل ادعوا اى احضروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر في الاستعانة حيث
قال وقبلك رب خصم قد تمالؤا على فما جزعت ولا دعوت وقول المصنف فانه
امر بان يستعينوا اختيار منه للقول الثاني وقوله بكل من ينصرهم يتناول الشهداء باى معنى
كان اى سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة او الناصر او الامام لان الاستعانة
انما تكون من الناصر فلا بد ان يتحقق معنى النصرة فيهم وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه
وفقهاء وظريف فظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى
لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى او القى السمع
وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اى القايم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا نقل عن الراغب
انه قال يقال انا شاهده وشهيده اى ناصره وبمعنى الامام ايضا قال تعالى ونزعنا من كل امة
شهيدا ولنوع خفاء في وجه اطلاقه عليه قال وكانه الخ اى وكان الامام سمي بالشهيد لانه يحضر
النوادي اى المجالس والمحافل وهو جمع النادي وهو مجلس القوم ومتحدثهم قوله وتبرم اى تحكم

وتوكد الامور بمحضره اى محضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان
يسمى حضورا وان يسمى المتصف به حاضرا وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما سمى به
بالشهيد لذلك فان النصرة وتمام الامر انما يحصل بحضوره وظهر بذلك ان المعنى الثالث
والرابع للفظ الشهيد متفرعان على معناه الاول واتم ليس الا من الشهود او الشهادة ثم اشار
الى ان معنى الشهادة ايضا متفرع على معنى الشهود والحضور بناء على ان مبنى الشهادة المتعارفة
هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قالوا انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف
به متصور له واخبر به عن علم وشهود بالقلب وان كان ذلك بطريق المعاينة بقوله
ان التركيب اى التركيب من الشين والهاء والدال للحضور اما بالذات بان يكون ذات
الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثاني فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو
الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما
بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثاني فان القائم بالشهادة انما سمي شهيدا
لكونه مخبرا بما شاهده شهود علم وايقان كما مر فظهر بهذا التقرير ان قوله اذ التركيب
للحضور علة لما يستفاد مما ذكره في وجه تسمية الامام شهيدا وهو تفرع المعنيين الاخيرين
على المعنى الاول وكلمة من في قوله ومنه للسببية اى من اجل ان التركيب للحضور اما بالذات
او بالتصور قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر اى تيقن وتبين ما يرجوه من
النعيم الابد فيكون من الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات
لكن الشهيد ح يكون بمعنى المشهود ولا باس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل
قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء اى اقرب مكان منه فان ادنى اسم تفضيل من دنوت
منه دنوا فهو دني اى قريب مثل رحيم وارحم وكريم واكرم والدني الذي بمعنى القريب غير
مهموز واما الدنيء بمعنى الدون فهو مهموز من الدنائة يقال دنأ الرجل يدنأ اى صار
دنيئا لا خير فيه وانه لدانئ اى خبيث ودنوا ايضا بالضم دنوءة ودناءة سفل في فعله
ومجن والدنيئة النقيصة والدون نقيض الفوق ويكون ظرفا مهموز اللام والثالث
معتل العين ومشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او المتمكن فيه وبين المنحط المتنزل
بحسب القدر والرتبة المعنوية واعتبر المصنف والزمخشري رحمهما الله تعالى في مفهوم الدون
زيادة القرب المكاني حيث فسراه بادنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرحا يكون ذلك
المكان الاقرب نازلا منحطا عن مكان ذلك الشيء الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير منه
للرتب فقيل زيد دون عمرو فانه ليس المراد منه بيان اقربية مكان زيد بن عمرو فضلا عن كون
ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بان يكون مكان زيد اسفل بكثير ومكان عمرو ارفع
منه بل المراد بيان تفاوت مرتبتهما وان زيدا انزل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه
جعل اطلاق لفظ دون على المنحط في الرتبة المعنوي استعارة مبتنية على تشبيهه بالمنحط
في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي
للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب قال الشريف المحقق لفظ دون في اصله للتفاوت
في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند لكنه

يخبئ

ينبئ عن دنو كثير وانحطاط قليل الخ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان
من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا وان يكون تدوين
الكتب بمعنى تقريب بعض اجزائها ببعض ماخوذا من الدون باعتبار اشتماله على
زيادة القرب مع قطع النظر عن اشتماله على معنى الانحطاط وكذا قولهم في اسماء الافعال
دونك هذا ماخوذ منه بذلك الاعتبار اذ لا معنى لاعتبار معنى الانحطاط فيهما وكون نحو
زيد دون عمرو في الشرف وانه شيء دون اى حقير مستعارا من الدون الحقيقي
انما هو باعتبار اشتماله على المعنى الثاني وهو الانحطاط المكاني والوجه في اخذ معنى
الدنو في لفظ دون وفي جميع ما اخذ عنه ظاهر وهو توافقهما في الحروف الاصول وان
تخالفا في ترتيبها من حيث ان احدهما معتل العين والآخر معتل اللام وليس احدهما
مقلوبا من الآخر لاستوائهما في التصرف وهو يوجب كون كل واحد منهما لغة اصلية قوله ثم
اتسع فيه اى ثم يجوز في هذا الدون المستعار للرتب المتفاوتة فاستعمل في كل تجاوز حد
الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط لما بين الشريف ان دون في اصله للتفاوت
في الامكنة قال ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة
وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار في كل تجاوز
حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية
انتهى كما في قوله تعالى لا يتخذ الكافرين اولياء من دون المؤمنين والاولياء جمع الولي بمعنى
الصديق وهو ضد العدو مثل قوي واقوياء والولاية بفتح الواو الصداقة فيكون مصدر
الولي وبكسر الواو مصدر الوالي وقوله اى لا يتجاوزوا وكذا قوله اذا تجاوزت بيان لحاصل
المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اى لا يتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين
وما لك من واق متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة من لابتداء الغاية فيهما لان موالات الكفار
مبتدئة من التجاوز وكذا انتفاء الواقي مبتدئ منه وقوله اتسع بذلك استعير اشارة الى
ان التجوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا
مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للمنحط في الرتبة المعنوية مستعمل في
التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله في مطلق
تخطي امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس في قول امية بن الصلت روي
مظموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وما بعد هذا
المصرع ولا للسع بنات الدهر من راق والسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر قد لسعت
حية الهوى كبدي فلا طبيب لها ولا راقي واراد ببنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع
بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما تجدد بعد انتباه الناس واختلاطهم من الحوادث باولادها
والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات قوله ومن متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى
المعارضة اى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما يعارض به القرآن لا لاقامة الشهادة وتصحيح
الدعوى وقوله من حضركم اشارة الى جواز كون الشهيد ح بمعنى الحاضر وقوله او رجوتم معونتهم
اشارة الى جواز كونه بمعنى الناصر ولم يقل او اعانتكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانتهم

اى ان لم يكن انزل من الحد الآخر

اى شبه التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت في الامكنة فاستعير له دون فقيل لمن هو انزل من الآخر في الشرف هو دونه الحاصل ان دون في الاصل لادنى المكان ثم استعمل لادنى المرتبة ثم استعمل لمعنى المتجاوز وهو قريب بهذا المعنى من المعنى الغير اذ معنى الغير ليس الا مجرد التفاوت والتغاير فكانه اداة استثناء

شهدآئهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله من انكم الخ بيان لقوله من حضركم
او من رجوتم معونته على سبيل البدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية
من قوله من حضركم وعلى التقديرين يكون متعلقا بادعوا ومعمولا له على ما هو المفروض
ههنا وهو مبنى على ما ذكره الشريف المحقق من ان الدون الذى هو بمعنى تجاوز حد الى حد
قريب من يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء بمعنى غير والضمير المنصوب فى قوله فانه
للشان وهذه الجملة علة وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتعجيزهم وارشادهم
الى ان ما يستعينون به غير الله تعالى لا يغنيهم بل يعجزهم بلا مرية لكونه مثلهم فى العجز عن
الاتيان المطلوب وهذا الوجه هو الوجه الارجح الذى يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولهذا قدمه وكلمة من فيه ابتدائية لان المعنى ادعوهم متجاوزين الله تعالى ودعاء غير الله
تعالى مبتدئ من التجاوز عنه تعالى قوله او وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم اى
او المعنى هذا فقوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهيد بمعنى القائم
بالشهادة قال الشريف المحقق فى تقرير هذا الوجه اى ادعوا شهداءكم من الناس فصحاءهم
دعواكم متجاوزين الله تعالى فى الدعاء اى لا تدعوه ولا يستشهدوا به اى لا تقتصروا على ان
تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة اذ الامر
لبيان عجزهم وانقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به تعالى انتهى كلامه
وكلمة فى هذا الوجه ايضا ابتدائية كم قوله او شهداء عطف على ادعوا فى قوله بادعوا يعنى ان من
متعلقة بشهدائكم الذين اتخذتموهم اه فيكون نصب شهداءكم على الحكاية هكذا وقعت العبارة
فى اكثر النسخ قيل والصواب ما فى بعض النسخ وهو هكذا او يشهدائكم اى الذين اتخذتموهم
من دونه اولياء وقوله والهة عطف تفسيرى على قوله اولياء وقوله او الذين يشهدون
عطف على قوله الذين اتخذتموهم من دونه لتغايرهما يكون دون فى الاول بمعنى التجاوز
وفى الباقى بمعنى قدام والشهداء فى هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم
الاصنام قال الشريف المحقق رحمه الله تعالى ذكر على تقدير تعلق من دون الله
بشهدائكم ثلثة اوجه واريد بالشهداء فى الاولين منها الاصنام والمراد بالدعاء الاستعانة
بها لا لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اى بان
يستعينوا بالجماد فى معارضة القرآن الذى اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن
الاصنام بالشهداء ترشيحا بمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله تعالى بمكان
وانها تنفعهم بشهادتها لهم بانهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملاذكم واعزتكم فادعوها لهذه
العظيمة التى دهتكم والفرق بينهما ان دون على الوجه الثانى يستعمل بمعنى قدام الشيئ
وبين يديه مستعارا من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشيئ وهو
ظرف لغو معمول لشهداء لان الظرف يكفيه رايحة الفعل فى عامله فلا حاجة الى
الاعتماد اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى وكلمة من ههنا تبعيضية لما
سيأتى فى الاعراف من انهم قالوا اجلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان للفعل

ومن

ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل
تريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى
ساير الظروف الغير المتصرفة وهى التى تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تنجر الا بمن
خاصة وعلى الوجه الاول هو مستعمل بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل
فيها ما دل عليه شهداءكم اى الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله تعالى فى اتخاذها
كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيمة وكلمة من ح للابتداء فان الاتخاذ ابتداء
من التجاوز هذا كلامه فنعم ما اوضح المقام وكشف المرام نور الله مرقده وزيادة لفظى
الاتخاذ والزعم منهما الدفع وهم ان الاصنام كذلك فى الواقع واستشهد المصنف على
كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى تريك القذى من دونها وهى
دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء حتى انها تريك القذى
قدامها والحال انها قدام القذى والضمير فى ذاقها للزجاجة باعتبار ما فيها من الشراب
على قياس قولك شربت كأسا يقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك
الاعلى مع صوت وقيل اى مص شفتيه من غاية لذة المذوق بحيث يسمع لهما صوت
قوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله
او الذين يشهدون لكم يعنى ان الشهداء فى هذين الوجهين وان كان بمعنى القائمين
بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم الاستعانة بهم فى اتيان ما يعارض به القرآن لا تصحيح
الدعوى بشهادتهم قوله وقيل اى من دونه اوليائه بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث
من الوجوه المذكورة على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم يرض به المصنف بناء
على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعوا اليه غير لايق ببلاغة القرآن والمراد بالشهداء فى هذا
الوجه فصحاء العرب ووجوه المشاهد اى خيار المجالس على ان المشاهد جمع مشهد وهى
موضع الحضور قيل حمل الشهداء عليهم مبنى على ان يكون الشهيد ههنا بمعنى الامام ووجه ظاهر
ويجوز ان يكون مبنيا على ان يراد به المعانى الباقية وهى الحاضر والقايم بالشهادة والناصر
بناء على قاعدة ان المطلق ينصرف الى الكمال ولا شك ان الكامل ممن اتصف بهذا المعانى
الثلثة يكون من الفصحاء واشراف المجالس والمقصود من دعائهم فى هذا الوجه ان
يشهدوا لهم ان ما اتوا به مثل القرآن قال الشريف المحقق وانما قدر المضاف الى الله
على الوجه رعاية للمقابلة فانه لما اريد بالشهداء رؤساء المشركين واولياء الشياطين
كان ذلك قرينة على تقدير المضاف المقابل لرؤسائهم فان اولياء الله يقابلون اولياء
الاصنام كما ان ذكر الله تعالى يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان
والاستدراج الى غاية التبكيت اى تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين
كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فى مهماتكم فانهم ايضا لا
يشهدون لكم وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء
والظرف مستقر اى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك اولياء الله ومن ابتدائية
ومحصله شهداء مغايرين اولياء الله انتهى كلامه قوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر

اى فى دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله قوله وجوابه محذوف وهو
فافعلوا ذلك او فأتوا بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول قوله والصدق
الاخبار المطابق عرّف الصدق الذى هو صفة المتكلم لان الواقع فى الآية من هذا القبيل ويعلم منه
تعريف ما هو صفة الكلام وهو الخبر المطابق اى المطابق حكمه وهو النسبة الذهنية المدلولة
من الكلام للنسبة القايمة بين الطرفين فى الواقع وقد يقال صدق المتكلم هو الاخبار عن الشيئ
بانه كذا اخباراً مطابقا للمخبر عنه بان يكون كذلك الواقع ويعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار
عن الشيئ على الوجه الذى لا يطابق حال المخبر عنه فى الواقع او لا يطابق النسبة الذهنية
للنسبة الخارجية هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة فى مفهوم الصدق عندهم انما هى
بالنسبة الى الواقع وانما عند النظام فالمعتبر هو المطابقة لاعتقاد المخبر ولا واسطة
بين الصدق والكذب عندهما وقال الجاحظ المعتبر فى مفهوم الصدق هو مطابقة النسبة
المدلولة من الكلام للنسبة الخارجية ولاعتقاد المخبر ايضاً بان يعتقد كونها مطابقة لها وفى
مفهوم الكذب يعتبر عدم مطابقة تلك النسبة الذهنية للنسبة الخارجية ولاعتقاد المخبر
ايضاً بان يعتقد انها غير مطابقة للواقع فلا ينحصر الخبر فى الصدق والكذب على مذهبه
بل يثبت بينهما اربع وسايط الاولى المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكماء العالم
حادث والثانية المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث والثالثة غير
المطابق مع اعتقاد المطابقة كقول الحكيم العالم قديم والرابعة غير المطابق بدون الاعتقاد
كقول المجنون العالم قديم فهذه الاربع ليس بشيئ منها صادق ولا كاذب عنده ومتعلق
المطابقة فى قول المصنف الصدق الاخبار المطابق محذوف للعلم به والتقدير الاخبار المطابق
للمخبر عنه او للواقع وتذكير ضمير انه فى قوله وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك يدل على ان مراده
المطابقة للمخبر عنه على معنى هو الاخبار عن الشيئ بانه كذا اخباراً مطابقاً للمخبر عنه بان
يكون كذلك فى نفس الامر مع الاعتقاد بانه كذلك وقوله عن دلالة او امارة فى موضع النصب
على انه حال عن الاعتقاد المذكور اى ناشياً ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع او امارة
تفيد الظن والمقصود فيه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم الذى لا يقبل
التشكيك وللظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلاً عن عدم قبول التشكيك
ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذى يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد
المقلد وهو قسم لكل واحد من العلم والظن المذكورين والاعتقاد بالمعنى الذى يعمهما
والاعتقاد الذى هو قسيم لهما عبارة عن الحكم الذهني الجازم او الراجح [كما فى العلم واعتقاد المقلد / كما فى الظن] فيتراآى من ظاهر
كلام المصنف ان المنقول بقوله وقيل مذهب الجاحظ لانه هو الذى اعتبر فى الصدق المطابقة
للواقع والاعتقاد جميعاً وفى الكذب عدم المطابقة لهما معاً فلا يتأتى لا اصف المخبر بالكذب عنده
الا اذا كان اخباره عن الشيئ مخالفاً لما هو حال المخبر عنه فى الواقع وللاعتقاد المخبر ايضاً
فيلزم ان لا يكون المنافقون كاذبين فى قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم هذا وان
خالف اعتقادهم فى حق المخبر عنه لكنه غير مخالف لما هو عليه فى نفس الامر فلا يكون تكذيب الله
تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لعدم اعتقادهم المطابقة صالحاً لان

يستدل به

يستدل به على اعتبار المطابقتين فى الصدق وعلى اعتبار عدمهما فى الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما
يصلح دليلاً على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعله
الخطيب الدمشقى فى التلخيص متمسكاً للنظام فجعله دليلاً للمذهب المنقول ههنا يحتاج الى توجيه
وغاية ما يمكن فيه ان يقال ان المنقول وان كان مذهب الجاحظ بعينه الا ان المقصود من ايراد
الآية ما ليس اثبات مذهب الجاحظ فى كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحد
من المطابقتين فى مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحد منهما فى مفهوم الكذب
حتى يقال انها لا تدل على اعتبار عدم مطابقة الواقع فى الكذب حيث سجلت من
اخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ايرادها بيان ان
ان مجرد المطابقة للواقع لا يكفى فى الصدق كما ذهب اليه الجمهور لكان قول المنافقين
انك لرسول الله صادقاً وقد سجل الله تعالى بانهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال
بان هذه الآية لا تنفى مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية فى الصدق
وانما تنفيه ان لو كان التكذيب راجعاً الى المشهود به وهو قولهم انك لرسول
الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم نشهد فان المراد به وان كان انشاء الشهادة
فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخباراً كاذباً وهو
الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد
ويدل عليه ايرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة
بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمنى كاذب عند الجمهور لعدم مطابقته
للواقع لانه تقول محض يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد به ولو لم
ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلا نسلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه فى نفس
الامر حتى يلزم ان لا تكون مطابقة الواقع كافية فى الصدق بل المعنى انهم لكاذبون
فيه فى زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع
وهو صادق فى نفس الامر لكونه مطابقاً للواقع فى نفس الامر وعلى التقادير لا دلالة فى
الآية على خلاف مذهب الجمهور قوله لما بين لهم ما يتعرفون به اى ما يتطلبون به
المعرفة حتى يصلوا اليها وفى الصحاح تعرفت ما عند فلان اى تطلبت حتى عرفت
وقوله وما جاء به فى موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه
فى دعوى الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلاً عند الله العزيز الحكيم خارجاً
عن مقدر البشر فلا يتوهم ان يتقوله احد من عند نفسه قوله ويميز لهم الحق وهو
ما عليه الرسول والقرآن فى نفس الامر والباطل ما زعموه ان القرآن من كلام البشر
وانه عم يدعى الرسالة وليس برسول وغير المصنف عبارة الكشاف وهى حتى يعثروا
على سره وحقيقته وامتياز حقه من باطله لانه يرد على ظاهرها ان امر النبى صلى الله
عليه وسلم وما جاء به حق كله فلا وجه لاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه
امتياز كونه حقاً من كونه باطلاً قوله رتب عليه جواب لما اى رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك
بالفاء السببية ما هو كالنتيجة لذلك البيان فان ظهور عجزهم عن المعارضة بعد الاجتهاد

بل لابد معها من المطابقة للاعتقاد وايضاً ببيان انه يكفى ذلك فى الصدق

مطلب معاني اذ واذا وان ولو

والسعو البليغ فيها مع يتفرع عليه من وجوب الايمان عليهم والاتقاء عن النار بسبب الايمان كالنتيجة لذلك البيان قوله وهو انكم اذا اجتهدتم فى معارضته وعجزتم ضمير هو راجع الى قوله ما هو كالفذلكة وجعل فعل الشرط اجتهادهم فى معارضة القرآن وفسّر قوله تعالى لم تفعلوا بقوله عجزتم مع انّ اداة الشرط الواقعة فى نظم القرآن داخلة على انتفاء الفعل وهو فى معنى ترك المعارضة الذى هو اعم من العجز عنها لانسياق الذهن اليهما بمعونة المقام ومعنى الجمعية فى قوله وعجزتم جميعاً مستفاد من الخطاب العام فى قوله كنتم وفاء توا ومن امرهم بان يستعينوا بشهدائهم وقوله بما يساويه او يدانيه اشارة الى انّ المماثلة لا تقتضى المساواة بل تحصل بالقرب ايضاً وفى قوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا بدل كلمة إنْ مع ان الواقع فى الآية هى كلمة إنْ اشارة الى ان المقام يقتضى كلمة اذا التى للاستمرار دون مجرد الاستقبال وانّ العدول الى كلمة ان لنكتة كما سيجيء وانّما قلنا اذ تقتضى المقام هو كلمة اذا لانها فى الاصل موضوعة لزمان من ازمنة المستقبل مختص من بينها بوقوع حدث فيه مقطوع بوقوعه فى اعتقاد المتكلم كما ان اذ لزمان من ازمنة الماضى مختص من بينها بوقوع حدث به والدليل عليه استعمال اذا فى الاغلب الاكثر فى هذا المعنى نحو اذا طلعت الشمس وقوله تعالى اذا الشمس كورت ولهذا كثر فى الكتاب العزيز استعماله لقطع علام الغيوب بالامور الموقعة وقد تكون اذا مع جملتها للاستمرار الزمان كما فى قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون اى هذا عادتهم المستمرة وقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ومثله كثير وكلمة إنْ موضوعة لشرط مفروض وجوده فى المستقبل مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه وكلمة لو موضوعة لشرط مفروض وجوده فى الماضى مع قطع المتكلم بعدم لازمه فيه قال الشريف المحقق رحمه الله وفى قوله فاذا لم يعارضوا وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان فى الآية وقعت موقع اذا لما سيجيء وانها للاستمرار دون مجرد الاستمرار انتهى قوله ظهر انه معجز اه اشارة الى ان قوله تعالى فاتقوا النار وان كان جواب الشرط ظاهراً الا انه فى الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيقى هو هذا المقدر وقدره جملة خبرية اذ لا نزاع فى جواز وقوعها جزاء للشرط بلا تاويل بخلاف الجملة الانشائية فان القوم اختلفوا فى وقوعها جزاء بلا تاويل منهم من اوجب التاويل كما فى خبر المبتدأ ومنهم من لم يوجبه فلذلك قدر ما يصلح للجزائية اتفاقا ولعل صاحب الكشاف اختار مذهب من جوز وقوع الجملة الانشائية جزاء بلا تاويل حيث قدر الجزاء انشائية فقال انهم اذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا اى استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه من حيث ان ترك العناد من نتايج اتقاء النار ولوازمه وانه كما ترى قدر قوله فاتركوا العناد جواباً للشرط مع انه جملة انشائية واحتيج الى تقدير الجزاء ولم يجعل قوله تعالى فاتقوا النار جزاء حقيقة بناءً على ان اتقاء النار واجب مطلقاً لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فلا وجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة مثله وكذا الا وجه

لجعل

لجعل عدم الاتيان شرطا لاتقاء النار لان الشرط حقه ان يكون سبباً للجزاء او ملزوماً له وليس عدم الاتيان بما ذكر سبباً للاتقاء ولا ملزوماً فلم تصح الانشائية المذكورة فى موضع الجزاء لان تكون جزاء حقيقة وباب الحذف والتقدير مفتوح فلذلك قدر ما يصلح للجزائية اتفاقاً وجعل المذكور وما فى حكمه لازماً له مترتباً عليه معنى منزل منزلته اى اقيم لازم الجزاء حقيقة وهو قوله فاتقوا النار مقام ذلك الجزاء المقدر وهو قوله ظهر انه معجز والتصديق به واجب على سبيل الكناية على قول السكاكى فان سبيل الكناية عنده هو الانتقال من اللازم الى الملزوم ههنا وهو ظهور انه معجز وان التصديق به واجب يصلح جزاء لعدم الاتيان بما ذكر معلقاً عليه لظهور كونه شرطا به وكونه مسبباً ولازما له قوله فعبر عن الاتيان المكيف يعنى الاتيان بما يساويه او يدانيه وهو فعل خاص عبر عنه بالفعل الذى هو اعم لقصد الايجاز حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به ونظيره فى افادة الايجاز الاكتفاء بذكر الضمير فى موضع التصريح بالكلام للاختصار ودفع التكرار لكن التعبير عن الشيء بالضمير مختص بالاسماء فلما قصد ههنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذى افاد الاختصار ودفع التكرار فهو فى الافعال بمنزلة الضمير فى الاسماء قوله تقريراً للمكنى عنه تعليل لاختيار سبيل الكناية فان الكناية لكونها انتقالا من اللازم الى الملزوم وكون وجود اللازم دليلا على وجود الملزوم كانت بمنزلة اثبات الشيء ببينة فكان سلوك سبيل الكناية تقريراً للمكنى عنه قوله وتهويلا لشان العناد وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما ابرز وجوب التصديق بالمنزل وترك العناد فى حقه فى صورة اتقاء النار فهم منه ان العناد وعدم التصديق قايم مقام النار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بالنار وفى ذلك تهويل لشانه وتخويف عظيم منه قوله وتصريحاً بالوعيد وجه ثالث له وتقريره انه لو سلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه معجز وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين الا بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة فانه صريح فى ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة وقوله مع الايجاز متعلق بقوله وتصريحاً فان التصريح بالوعيد وان امكن مع سلوك سبيل التصريح الا انه يفوت الايجاز قوله وصدر الشرطية بان الذى للشك اى لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرف النسبة فقد مر ان اذا موضوع لزمان مستقبل يكون ظرفاً لحدث مقطوع الوقوع فى اعتقاد المتكلم وان اداة لشرط مشكوك الوقوع فى المستقبل والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا الذى للوجوب اى الثبوت والتحقيق الا انه ذكرت كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم بابرازهم فى صورة من يشك فى عجزه عن المعارضة كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه لخصمه ان غلبتك لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه الا انه صدر كلامه بما يدل على انه شاك فيه استهزاء لخصمه حيث ابرزه فى صورة من يشك فى غلبة من يعارضه على الوجه الثانى انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته خطابا معهم على حسب ظنهم الفاسد حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فان عجزهم قبل ان يتاملوا فى حالهم ايقدرون على مثله ام لا لم يكن محققا

عندهم وبهذا القدر وان لم يكونوا شاكين فى عجزهم عن المعارضة حقيقة اذ لا يتصور حصوله
الا بعد حضور طرفى النسبة والتاءمل فيها لكنهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم واقتدارهم
على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هناك
شك حقيقة اما من المتكلم فلانه منزه عن جميع وجوه النقصان تعالى شانه علوا كبيرا و
اما منهم فلما ذكر ومع ذلك اوردت كلمة الشك على حسب ظاهر حالهم وهو الشك فى العجز بل
ظن الاقتدار على المعارضة قوله فلذلك نفى اتيانهم اى ولعدم شك القائل تعالى شانه فى
عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن نفى عز وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين
الشرط والجزاء فانها جملة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا وجوابه وهو قوله فاتقوا
فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من المفردات والواو الداخلة
عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفايدة الاعتراض الاخبار
عن الغيب على ما هو به كما سيجىء قوله وتفعلوا جزم بلم جواب لما يقال ان كلمتى
ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعا على معمول واحد وقد تقرر
امتناع ذلك الاجتماع وتقرير الجواب ان العامل هنا انما هو كلمة لم وكلمة ان
غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاولى على الثانية بوجهين الاول
ان لم مختصة بوجوه كل واحد منها يرجح عاملية لم على اعمال ان وباجتماعهما
فى لم يتعين العمل لها الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال
حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضى فلا تعمل ح
والوجه الثانى منها انها مختص بالمضارع ولا تدخل على الماضى ابدا من حيث
ان وضعها لقلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة وظاهر ان الاختصاص زيادة
تاثير العمل والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانها
لا يجب اتصالها بمعمولها كما فى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك ولا شك
ان القرب من المعمول مرجح للعمل والدليل الثانى مما يدل على رجحان لم فى العمل وعدم
اعمال ان ان لم متى اتصلا بالفعل من حيث انها غيرت معنى المضارع الى الماضى فصارت
بذلك كالجزء منه فشابهت حروف المضارعة التى تدخل على الماضى فتغير معناه الى المضارع
وصارت كلمة الشرط بذلك كالداخل على المجموع الكاين بمعنى الماضى فكانه قيل فان تركتم
الفعل ولا شك انها لا تعمل فى الماضى قوله ولذلك ساغ اجتماعهما اى ولكون كلمة ان
الشرط كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما لانه اجتماع صورى ولا اجتماع فى الحقيقة
لان مدخول كلمة لم ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع قوله غير انه ابلغ يعنى ان لن
ابلغ من لا لانه ينفى المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعم البعض وفى الكواشى ان لن
اخت لا فى نفى المستقبل لكن فى لن زيادة تاكيد ليس فى لا قوله وهو حرف مقتضب اى
مرتجل غير منقول من لفظ آخر واصله فاجتمع ساكنان الالف والنون فحذفت الالف
فصار لن وعند الفراء اصله لا قوله ما يوقد به النار اى هو اسم لما يكون سببا لاشتعال النار
والتهابها من حطب ونحوه يقال ما اجود هذا الوقود للحطب والوقود بالضم مصدر

بمعنى التوقد والاشتغال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم وقوله قال سيبويه جملة
معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تاييدا للمجىء المصدر بالفتح قوله ولعله مصدر
متعلق بقوله والاسم بالضم اى ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر فى الاصل
ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين
فانهما مصدران بمعنى الافتخار والتزيين ثم استعملا فى معنى ما يفتخر به ويتزين والحمل
على المجاز اللغوى اولى لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب تقليله بقدر الامكان قال
المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمالى الاشتراك والمجازية يرجح
المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة
عند استعماله فى المعنى المجازى والمشترك يحتاج اليها فى جميع استعمالاته قوله وقد قرئ به
اى بضم الواو والظاهر ان المراد به اى بما قرئ بالضم هو معنى الاسم اى معنى ما يتوقد به
مجازا لغويا استعمالا للمصدر بمعنى المفعول كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به وبزينة
بلده وان كان المصدر على حقيقته يلزم ان يكون اسم الذات خبرا عن اسم المعنى فيجب
ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها اى توقدها وارتفاع لهبها هو
احتراق الناس الا ان حمل الاحتراق على التوقد به وهو يحتاج الى توجيه ايضا لان الاحتراق
صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فليس احدهما هو الاخر بل احتراقهما سبب
لتوقد النار فيكون اسناد الاحتراق الى التوقد من قبيل الاسناد المجازى حيث
اسند السبب الى الحكم فمعنى قولنا توقدها هو احتراق الناس ليس توقدها
الا بسبب احتراقهم كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى انه يكون بسبب الاكل
قوله وهو قليل غير منقاس اى ان يجمع فعل بفتحتين على فعالة نادر مبنى على
السماع ولا يجرى فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد فى كلام
الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة وفى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار
وفى الكثرة حجارة وحجار كقولك جمل وجمالة وهو نادر وفيه ايضا قست الشيء
على غيره فانقاس قوله وقرنوا بها انفسهم اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس
بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره انهم لما قرنوا بها انفسهم فى الدنيا حيث نحتوها
اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قرنت هى بانفسهم فى قوله تعالى وقودها
الناس والحجارة وفى قوله تعالى انكم وما تعبدون من الله حصب جهنم والحصب ما
يحصب به فى النار اى يرمى به كذا فى الصحاح قوله بمكانتهم اى بقربهم ومنزلتهم عند الله
تعالى قوله ويدل عليه اى على ان المراد بالحجارة هى الاصنام ووجه الدلالة ان المراد بالضمير
المنصوب فى قوله تعالى انكم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا
حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لهذه الآية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله فى معنى الناس والحجارة وقوله حصب جهنم فى معنى وقودها قوله او بنقيض ما كانوا
يتوقعون عطف على قوله بما هو منشاء جرمهم فانهم كانوا يتوقعون منها ان تشفع لهم
وتدفع المضار عن انفسهم بمكانتها عند الله تعالى فجعلها الله تعالى عذابا عليهم وبلاء

فان الشفيع انما يشفع ويدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه

بان فتنتهم بها مجازاة في نار جهنم زيادة في تحسيرهم اى تلهيفهم على الشيء الغايب لان
فوات ما يتوقعه الانسان يوجب الحسرة واحتراق البال خصوصا اذا فات الى شر
فظيع وعذاب عظيم فان وقوع الشر من مظنة الخير افظع واشد ولذلك تعد الصاعقة
من العذاب الفظيع لنزولها من مظنة الرحمة وهي السحاب الذي يرجى منه المطر و
حصول الخصب والرخاء ونحوه في كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعله الله تعالى
بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا يصرفونها في ما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا
في نوافل القربات حيث يحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قوله
وعلى هذا لم يكن تخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعني ان قوله تعالى
اعدت للكافرين يدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة
التعذيب به هي كفرهم من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية والحال انه
غير مختص بهم بل يعذب به الكانزون من المؤمنين وفي التيسير قال ابن مسعود
وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم هي حجارة الكبريت وانما خصت بذلك
لانها تزيد على ساير الاحجار بخمسة انواع من العذاب سرعة الاتقاد ونتن الرايحة
وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالابدان وقوة حرها اذا حميت وفي بعض الكتب
ذكر بطؤ الخمود بدل كثرة الدخان فقول الامام في الكبير تخصيص الحجارة بحجارة
الكبريت تخصيص بغير دليل الظاهر ان يكون المراد به انتفاء دليل نقلي يؤيد كون
المراد بما روى عنهم ما هو المتبادر منه قال الامام بعد قوله تخصيص بغير دليل
بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والاتقاد
بحجارة الكبريت معتاد فلا يدل الاتقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على ساير الاحجار
دل على عظم امر النار فان ساير الاحجار تطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار
بلغت لقوتها الى ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا
انتهى وهو معنى قول المصنف ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لساير
النيران ومبناه ان يجعل الحجارة في الآية محمولا على الاحجار كلها كما يقتضيه قاعدة ان الجموع
المحلاة باللام للعموم والاستغراق ويحمل قول ابن عباس رضي الله عنهما هي حجارة الكبريت
على التشبيه البليغ بان يجعل ضمير هي للحجارة المحمولة على العموم قوله ولما كانت الآية مدنية
لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
الآية فان هذه الآية نزلت يوم عرفة بمنى في حجة الوداع وهو اشارة الى جواب ما يقال
قد جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا
والى جواب ما يقال ان مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات
الموصول عند المخاطب ولا علم لهم بان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة فكيف يصح
وقوع هذه الجملة صلة وحاصل الجواب ان الآية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت
الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في
سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا

دهو

وهو النار الموصوفة بتلك الجملة وكانت تلك الجملة معلومة الانتساب الى تلك النار فصح
جعلها صلة قال الشريف المحقق رحمه الله تعالى اعترض عليه اولا بان سماع الآية التي
في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيتها واجيب بان ادراكهم الحاصل
بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به وثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة
الانتساب الى الموصوف كالصلة ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار
بعد العلم بها صفات فيعود السؤال بعينه في قوله نارا وقودها الناس والحجارة واجيب
بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين
وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب
ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به انتهى كلامه فان
قيل انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماعهم
منه عليه الصلوة والسلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار ذلك الانتساب فحقه ان يعرف
قلنا نعم انه معلوم حاضر في الاذهان بالتوصيف فان كل ما هو حاضر في الاذهان لا يجب
ان يعبر عنه بلفظ موضوع للاشارة الى الحضور وانما يجب ذلك اذا قصد الاشارة اليه
من حيث حضوره واجيب ايضا بان المصنف وصاحب الكشاف ايضا لعلهما لم يشترطا
العلم في صفات النكرات كما اشترط ذلك في الصلة وان سوى الاكثرون بينهما في
وجوب العلم وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم
وقصدت ثانيا بهذا المقيد الى فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني
الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار ما من افراده واوردت العالم
تمييزا له عن معين آخر وهذا معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز
فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار الانتساب اليه بخلاف المعرف الموصوف فتامل والله الموفق
وقال الفاضل التفتازاني رحمه الله اعترض ههنا اولا بان سورة التحريم مدنية بلا خلاف من
غير استثناء شيء من الآيات فما وجه القول بان هذه الآية منها نزلت بمكة وثانيا بان هذه الآية
التي في سورة البقرة من جملة ما نزل فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكي فكيف جعلت هذه
الآية مدنية والجواب عن الاول انه يجوز ان تكون هذه الآية وحدها من سورة التحريم مكية
والباقي مدنية وعن الثاني ان المصنف قد اشار فيما سبق الى منع رفع ما روى عن علقمة والحسن
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقولهما من عند انفسهما لا يدفع قول الجمهور ان سورة البقرة
الا آية واتقوا يوما وقد ذكرنا فيما سبق ان المكية والمدنية لا يجب كونهما صفتين لما نزل
من السورة او الآية بل يجوز كونهما وصفين لما نزل فيه من الحكم كما يشعر به قوله كل شيء نزل
فيه الخ قوله من العتاد بمعنى العدة في الصحاح ان العدة قوله والجملة استيناف اي لا محل لها
من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان امرها بهذه الشدة والفضاعة حتى كان وقودها الناس
والحجارة فقيل لانها اعدت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء
بان يكونوا مع معبوديهم وقودا لها وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل
فيها اتقوا والماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضمرة كما في قوله

مطلب في الفرق بين المنكر الموصوف والمعرف الموصوف

عز وجل او جاؤكم حصرت صدورهم اى قد حصرت وعلى تقدير كونها حالا لا يكون حالاً منتقلةً لانها
يجب ان تكون قيداً لعاملها بان يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول
مضمون الحال وهو انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذى الحال مطلقا اى سواء تعلق به
مضمون العامل او لا بل يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت اخرى حتى يصح تقييد تعلق
مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار معدةً له
للكافرين لازم لها مطلقا اى سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة والحال المؤكدة ليست
بقيد يتقيد به عاملها قوله لا الضمير اى لا يجوز ان يكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها وان
جعلت الوقود مصدراً حتى يكون الضمير فاعلاً معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل
يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسماً جامداً
بمعنى الحطب فانه لا يصلح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدراً وان كان يتوهم جواز كون الجملة
حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه
يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شيء اجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذى هو
الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل اذا وقع بينه وبين معموله شيء اجنبي لانه امر ضعيف العمل
لا يصل اثره الى ما فرض معمولا له على تقدير الفصل بينهما وعلم منه عدم جواز كونها حالا من الضمير
على تقدير كون الوقود اسما بالطريق الاولى لان الضمير ح لا يكون فاعلا ولا مفعولا اصلا اى لا
لفظا ولا معنى فلا يصلح ذا حال وان الاسم الجامد لا يعمل في الحال قوله وفي الآيتين وهما قوله تعالى
وان كنتم في ريب الخ مع قوله وان لم تفعلوا الآية جعل مجموع الآيتين دليل النبوة وان كانت
المفهوم من الكشاف والكبير وغيرهما الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه
الثلثة المذكورة انما يستفاد من مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك
الوجوه قوله الاول ما فيهما الخ يعني ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدى لقوله فأتوا بسورة
من مثله وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله
ان كنتم صادقين وعلى التقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان لقوله تعالى فان لم
تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع
ذلك لم يتصدوا على المعارضة والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز
خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبي صادق مبلغ عن الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه ان يقال
عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم
واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اى حرصهم على المضادة يعني انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف
اذا عجزوا عن ذلك علم عادةً انه معجز ومعجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه
من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة والمهج جمع مهجة وهي الروح قوله والثاني
انهما تضمنتا الاخبار عن الغيب اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار
بانهم لن يفعلوه وهو غيب لا يعلم الا الله واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها
انشاء التحدى والتحريض على بذل الوسع في المعارضة مع تقريعهم بنسبة الكذب اليهم لكن
مضمونها ومحصول معناها الاخبار بعدم اقتدارهم عليها اصلا وعجزهم عنها قطعا اخبارا كائنا

على

على الوجه الذى هو به اى ذلك الغيب ملتبس بذلك الوجه في الواقع فان اتيانهم بما ذكر غيب حيث
لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل وقد اخبر عنه بانه لا يقع البتة وهو في نفس الامر ملتبس
بعدم الوقوع وقوله فانهم لو عارضوه بشيء علة لكون الاخبار عن الغيب على الوجه الذى هو
عليه في الواقع فكانه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم لشيء من القرآن بانها لا تقع البتة
مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا لمانع وعدم علمنا بشيء
لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك قوله من الذابين اى الدافعين
الذين يدفعون عنه المطاعن وفي الحواشي الشريفة صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد
انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون
به فيما يأتي من الزمان واذا توقف العلم بصدق ما وقع من الاخبار عن الغيب على انقراض
الاعصار كلها كيف تكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به
مطلقا فضلا في حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا
ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قيل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك
الزمان الذى تحدوا فيه انتهى كلامه بتوضيح من قبلنا ولو عم الخطاب لحصل المقصود ايضاً
لان زمان التحدى زمان كان فيه الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعده
انتقصتا حيناً فحيناً حتى انعدمتا فاذا لم يعارضوه مع كمالهم فيهما فلان لا يعارضه
من يأتي بعدهم اولى لان مكان معارضة من بعدهم مجرد امكان عقلي فلا يضر العلم
العادى بكون القرآن معجزاً ابد الدهر كما هو شان العلوم العادية فانه يمكن خلافها امكانا
عقليا مع ان ذلك الامكان لا يضر تحقق العلم العادى قوله والثالث انه ع م لو شك يعني انه ع م
لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل
عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة
والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صونا لعرضه
واحترازا عن كونه محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم
بذلك انه صادق في دعوى النبوة قوله فتدحض حجته اى فتبطل يقال دحضت حجته دحوضاً
اى بطلت قوله دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن فان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة
والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين واعدت
للذين آمنوا بالله ورسله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم تخلق
بعد وانما تخلقان يوم القيمة عند حضور اهلهما قوله عطف على الجملة السابقة ليس المراد بالجملة
ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن لكلمتين بان يسند احديهما الى الاخرى لانه يجب في
عطف الجمل من تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية ولا مناسبة
بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهي حتى يصح عطفها عليه
بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب
الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف
هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة والمعتبر في مثله تناسب القصتين

لا تناسب جمل القصتين ولو كان من قبيل عطف الجملة على الجملة لوجب ان تطلب بينهما المناسبة المصححة
لعطف الثانية على الاولى قال الشريف المحقق العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من
الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد يكون بين قصتين
بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود آخر فيعتبر
التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما ونظير ذلك في المفردات كما قيل ان الواو
المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة
اذ هي عطف مجموع الصفتين الاخريين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين
ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على احدى السابقين لم يكن هناك تناسب والسكاكي لم يتعرض
في كتابه لعطف القصة على القصة اصلاً فمن اقتصر في حمل التراكيب على المراجعة الى كلامه
فقد تحير في امثال هذه المواضع قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ تصريح بانه من قبيل
عطف القصة على القصة على وجه يتضمن بيان الغرض الذي سبق له كل واحدة من القصتين
ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للآخر لاشتراك الضدين
في التضاد والنقيضين في التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من
النقيضين مناقض للآخر قوله وتثبيطاً اى منعاً وصرفاً يقال ثبّطه عن الامر اى شغله عنه والاقتراف
الاكتساب والمردي المهلك والتنشيط يحصل بالترغيب والتثبيط بالترهيب قوله لا عطف
الفعل نفسه معطوف على قوله عطف حال من آمن وقوله فيعطف بالنصب عطفاً على يجب قوله
او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق فيه ضعف من وجهين
احدهما ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشّر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين
آمنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف الامر بمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن
اذا صرّح بالنداء كما في قولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشّره يا فلان بني اسد
باحساني اليهم واما بدون التصريح فقد منعه النحاة والمصنف اشار الى جوابهما بقوله لانهم
اذا لم يأتوا بما يعارضه الخ وبيان كونه جواباً عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية
عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب وتخويف المنكرين ببيان
انهم يستوجبون العقاب بكونهم وانكارهم انما رتب على الشرط المذكور وهو عدم معارضة الكفرة
لكونه لازماً لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن معجزاً وتحقق صدق النبي صلى الله
عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار ببيان ان استحقاقهم العقاب مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه
فكذا بشارة المؤمنين ببيان ان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه
وصدق مبلغه يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضاً استحقاق من آمن
بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما
على الآخر قال الشريف المحقق بعد تقرير الوجه الاول من وجهي الضعف واعتذر عنه تارة بان
تبشير المصدقين كانذار المنكرين مرتب على عدم معارضة الكفرة اذ ح يثبت كون القرآن
معجزاً و يتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيكون تصديقه سبباً للتبشير بالثواب
وتكذيبه سبباً للانذار بالعقاب واخرى بان مآل المعنى فاتقوا النار الموصوفة واتقوا

ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشّر مقامه تنبيهاً على انه مقصود في نفسه ايضاً لا لمجرد
غيظهم فقط وهذا القدر من الارتباط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في
جعله جزاء ابتداءً وبيان كون ما ذكره المصنف جواباً عن الوجه الثاني ان ما ذكر انما يلزم
اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايراً للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما
متحدان معنى كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اى ولم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات
من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه بالبشارة كما خاطب الكفرة
منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة
واستبان الحق عندهم خاطبهم بان يستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة
كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني الى خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم تفخيماً لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شانهم فانه
اذا خوطبت طائفة بالوعيد الهائل والتهديد البالغ كان المناسب في حق الطائفة المرضي
عنهم ان يترك الخطاب معهم ويغير الاسلوب في شانهم سواء قدم خطاب المسخوط عليهم كما في
هذه الآية او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله وامتازوا اليوم
ايها المجرمون واذا كان المخاطب بالامرين واحداً في المعنى صح عطف الثاني على الاول من غير
التصريح بالنداء قال الشريف المحقق بعد بيان وجهي الضعف ولهذين الاشكالين اختير في
المفتاح انه عطف على قل مقدراً قبل يا ايها الناس اى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد
عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة للنبي صلى الله
عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره صاحب المفتاح وهو قوله فكانه تعالى امر النبي صلى الله عليه
وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه كأنه يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله تعالى
على لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك
وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحيي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم انتهى
كلام المفتاح واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفاً على مقدر بعد اعدت اى فانذر
الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهو نظير ما قال الزمخشري في واهجرني مليّاً
اى فاحذرني واهجرني وهذا احسن ما قيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف
القصة قوله وانما امر الرسول الخ اشارة الى جواب ما يقال من ان ما ذكر في توجيه عطف الامر
الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي ان يخاطب
المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بان يهددوا بالعقاب فلم عدل
عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه فايدتين الاولى تفخيم شانهم
بتغيير اسلوب معاملتهم عن اسلوب معاملة اضدادهم والثانية الايذان بانهم لفوزهم
بالسعادة الابدية احقاء بان يبشرهم غيرهم واشار في ضمن هذا الجواب الى انه انما ترك تعيين
المامور تكثيراً للفايدة اذ يمكن ح حمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلث وهي ان يكون
المامور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن
او عالم كل عصر لابيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله

فان الابعاد والتهدى بطريق الخطاب اغلظ واشد منهما بطريق الغيبة

عليه وسلم مختصّ بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كلّ احدٍ يقدر على البشارة فانها يتاتى بالسماع
من العالم ولا يلزم ان يكون المبشر بنفسه عالماً بخلاف ما اذا عيّن المأمور فان الكلام ح يكون نصّاً
فى احدى المحتملات وخالياً عن الاشتمال على فوايد كثيرة ونظيره ماذكروه فى قوله تعالى فصبرٌ
جميلٌ فانهم قالوا ان هذا الكلام يحتمل امرين احدهما حذف المسند اى فصبرٌ جميلٌ اجمل والثانى
حذف المسند اليه اى فامرى صبرٌ جميلٌ ففى الحذف تكثير للفايدة بامكان حمل الكلام على كل واحد من
المعنيين بخلاف ماذكر فانه ح يكون نصّاً فى احدهما فيكون قاصراً عن تكثير الفايدة قوله فيكون
استينافاً اى اذا قرئ بُشِّرَ ماضياً مبنياً للمفعول تعيّن ان يكون اُعِدَّت استينافاً ولا يجوز
ان يكون حالاً عن النار مبنياً لهيئتها وصفتها ولا يمكن ان يكون وبشّر حالاً من النار وفى
الصحاح البَشَرُ ظاهرُ جلد الانسان وبَشَرْتُ الرجلَ اَبْشُرُهُ بالضم بُشْراً وبُشُوراً من البُشرى وكذلك
الابشارُ والتبشيرُ ثلث لغات والاسم البِشَارَةُ والبُشَارَةُ بالكسر والضم ويقال بَشَّرْتُهُ بمولودٍ
فَاَبْشَرَ اِبْشَاراً اى سُرَّ وبَشِرْتُ بكذا بالكسر اَبْشَرُ اى استبشرتُ به انتهى كلامه ولما كان الثلاثى
متعدياً يكون التبشير للتكثير بالنسبة الى المبشر به وروى عن سيبويه انه قال البشارة اول
خبرٍ يتغيّر به بشرة الوجه من خيرٍ او شرٍّ واستشهد بقوله • يُبَشِّرُنى الغراب ببين اهلى • فقلتُ له
ثكلتك من بشيرٍ • والمشهور استعمالها فى الخير ولذلك فسّرها المصنف بالخبر السّارّ وقوله فانه
يظهر اثر السرور فى البشرة بيانٌ لوجه التسمية عن الراغب بشّرتُ الرجلَ وأبشرتُه اخبرتُه بسارٍّ
بسط بشرة وجهه وفالك ان النفس اذا سُرّت انتشر الدم انتشار الماء فى الشجرة قوله ولذلك
اى ولكون البشارة هو الخبر السّارّ دون الخبر مطلقا قال الفقهاء انها هى الخبر الاول لانه
هو السارّ دون ما وقع بعده قوله فاخبروه فرادى عَتَق اولهم اشارة الى انهم لو اخبروه
معاً عتقوا كلّهم لانهم جميعاً بشّروه ولو قال من اخبرنى فكان بشّرنى فاخبروه فرادى
عتقوا جميعاً لان الاخبار فى المتعارف ان تُذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت
العلم ام لا وان كان فى اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به وما لم يقصد به
الاعلام لا يسمّى خبراً فى قوله فعلى التهكم اى الاستعارة التهكمية وهى استعارة احد الضدين
للآخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب كما استعيرت البشارة للنذارة بجامع التضاد فان كلاً
منهما يوصف بمضادة الآخر فنزّل تضادهما منزلة التناسب لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار
قوله او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع اى على طريقة ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارفٌ وهو
الخبر السّارّ وغير متعارف وهو الخبر المُغِمّ كالاخبار بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد التحية
نوعين متعارف وهو ما يتكلم به الناس عند الملاقاة لقصد التعظيم والاكرام وغير متعارف وهو
الضرب الوجيع الواقع فى اول التلاقى اذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت • وخيلٍ قد دلفتُ
لها بخيل • الخيل جماعة الفرسان ودلفتُ بمعنى دنوتُ عدى الى الخيل بالباء قوله من الصفات
الغالبة يعنى ان صالحة فى الاصل صفة لوضعها للدلالة على ذاتٍ ما مبهمة تقوم بها صفة
الصلاح ثم غلب عليها الاسمية حيث استعملت بلا قصد الى موصوف تجرى هى عليه فان الاسم
المقابل للصفة هو اللفظ الموضوع لذاتٍ معيّنةٍ بلا اعتبارِ معنىً من المعانى المتعلقة بها
والمراد بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قايماً بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم

وبالمعنى

وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما والمراد بكون الذات مبهمة ان لا يلاحظ معها خصوصيتها
اصلاً وانما يتعيّن بملاحظة المعنى القايم بها كالضرب فى الضارب • والذات المعينة ما اعتبر
فيها تعيّن ما جنسى او نوعى ونحوهما فلفظ صالحة موضوع لذاتٍ ما مبهمة تقوم بها معنى الصلاح
ثم استعمل فى جنسٍ معيّن وهو ما صفته الشرع من الاعمال وكذا الحال فى الحسنة فانه فى الاصل
لذات مبهمة موصوفة بمعنى الحسن ثم خصّ بسبب الغلبة بجنس معيّن وهو نقيض السيئة
والحُطَيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الحُبيرة يحكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه
الوفود من قبايل العرب وفيهم اوس بن حارثة بن لأم الطائى فدعا النعمان بحلة من حُلَلِ
الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا غداً فانى ملبسٌ هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد
حضروا الا اوساً فقيل له لم تتخلّف فقال ان كان المراد غيرى فاجمل الاشياء بى ان لا احضر
وان كنت المراد فسأُطلَب فلما جلس النعمان ولم يرَ اوساً قال اذهبوا اليه وقولوا احضر آمناً
مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصّه النعمان بالخلعة
وقالوا للحطيئة اُهجُه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو احداً كلّما فى رحلى حتى شسع نعلى
منه وانشد • كيف الهجاء وما تنفكّ صالحةٌ • من آل لأمٍ يظهر الغيب تأتينى • قوله
ما تنفك اى ما تزال وصالحة اسم وتأتينى خبره ويظهر الغيب متعلق به اى تأتينى
ملتبسةً • تلك الصالحة • بالغيب • عنهم • فاقحم الظهر مبالغةً فيه حيث جعل له ظهراً
يستند اليه ويتقوى به ومن آل لأمٍ ايضاً متعلق بتأتينى قوله ما سوّغه الشرع بمنزلة
الجنس يتناول المباح وما فوقه وقوله وحسّنه بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمندوب
وما فوقه قوله وتأنيثها على تأويل الخصلة يعنى ان تانيث الصالحة مبنى على اعتبار كون موصوفها
مؤنثاً فى الاصل وبعد ما غلب عليها عدم الجرى على الموصوف انّث ايضاً اعتباراً لتانيث موصوفها
حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامةً لنقلها من الوصفية الى الاسمية والخلة بفتح
الخاء المعجمة بمعنى الخصلة قوله واللام فيها للجنس اذ ليس هنا معهود خارجى والمعرّف بلام الجنس
قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هى وكثيراً ما يقصد به الحقيقة من حيث الوجود فى ضمن الافراد
وليس المقصود ههنا الاول لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود الافراد دون نفس
الحقيقة فلم يبق الا احتمالان الاستغراق والعهد الذهنى فان وُجد قرينة البعضية يحمل عليها والا
فيحمل على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفرداً او جمعاً الا ان بينهما فرقاً على تقدير حملها على
القلة والبعضية من حيث ان المفرد يجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحدٍ
من الافراد واما الجمع فيجوز ان يراد به البعض الى الثلث فقط لان المراد بالجنس بصفة الجمعية ولا
جمعية فى اقل من الثلثة واما فى جانب الكثرة فلا فرق بينهما على معنى ان استغراق الجمع كاستغراق
المفرد فى تناول كل واحدٍ واحدٍ فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوباً الى كل واحدٍ
افراده فكذا الحال فى الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناوله لكل جماعة لا لآحاد
مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملائكة قال الشريف المحقق رحمه الله
الجمع المعرف باللام يصح ان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات
ههنا اذ لا يجوز ان يراد بها جنس الجمع مطلقا والا كفى الاقل وهو ثلثة من الاعمال الصالحة او اثنان

في التاريخ الكامل للمبرد
وهو اصل الجلد القصير

منها ولا ان يراد بها الجنس كله اذ يمتنع ان يأتي بذلك كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو
ان يكفي من كل واحد ثلثة اعمال او اثنان بل اقل بناءً على انقسام الآحاد على الآحاد فالجواب ان
ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما وهو جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله
فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغني والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير
ذلك فيجب مثلاً الزكوة او الحج او اتمام الصلوة او تنجيز الصوم على واحد دون آخر فمعنى قوله
وعملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على قصد هذا
المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف الى هنا كلامه ونعم ما قال قوله وعطف العمل الخ الضميران
المستتران في عطف ومرتباً على صيغة اسم الفاعل راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي
رتبه عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعاراً علة للعطف المقيد ووجه الاشعار
ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته وقوله فان الايمان اس الخ لكون السبب
مجموع الامرين والاس بضم الهمزة وتشديد السين بمعنى الاساس والغناء بالفتح النفع والفايدة
وظاهر كلامه يوهم ان الايمان المجرد لا يجدي وان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك
العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه قوله وفيه دليل اي
في عطف العمل على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اي غير داخلة فيه كما هو
رأي المحدثين والمعتزلة والخوارج فان الخوارج قد اتفقوا على ان الايمان بالله هو مجموع التصديق
بالقلب والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما امر به من الافعال والمتروك وترك كل خصلة
منها كفر وقالت المعتزلة ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق لان الايمان بمعنى اداء
الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان
آمن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى باللام يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر
مطلقاً غير معدى بالباء فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى
آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او
مندوبة من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط
دون النوافل وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد واهل الحديث
اتفقوا على ان التصديق والمعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة ايمان
على حدة اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة كما ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية
بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات ايماناً ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئاً
من المعصية كفراً ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصله ومنهم من قال
ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان
ومن ترك شيئاً من الفرايض فقد انتقض ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقض ايمانه ومنهم
من قال الايمان اسم للفرايض دون النوافل فقد ظهر مما ذكر ان الاعمال داخلة في مسمى الايمان
عند البعض وانها نفسه عند البعض الآخر بناءً على ان الايمان منقول في الشرع الى فعل الطاعات
والآية حجة عليهما فقوله اذ الاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه ناظر الى احتمال كون الايمان
نفس الطاعات وقوله وما هو داخل فيه ناظر الى احتمال كون الطاعات جزءاً منه والاصل لا يترك

الا لضرورة

الا لضرورة ولا ضرورة فلا تترك قوله بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم جنات
فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصب للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما
حذف حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائي الى ان ان مع ما في حيزها مجرور المحل
بناءً على ان حرف الجر وان ذهب لفظاً فهو ملحوظ معنى فيكون موجوداً حكماً والجر باقياً و
ذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب المحل ويقولان انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه شيئاً
منسياً ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وهو
المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز
تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفاً او حرفاً جاراً قوله ومدار التركيب من حروف جن على الستر
يقال جنت الرياض جنوناً اذا ارتفع نبتها حتى ستر الارض ومنه الجنة بالضم لما يستتر به
في الحروب والجنان بالفتح للقلب المخفي المستور والجنون لما فيه من تستر العقل والجن لانهم مستورون
عن اعين الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه لاستتاره فيه قوله لالتفاف اغصانها
اي لكثرتها واجتماعها وفي الصحاح التفاف النبت كثرته واللفيف ما اجتمع من الناس من
قبائل شتى وقوله تعالى وجئنا بكم لفيفاً اي مجتمعين وهو متعلق بالمظلل وقوله للمبالغة متعلق
بقوله سمي به اي بالمصدر وسبب المبالغة امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو رجل عدل
وثانيهما كون الجنة مبنية للمرة من الستر وهو ابلغ من الستر تدريجاً قوله قال زهير يصف عينيه
بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها اشعاراً بدوام
الانسكاب تبعاً قبهما في المجيء والذهاب اذ لا يزال تصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة
وهي الناقة المذللة من حيث انها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تنفر به
فيسيل الماء من نواحي الغرب والنواضح جمع ناضحة وهي الناقة التي يسقى بها خصها بالذكر لكونها
متمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المتفرقة الى المياه الكثيرة خصوصاً
النخل من بينها فانها احوج الاشجار الى الماء واراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقاً وهو
جمع سحوق وهو من النخل الطويل وخص السحق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من
القصار واورد البيت شاهداً على ان الاشجار المظللة تسمى جنة والظاهر ان يجعل عينيه
غربين ويقول كان عيني غرباً مقتلة الا انه جعلهما في غربين كناية عن معنى لطيف وهو
ادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه قوله ثم البستان عطف على قوله الشجر المظلل
وكذا قوله ثم دار الثواب قوله لما فيها من الجنان اي البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظللة
وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه
فان الاشجار حالة في البساتين والبساتين حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب
بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما اعد فيها للبشر والافنان جمع فن بمعنى النوع وروي عن الفراء
انه قال الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم قوله وجمعها وتنكيرها آه لما ورد ان الجنة
لما كانت اسماً لدار الثواب كلها وهي واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها اجاب بان مجموع دار الثواب وان
كان داراً واحدة الا ان لها اجزاء متعددة كل جزء منها يسمى جنة ايضاً فان الجنة اسم للقدر المشترك
بين مجموع دار الثواب واجزائها فيطلق عليها كلها فجمعت لذلك وفي كل واحد من تلك الجنان

مراتب ودرجات متنوعة على حسب تنوع الاعمال واختلاف همم العمال وطبقاتهم فنكرت
لتنوعها فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة في مرتبة واحدة ونوع معين
يليق بها فجمعت جنتها لتعددها ونكرت لتنوعها قوله واللام تدل على استحقاقهم اياها
يعنى ان اللام في ان لهم هي لام الاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع الى الموصوفين
بوصفى الايمان والعمل يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر علية
ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناءً على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر
بعليته له فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح الذين ترتب
الاستحقاق عليهما لكن علية الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق ليس لذاتهما كما زعمت المعتزلة
فانهم قالوا ان استحقاق الثواب انما هو لذات الايمان والعمل الصالح بل العلية انما هي بجعل الشارع
ومقتضى وعده حيث وعد للشاكرين لما منحوا من النعم السابقة ان يزيد لهم في الآخرة
من المثوبات ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد بمحض فضله واحسانه
كما قال ولئن شكرتم لازيدنكم وضمير اياها راجع الى جنات وضمير ترتب الى استحقاقهم
وضميري عليه ولذاته الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب في فانه فانه ايضاً راجع الى ما وقوله لذاته
عطف على قوله لاجل وقوله ولا على الاطلاق عطف على قوله لا لذاته يعنى انهما وان كانا سببين
للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته
كافراً فانه لا نزاع في انهما يحبطان بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق الثواب
اذا كان مقيداً ومشروطاً بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى ههنا حيث لم يقل وبشر الذين
آمنوا وعملوا الصالحات الى ان يموتوا ان لهم جنات الخ اجاب بقوله ولعله سبحانه وتعالى
لم يقيد هنا استغناءً بها اى بما ذكر من قوليه تعالى واشباههما قوله اى من تحت اشجارها الاحتياج
الى تقدير المضاف انما هو على تقدير ان يكون المراد بالجنة آخر ما نقلت هي اليه وهو دار الثواب
وهي اسم لمجموع العرصة وما عليها من الرياض والاشجار والابنية والغرف ولا شك
ان توصيف الجنة بكونها بحيث تجرى الانهار من تحتها انما هو لبيان بهجة الجنة وحسنها
ولا حسن يعتد به في جرى الانهار تحت العرصة فوجب لذلك ان يقدر مضاف نحو ان
يقال تحت اشجارها ومساكنها وغرفها واما اذا اريد بالجنة الاشجار المظللة كما في قوله
تسمى جنة سحقاً فلا حاجة الى تقدير المضاف لان تحت الاشجار هو وجه الارض وجرى
الانهار فيه في غاية الحسن للناظرين قوله على شواطئها اى جانب الانهار جمع شاطئ و
يحتمل ان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيها على
طريق الاستخدام قوله وعن مسروق الخ معطوف على محصول قوله كما تراها جارية
تحت الاشجار فان محصوله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به المعتاد وهو جريه
في الاخدود الذى هو اسفل من الشجر لينضبط الماء بحافتي النهر وعلى ما ذكره مسروق
يكون جريه تحت الاشجار جرياً غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء اهلها
منضبطاً بقدرة الله تعالى والاخدود هو الشق المستطيل في الارض قوله واللام في الانهار

الجنس

للجنس الظاهر انه ليس المراد بالجنس نفس الحقيقة من حيث هي لان الجرى ليس من عوارضها
من حيث هي بل انما يعرضها وجودها في ضمن بعض الافراد وليس المراد العموم والاستغراق
ايضاً ضرورة ان جميع الانهار جيدها ورديها لا يجرى تحتها ولا المعهود المعين وهو ظاهر
فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد الذهنى كما في
قولهم ادخل السوق حيث لا عهد وكذا في قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى فان اللام فيهما
للعهد الذهنى بقرينة الدخول والجريان فانهما قرينة البعضية ويدل على ما ذكرنا قول التحرير
التفتازانى في تعريف الانهار يجوز ان يكون للاشارة الى جنس الجمع من النهر ما فوق الثلثة من
غير معنى العموم والاستغراق فانه صرح في ان المراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن
الافراد التى يراد بجمع القلة وهي من الثلثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع الكثرة يطلق على
ما فوق العشرة وقد مر في بيان تعريف الصالحات ان الجمع المعرف باللام يجوز ان يراد به البعض الى الثلثة
فقد قوله او للعهد اراد به العهد الخارجى والمعهود ما ذكر من الانهار المنكرة في الآية المذكورة فان
النكرة اذا اعيدت معرفة كان المراد بها عين الاول قال الشريف المحقق رحمه الله وهذا مع توقفه
على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى انتهى كلامه يعنى ان حمل التعريف على العهد وتفسير الآية
به بناءً على احتمال سبق المنكر غير معقول ولا سيما ان جعل التعريف للاشارة الى المنكر المذكور
في سورة اخرى بعيد ايضاً قوله كالنيل والفرات اى كنهر النيل ونهر الفرات اى اخدودها الذى
يجرى فيه ماؤها قوله والتركيب للسعة فان الانهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس
الى غروبها ويقال انهرت الطعنة وسعتها واستنهر الشئ اتسع وانهرت الدم اسلته بكثرة
والمنهرة قضاء تكون بين افنية القوم يلقون فيها كناستهم قوله والمراد بها اى بالانهار
ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجرى من تحتها ماء الانهار فحذف المضاف واقيم المضاف
مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية اى اهلها او على ان يكون لفظ الانهار مجازاً لغوياً من
حيث انه كان موضوعاً للمجارى التى هي الاخاديد واريد به ما حل فيها من الماء مجازاً مرسلاً
قوله او المجارى انفسها مرفوع تقديراً بالعطف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة
لغوية واسناد الجرى الى الانهار مجازاً عقلياً على طريق اسناد الفعل الى المحل الذى يلابسه
كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فان الفاعل الحقيقى للاخراج هو الله تعالى وقد اسند
الى الارض الذى هو محل اخراج الله تعالى الاثقال قوله صفة ثانية لجنات يكون منصوب
المحل وعدم تخلل العاطف بين الصفتين اشعار بان الصفة الثانية ايضاً صفة
مستقلة ولو عطفت الثانية على الاولى لربما توهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر
مبتداء محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلف في ذلك المبتداء فقيل ضمير الجنات
اى هي كلما رزقوا وقيل ضمير الذين آمنوا اى هم كلما رزقوا قالوا ذلك قال الشريف المحقق
رحمه الله واعترض عليه بان يقال انا نعيد الكلام الى تلك الجملة المحذوفة المبتداء فان
جعلت صفة او استينافاً فليكن كذلك بلا حذف ثم اعتذر عنه بقوله وقد يقال
بتقدير هي يظهر معنى الوصفية وبتقدير هم بتقوى شأن الاستيناف انتهى كلامه

وقيل هذا الاعتذار وان كان كلاما حسنا فى نفسه لكنه لاحاجة اليه فى دفع الاعتراض لانه
ساقط عن اصله وذلك لان المقصود من ذكر هذه الوجوه ليس بيان انها وجوه متباينة
لايجرى بعضها على تقدير جريان البعض الآخر حتى يرد ما ذكر بل المقصود بيان وجه الاعراب
وجودا وعدما فانه اذا جعل صفة يكون منصوبا محلا واذا جعل خبر مبتدإ محذوف يكون
مرفوعا محلا واذا جعل جملة مستأنفة لايكون له محل من الاعراب اصلا وليس المقصود من
ذكر الوجوه المذكورة سوى هذا فلا اشكال ولا اعتذار قوله كانه لما قيل الخ بيان لوجه كونها
استينافا فان الجملة المستأنفة تكون جوابا للسؤال الذى تضمنته واقتضته الجملة
السابقة وهى ههنا قوله تعالى ان لهم جنات تجرى الخ وهذه الجملة تقتضى ان يسأل
ويقال أيشبه ثمارها بثمار الدنيا ام لا فاجيب اى ذيل هذه الاشتباه ببيان ان ما رزقوا
واطعموه فى الجنة يشبه ما رزقوه فى الدنيا من حيث انهما متحدان فى الماهية وان اختلفا
بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لايعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من
الاستيناف الذى يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص كما فى قوله زعم
العواذل اننى فى غمرة ٭ صدقوا ولكن غمرتى لاتنجلى ٭ ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب
المطلق قوله قال لى كيف انت قلت عليل ٭ سهر دائم وحزن طويل ٭ كانه قيل سبب
علتك فقال سهر طويل ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله
تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل
هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم وبيان الاستيناف بهذا الوجه مبنى على ان يكون المشبه به
فى قولهم هذا الذى رزقنا من قبل هو ارزاق الدنيا كما هو مختار المصنف والزمخشرى
بناء على ان قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى ضرورة وهو
ينافى كون المشبه به ارزاق الآخرة والجنة وذلك لانهم فى اول ما رزقوا من ارزاق الجنة لا بد
وان يقولوا قولهم هذا الذى رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من
ترزيقهم من ارزاق الجنة بشئ من ارزاق الجنة حتى يشتبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق
الدنيا واما اذا كان المراد بالمشبه به ثمار الجنة فالاستيناف ح يكون لبيان تشابه ثمار
الجنة فى الصورة مع اختلافها فى الطعم كانه لما ذكرت الجنات ووصفت بان اشجارها تجرى
من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فقيل انها متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم
قوله ورزقا مفعول به لقوله رزقوا اى انه مفعول ثان له لانه يتعدى الى مفعولين يقال
رزقه الله مالا لم يجعل الرزق مفعولا مطلقا لان كونه بمعنى المرزوق اكثر من استعماله
مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا يكون لمجرد التاكيد ولو جعل مفعولا به يكون
مفيدا لمعنى مستقل والتاسيس خير من التاكيد قوله ومن الاولى والثانية للابتداء
يعنى ان كلمة من التى فى قوله تعالى منها وفى قوله من ثمرة حرف جر بمعنى واحد وهو الابتداء فجعلهما
متعلقين برزقوا يحتاج الى توجيه لما تقرر فى النحو من انه لايجوز تعلق حرفى جر بمعنى واحد
بفعل واحد الا على قصد الابدال نحو مررت باخيك بزيد ونظرت الى القلعة الى ثمره فان زيدا

بدل الكل والثمر بدل الاشتمال او على قصد التبعية نحو مررت بزيد وبعمرو وظاهر ان من ثمرة فى الآية
ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس بظاهر ايضا ولذلك احتاج صاحب الكشاف فى توجيه
كون كل واحد من الظرفين لغوا متعلقا برزقوا الى تكلف وحصول كلامه ان كلا الحرفين للابتداء
الا ان الاولى متعلقة برزقوا مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من جنات وكلا الظرفين
لغو لكنه ليس مما منعوه لكون متعلق احدهما مطلقا ومتعلق الآخر مقيدا فلم يتحد متعلقهما
بذلك فان الرزق فيه عموم من وجهين من جهة تناوله لما يكون مبتدأ من جميع الامكنة
من جنة او غيرها ومن جهة تناوله لجميع الماكولات من ثمرة او غيرها فلذلك اذا قلت
رزقنى فلان يقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اى ماكولات بستانه رزقك
فتقول من الرمان فخص عموم الامكنة بقوله منها وعموم الماكول بقوله من ثمرة فكان قوله رزقوا
حال كونه مطلقا عن قيد مقيدا بكونه مبتديا من الجنات ثم كان هذا المقيد وهو الرزق المبتدئ
من الجنات مقيدا بكونه مبتدئا من ثمرة واختار المصنف وجها آخر وهو كون الظرفين
مستقرين اى غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وكونهما باعتبار متعلقهما واقعين موقع الحال
وانما قلنا باعتبار متعلقهما لاستحالة وقوع الحرف باعتبار نفسه موقع الحال ومرجع الكلام
بعد فك صورته وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ
من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتدئ من الجنات مبتدئا من ثمرة قالوا هذا الذى
رزقنا اه ثم ان المصنف قد اوضح هذا الكلام زيادة ايضاح فقال قيد الرزق
اى الرزق المفهوم من رزقوا بكونه مبتديا من الجنات لان الحال قيد للعامل وقيده
ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران من قبيل الاحوال المتداخلة
حيث كانت الاولى عاملة فى الثانية ولم تكونا من شئ واحد وليست من الثانية
متعلقة بما تعلقت به الاولى حتى يحتاج الى اعتبار تغايره بالاطلاق والتقييد وصاحب
الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن
فى الحال الاولى وهى مبتدئا الاول فتداخلتا قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم
اى تقدم على المبين وهو المرزوق الذى وقع مفعولا ثانيا لرزقوا ومحصوله كلام ان الحرفين
ههنا بمعنى واحد بل الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان فالظرف الاول لغو متعلق
برزقوا والثانى مستقر وقع حالا من رزقا الذى هو ثانى مفعولى رزقوا والمراد بالثمرة
على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق مبتديا من فرد
معين يستدعى ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد لا جميعه ليصح الابتداء والانتزاع
والاقتطاع فان مبتدأ الشئ لابد ان يكون غيره وكون المرزوق قطعة منه سمج جدا
ولانه لو كان المراد بالثمرة فردا منها وكان المرزوق مجموع ذلك الفرد لكانت من بيانية والتقدير
انها ابتدائية فتعين ان يكون المراد بالثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدئا
من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثانى لجواز ان يراد بالثمرة النوع والفرد اى مرزوقا هو نوع
من الثمرة او فرد من النوع قوله كما فى قولك رأيت منك اسدا وانت تريد معنى قولك انت
اسد قال الشريف المحقق رحمه الله وفى قوله على منهاج قولك رأيت منك اسدا تريد انت

اَسَدًا دلالةً صريحةً على ان من التجريدية بيانية ثم ردّه بقوله ح تفوت المبالغة المطلوبة
بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة فى البيان لا فى الصفة التى قصد بالتجريد المبالغة
فيها والصحيح انها ابتدائية اى رايت اسدًا كائنا منتزعا منك انتهى كلامه ولا يخفى
ان الرد المذكور انما يتجه على تقدير كون كلمة من فى المثال المذكور تجريدية وليس بلازم لم لا يجوز ان يكون
لمجرد البيان من غير اعتبار النزع والتجريد والمعنى رايت اسدًا الذى هو انت غايته انه قدم البيان
على المبين كما فى الاية فان معناها على تقدير كونها بيانية كلما رزقوا منها رزقا هى ثمرة وليس
معناها رزقا كائنا منتزعا من ثمرة فكذلك الحال فى المثال المذكور فالظاهر ان يجرد هذا
المبحث عن ملاحظة التجريد* وفى اللباب قوله تعالى منها متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية
وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل اشتمال باعادة العامل وانما قلنا انه بدل اشتمال
لانه لا يتعلق حرفان بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف انتهى كلامه
وهو احتمال ثالث غير ما ذكره المصنف وصاحب الكشاف خال عن التكلف لان الظاهر ان
الرزق لا يكون من نفس الجنة التى هى دار الثواب بل يكون مما فيها من الماكولات فلما قيل
كلما رزقوا منها دل اجمالا على ان هنالك نوع مما ينتفع به وانهم رزقوا منه فبقيت النفس عند
ذكر المبدل منه متشوقة الى تعيينه منتظرة له فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه وجعل
الكشف والبيان لما اجمل اولا فان قيل لا بد فى بدل الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير راجع الى المبدل
منه ليعرف ان الابدال مبنى على التعلق والاشتمال فانك اذا قلت مررت برجل بحمار كان من بدل
الغلط واذا قلت برجل بحماره كان من بدل الاشتمال قلنا قد صرح المحققون بجواز ترك
الضمير اذا كان التعلق والاشتمال ظاهرا معلوما كما فى قوله تعالى قُتِلَ اَصْحَابُ الْاُخْدُودِ النَّارِ
فانه ترك فيه الضمير لاشتهار قصتهم وانهم ملؤا الاخدود نارا وظاهر ان التعلق ههنا
اظهر من التعلق الذى هنالك قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا اه جواب عما يقال ان اصل
اسماء الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد سواء كان قريبا او بعيدا فيكون لفظ هذا
فى الاية اشارة الى الموجود الحاضر عندهم فى الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اريد به
ما رزقوه فى الدنيا او فى الجنة قد عدم وفنى فكيف يصح ان يقال هذا الموجود هو ذلك
الذى عدم قبل واجاب عنه بوجهين الاول منع كون الاشارة الى عين ما رزقوه فى الجنة
بل الى نوعه كما فى المثال المذكور فان المشار اليه هناك هو نوع الماء الملحوظ بمشاهدة فرده الجارى
لا نفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضى من ساعته والذى لا ينقطع هو نوع الماء المستمر
بتعاقب جريانه غاية ما فى الباب انه نزلت الماهية المعقولة منزلة الشاهد المحسوس
فاشير اليها بما يشار به الى المحسوس المشاهد والثانى تسليم ان تكون الاشارة الى عين
ما رزقوا فى الجنة وحمل الكلام على التشبيه البليغ اداة التشبيه ووجهه كما فى زيد اسد
وابو يوسف ابو حنيفة فالمعنى هذا مثل الذى رزقنا من قبل من حيث انهما متحدان
فى الماهية النوعية قوله اى من قبل هذا فى الدنيا اشارة الى ان كلمة قبل اصلها ان يكون
مضافة فلما قطعت عن الاضافة فى الآية بُنِيَت وانما بنيت على الضم لتخالف حركتها
البنائية لحركتها الاعرابية لان الضمة حركة لم تكن لها حال اعرابها والمعنى من قبل هذا الرزق

الذى

الذى رزقناه الآن وقوله فى الدنيا متعلق بقوله رزقنا قوله فان الطباع مايلة الى المالوف
متنفرة عن غيره قال فى الكشاف فان قلت لاى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال
ثمر الجنة لم يكن اجناسا آخر قلت لان الانسان بالمالوف آنس والى المعهود اميل واذا راى ما لم
يالفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه* وقال الفاضل التفتازانى هذا جيد لو لم يضم اليه
قوله واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر لان التجدد الصورة احب الى النفس
والذ لديها من مشاهدة معاد ولكل جديد لذة والحديث المعاد مثل فى الكراهة انتهى كلامه
قيل يرد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام فى الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان عدلان بان
ما لم يعهد اكله وان حسن شكله لا يباشر عاقل ذوقه لاحتمال ان يكون مرا او سما مضرا
انتهى كلامه* ويرد ايضا ان قوله هذا جيد تسليم منه لكون المالوف مرغوبا فيه وقوله الحديث
المعاد مثل فى الكراهة يدل على كون المالوف مكروها منفورا عنه فبينهما تدافع والحق هو الاول
لما قيل ان التوفيق بين حكم الالف وبين حكم التكرار احوج شىء الى التامل لان الالف
مع الشىء لا يحصل الا بتكرره على النفس ولو كان التكرار يورث الكراهة لكان المالوف
اكره شىء عندها وامتنع اذ ذاك نزاعها الى المالوف والوجدان يكذبه قوله وتتبين
لها بالنصب عطفا على قوله لتميل اى ولتظهر للنفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا
وكنه النعمة فى ذلك الثمر قوله ظن انه لا الا كذلك اى ظن ان هذا المرزوق الكاين من
جنس لم يعهد ليس له مزية على ساير افراده بل جميع افراده يكون هكذا واذا لم يتبين
له ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل له زيادة فرح بهذا الاعتبار مع انه المقصود
قوله او فى الجنة عطف على قوله فى الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا قوله فيقول
ذلك اى يقول هذا الذى رزقنا من قبل قوله او كما روى عطف على قوله كما حكى عطفه
عليه بكلمة او لانهما وان اشتركا فى الدلالة على ان طعام الجنة متشابه الصور لكنهما مختلفان
من حيث ان ما حكى يدل على انه تخالف الطعم وان ما روى يدل على انه متشابه الطعم ايضا
من حيث ان البدل الذى اشير اليه بهذا ابدل مكان ما تناولوه من الشجرة ولان كلمة هذا
على ما حكى اشارة الى ما بين ايديهم مما فى الصحفة وعلى ما روى اشارة الى البدل الحادث فى
الشجرة مكان ما فى ايديهم قوله فلعلهم اذا راوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك الظاهر انه من
كلام المصنف ناظر الى ما روى ذكره لتحقيق معنى الشرطية ووجهها اذ لم يذكر ذلك
فيما روى كما ذكر فيما حكى عن الحسن البصرى قوله والاول اظهر اى كون معنى من قبل هذا
فى الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قبل هذا فى الجنة لكون المعنى الاول احفظ لمعنى العموم المستفاد
من كلمة كلما اذ يتاتى لهم ان يقولوا فى جميع مرات ان رزقوا فى الجنة هذا هو الذى رزقناه فى الدنيا
بخلاف ما لو فسر بالمعنى الثانى فانه لا يتاتى لهم ان يقولوا ذلك الا فى المرة الثانية وما بعدها ولا
يمكن لهم ان يقولوا اول ما رزقوا فى الجنة هذا الذى رزقنا من قبل فى الجنة اذ لم يرزقوا فى الجنة قبل
ذلك بشىء حتى يقال هذا هو ذاك قوله والداعى لهم الى ذلك اى الى ترديد هذا القول وتكريره
كل مرة رزقوا اى ليس الداعى اليه قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه فى الدنيا بناء على ان
تكرار اكل الشىء وان كان لذيذا نفيسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع عنه بل الداعى اليه

ان ماوجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة
كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعاهم ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذى
رزقناه في الدنيا وما اعظم هذا فضيلة وابين مزية فانهم اذا ابصروا ان رمانة الجنة
تشبع السكن وقد علموا ان رمان اهل الدنيا اكبرها حجما لا تفضل عن حد البطيخة
الصغيرة مع انها مملوة عجما ولا عجم في ثمار الجنة وكذا اذا رأوا نبقة من نبق الدنيا
في حجم قلة المغزل ثم رأوا نبق الجنة كقلال هجر او رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقد
رأوا امتداده ثم رأوا الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعه تبين عندهم
فضل عظيم لما في الجنة فيتعجبون ويتبجحون فيقولون ذلك وعن مسروق رضى
الله عنه نخل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها وثمرها امثال القلال كلما نزعت ثمرة
عادت مكانها اخرى وانهارها تجرى في غير اخدود والعنقود اثنتا عشرة ذراعا والتبجح
بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهرى البجح الفرح وبجحته انا تبجيحا فتبجح اى افرحته ففرح
قوله نضيد اى منضود عليها الثمار لا ساق لها مجردة عنها يقال نضد متاعه ينضده بالكسر
اى وضع بعضه على بعض والظاهر ان قوله من التفاوت العظيم ناظر الى التفسير الاول
لقوله من قبل لان ذلك التفاوت انما يكون بين ثمرات الدنيا والآخرة لا بين ثمرات الآخرة
وقوله والتشابه البليغ في الصورة ناظر الى التفسير الثاني وليس قيدا للتفاوت والا لزم
ان يخلو الكلام عن بيان الداعى الى ذلك القول على التفسير الثاني قوله اعتراض يقرر ذلك
اى يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين او ارزاق الجنة لان ذلك يفهم منه
سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى عينه قال الفاضل التفتازانى جعله
اعتراضا مبنى على رأى من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوزه فيه فهو عنده تذييل
وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل أتوا أتيوا مثل ضربوا اى اتاهم
الولدان والخدم بالرزق الذى في الجنة واتاهم الله بما في الدنيا او اتاهم الله بما رزقوا في الدارين
فلما بني الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور في به على الاول وهو
كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين ومتشابها حال من الضمير في به كانه
قيل أوتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال
مقدر تقرير السؤال ان افراد ضميريه لا يلائم السباق ولا السياق اما الاول فلانه راجع الى امرين
دل عليهما بقوله هذا الذى رزقنا من قبل لان المبتدأ اعنى هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة
وان الخبر اعنى الذى رزقنا اشارة الى المرزوق في الدنيا واما الثاني فلان متشابها حال عن ضميره
والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير ينافي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين
لا يقتضى التعدد فيما رزقوا فيهما بالشخص او بالنوع وليس رجوع الضمير اليه بذلك الاعتبار
بل باعتبار اتحادهما جنسا فان المرزوق في احدى الدارين وان كان يغاير المرزوق في الاخرى
شخصا او نوعا لكنهما متحدان جنسا فافرد الضمير العايد اليهما نظرا الى الواحدة الجنسية
وصح جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعى او الشخصى فاندفع الاشكال قوله ونظيره
اى نظير الافراد الواقع في هذه الآية نظرا الى جانب المعنى مع ان المرجع اثنان ظاهرا التثنية

الواقعة في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى الضمير فيهما نظرا الى جانب المعنى مع ان
الظاهر كون المرجع واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا وايضا الضمير
في الشرط اعنى قوله ان يكن مفرد راجع الى المشهود عليه فالظاهر ان يكون الضمير في اولى به
مفردا ايضا ليتطابق الشرط والجزاء الا انه لما ذكر المشهود عليه متصفا باحد الوصفين الغنى والفقر
فقد ذكر جنسا الغنى والفقر وهما متغايران فثنى الضمير لذلك والنكتة في العدول عن الظاهر
التنبيه على ان اولوية الله تعالى لا تختص بالمشهود عليه الغنى والفقر بل تعمهما وغيرهما اى بل تعم
مطلق الغنى والفقر سواء كانا مشهودا عليهما او لا فيدخل المشهود عليه في الحكم دخولا اوليا
ولو افرد الضمير لتوهم اختصاص اولوية الله تعالى بذات المشهود عليه فالله تعالى لما اوجب
اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كاينا من كان اكد ذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف فقرهم ان
كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة
عليهم غناهم او فقرهم فالله تعالى اولى بجنس الغنى وبجنس الفقر سواء كان كل واحد منهما مشهودا
عليه اولا قوله وعلى الثاني اه اى والضمير على تقدير ان يحمل قوله تعالى من قبل على معنى من قبل هذا في الجنة
راجع الى الرزق المذكور بقوله رزقا والمعنى أتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقدم توضيحه
بما حكى وبما روى قوله فان قيل ايراد على ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين كما هو
كذلك على الاحتمال الاول قوله هذا فصل خطاب اى خذ هذا او هذا المحمل للآية ذكره المفسرون
ولها محمل آخر مبنى على ان لا يكون معنى من قبل من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا
على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذى رزقناه الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف
المكملة للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية وأتوا بما رزقوا في الدارين يشبه
بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا يتفاوت نوعا وصنفا كالحج والزكوة والصوم والصلوة
ونحوها وكل من ذلك مختلف بالكثرة والقلة في نفسه وبزيادة ما فيه من الخشوع والحضور
والاخلاص ونقصانه وبحسب تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فان
كان العمل في اعلى المراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فهذا الوعد في بحث آت على حذف المضاف
نظير قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون اى ذوقوا جزاءه قوله مما يستقذر اى يستكره ويعد قذرا
في الشرع كالحيض فانه نجس وهو ضد النظافة يقال استقذرت الشئ اى كرهته وهو متعلق بقوله
مطهرة والدرن وسخ البدن فانه وان لم يكن قذرا في الشرع لكنه مذموم طبعا ودنس الطبع وسخ
الطبيعة وخباثتها الخلقية وسوء الخلق اثر لدنس الطبع ويتفرع عليه قبح المعاشرة مع الاصحاب
فمن حسن خلقه طهرت افعاله فحوراء الجنة مطهرات الاجسام مما يستكره حسا كالحيض
والبول وطبعا كالدرن قال مجاهد لا يبلن ولا يتغوطن ولا يلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن
ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شئ من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها و
مطهرات الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح وقوله تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق
بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ علة له وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام عن النجاسة والدرن ومجاز في تطهير الاخلاق

والافعال او حقيقة في التطهير عن النجاسة ومجاز في الباقي ففي استعماله في الجميع جمع بين
الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع استعماله
في عرف العامة والخاصة في الجميع يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما روى عن
الراغب انه قال التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعاً قال تعالى وثيابك فطهر
اى نفسك نقها عن الاوساخ وذلك مخاطبة للكافة وان كان لفظه للنبي صلى الله عليه وسلم
وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم
انه لم يرد تطهيراً عن نجاسة في ثوب او بدن وانما اراد تطهير النفس الذي به المدح
فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام والمطلق كيف يتناول
جميع الاقسام قلنا المطلق منصرف الى الكمال لا سيما في ههنا المقام وكمال التطهير
لا يكون الا بتطهير الجميع قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان كل واحد من افراد ما اسند
الى ضمير الجمع وجمعه لغة فصيحة يفرد بناء على تاويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية للفظ الجمع
والحسن الافراد في الآية على القراءة المشهورة وكذا في قوله ◦ واذا العذارى بالدخان تقنعت ◦
واستعجلت نصب القدور فملت ◦ حيث افراد الافعال الثلثة مع كونها مسندة الى ضمير
العذارى ◦ العذارى جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء وصحارى تقنعت بالدخان اى اتخذن
الدخان قناعاً لانفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم في الرماد الحار صابرات
على اذى الدخان يقال استعجلت الشيء اذا تقدمته فملت اى شوت في الملة وهو الرماد
الحار وفي الصحاح مللت الخبزة مللاً اى عملتها في الملة واسم ذلك الخبز المليل والمملول وكذلك
اللحم يقال اطعمنا خبز ملة واطعمنا خبزة مليلاً قوله واذا ظرف لزمان القحط لان الابكار
لا يقربن الدخان والاعمال التي فيها رذالة ودناءة النفس في زمان الخصب والرخاء والمعنى
اذا الابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن
على ادراك ما في القدور بعد نصبها فشوين في الملة قدر ما يتعللن به من اللحم قبل
نصب القدور لشدة جوعهن وجواب اذا في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجود
والكرم وحسن تفقده للجيعان والاضياف والزوار قوله ومطهرة اى وقرئ مطهرة
بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعل تقول اطهر يطهر
اطهاراً بتشديد الطاء والهاء في الجميع الاصل تطهر يتطهر تطهراً ادغمت التاء في
الطاء في الجميع وجيء بهمزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن
قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة قال الامام هلا قيل طاهرة او مطهرة الجواب في المطهرة
اشعار بان مطهراً طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل
الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن لاهل الثواب قوله والزوج يقال للذكر
والانثى ◦ اى من اى حيوان كان من اجناس الحيوانات قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين
وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضان والمعز يعني انه تعالى
قال في مقام الوعد بان لهم في الجنات زوجات هي نساء الدنيا وحور الجنة جميعاً ولهم فيها ازواج
وهو جمع ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر قال تعالى فلا تحل له حتى تنكح

زوجاً

زوجاً غيره يقال ايضاً للانثى قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته
ولا يقال زوجة الرجل الا قليلاً قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها
لغة تميم وفي البخاري عن عمار بن ياسر انه قال في حق عايشة رضي الله عنهما والله اني
لاعلم انها زوجته في الدنيا والآخرة قوله وهو في الاصل لما له قرين من جنس حيواناً كان
او غيره كزوج الخف والنعل والباب ثم خص في العرف لكل واحد من الحيوانين المتقا
رنين المختلفين ذكورة وانوثة قوله وهي مستغنى عنها في الجنة والذي لا يترتب عليه
فوايده وما هو المقصود منه يكون عبثاً بل لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه وحاصل
الجواب ان انتفاء الفايدة المآلية لا يقتضي العبثية وانما يلزم لو انتفت الفايدة
الحالية ايضاً وهي غير منتفية ههنا لحصول التنعم والالتذاذ بتناولها ومباشرتها
وهذا القدر يكفي لصحة اطلاق الاسم وضمير تسمى لمطاعم الجنة ومناكحها وساير احوالها
وضمير اسمائها راجع الى نظايرها الدنيوية قوله دايمون يعني ان المراد بالخلد في هذه
الآية الثبات الدايم لا لكون الخلود موضوعاً بازائه خاصة بل هو موضوع للقدر المشترك
بين الثبات المديد الدايم وبين ما لا يدوم منه فيجوز استعماله في كل واحد من الدايم وغير
الدايم من غير اشتراك ولا مجاز باعتبار كونه فرداً من الثبات المديد واستعمال الكلي في كل
واحد من افراده لا عتبار خصوصه بل لكونه فرداً من افراد ذلك الكلي حقيقة كاستعمال
الجسم في الانسان باعتبار كونه من افراد الجسم فانه حقيقة واذا استعمل فيه باعتبار
كونه انساناً يكون مجازاً متفرعاً على القرينة واستعمال الخلود في الآية في الثبات الدايم
بخصوصه من هذا القبيل فانه مبتني على القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه
من الآيات والاحاديث والخلد عند المعتزلة هو الثبات الدايم والبقاء المؤبد اللازم
ولذلك فسره صاحب الكشاف به على وفق مذهبه وعند اهل السنة هو الثبات الطويل
سواء دام او لم يدم واستدل الزمخشري على مذهبه بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
افان مت فهم الخالدون فانه نفى الخلود للبشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المنفي هو الثبات
الدايم واستدل المصنف على عموم الخلد وتناوله لما لم يدم ايضاً بوجوه منها تسمية الاثافي
والاحجار خوالد لبقائها في الجملة بعد دروس الاطلال والاثافي جمع اثفية وهي الاحجار الثلثة
التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها ان يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان ما
دام الانسان حياً خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه ما دام حياً ولا
يلزم منه ان يسمى الراس ايضاً خلداً لان وجه التسمية مصحح لها لا موجب فلا يلزم فيه الاطراد و
منها ان وضعه لو كان للدوام لكان قوله تعالى ابداً لغواً بمعنى انه لا يفيد فايدة جديدة وحمل
الكلام على التاسيس واجب ما امكن ولا يحمل على التاكيد من غير ضرورة ومنها ان وضعه لو كان
للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكاً ان تعدد الوضع او مجازاً ان لم يتعدد
لكن الاصل عدمهما فلا يعدل عنه الا بصارف فقوله واستعماله عطف على قوله التقييد على
على معنى وكان استعماله اه فقوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اى من الدوام فاستعمل فيه اى في
الدوام بذلك الاعتبار اى باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده فانه لا يوجب اشتراكه

اوكونه مجازاً لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم فى افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقةٌ واما اذا
استعمل فى فردٍ من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان فى زيد باعتبار هويته
وشخصه فانه يكون مجازاً لا حقيقةً لكونه مستعملاً فى غير ما وُضع له فيحتاج الى القرينة وهذا
الكلام اشارة الى جواب معارضةٍ اوردها المعتزلة وهى ان يقال لو لم يكن وضعُه للدوام
كان استعماله حيث يكون فيه دوام يوجب اشتراكاً او مجازاً والاصل ينفيهما وحاصل الجواب
منعُ الملازمة بان يقال لانم انه لو لم يكن وضعُه للدوام كان استعماله فى الدوام موجباً للاشتراك
او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه
باعتبار وضعه للاعم وكونه فرداً من افراد الاعم كاستعمال الجسم فى الانسان باعتبار كونه جسماً
فانه حقيقة ولو استعمل فيه باعتبار كونه انساناً لكان مجازاً محتاجاً الى القرينة ووُجد هنا
فى كثيرٍ من النسخ مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشرٍ من قبلك الخلد وهو مثال لاستعمال العام
فى الخاص بخصوصه مجازاً بشهادة القرينة فانه لما حكم بان استعمال العام فى الخاص باعتبار
كونه من افراد العام مخالف لما ذكره وهو استعمال ما وضع للدوام حيث لا دوام فيه يوجب اشتراكاً
او مجازاً من حيث انه لا يوجب اشتراكاً ولا تجوزاً فُهم منه ان استعمال العام فى الخاص بخصوصه
مجاز استند الى القرينة فمثّل له بالآية اشارة الى ان ارادة الدوام فيها ليست لانه المعنى الحقيقى
للخلد بل هو اخص منه اريد بلفظ العام بشهادة القرينة قوله لكن المراد به الدوام عند الجمهور اشارة
الى وجه تفسير الخلد فى قوله تعالى وهم فيها خالدون بالدوام مع كونه موضوعاً للاعم منه يعنى ان المراد
بالخلود فيه هو الدوام عند جمهور المسلمين اما عند المعتزلة فظاهر واما عندنا فباعتبار القرينة
الدالة على ان المراد هو الدوام وهى الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة دائمون فيها ابداً
خلافاً للجهمية فانهم ذهبوا الى ان الجنة والنار يفنيان ويفنى اهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر
اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم استدلالاً بقوله تعالى هو الاول والآخر فكما ان وصف
اوليته يستدعى سبقه تعالى على الخلق اجمع فكذا وصف الآخرية يستدعى التأخر عن جميع
المخلوقات ولن يتحقق ذلك الا بعد فناء الكل فوجب القول به ضرورة لتحقيق وصف الله تعالى
بهما وما ذهبوا اليه باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ولو سلّم ان الآخر مفسّر بالباقى
بعد فناء ساير الموجودات فاللازم فناؤها ولو ساعة لا فناؤها على الاستمرار بحيث لا يعاد
ابداً مع انه يحتمل ان يكون معنى قوله هو الاول والآخر انه هو الاول الذى يبتدى منه الاسباب
وينتهى اليه المسبّبات او الاول خارجاً والآخر ذهناً بناءً على ان العلم بالآثار واحوالها
يؤدّى الى العلم بوجوده تعالى واتصافه بصفات الكمال قوله فان قيل الابدان مركبة معارضةٌ
دالة على استبعاد ان يكون المراد بالخلد هنا الدوام قوله معرّضةٌ للاستحالات اى مركبة من
اجزاء موصوفة بان جُعلت التحولات متعرّضةً لها يقال عرّضتُ فلاناً لكذا فتعرّض هو له
قوله بان يجعل اجزاؤها امثالاً متقاوِمةً فى الكيفية اى تقاوم كيفيةُ كل جزءٍ كيفيةَ الاجزاء
الأُخر ولا تنفعل عنها قوله كما نشاهد فى بعض المعادن كالذهب والفضة والزيبق قوله
هذا اى اعتمد على هذا او لما اجاب عن المعارضة المذكورة بمنع المقدمة القائلة ان الابدان
مركبة من اجزاء معرّضةٍ للاستحالات فتوجّه للمعارِض ان يستدل عليها بقياس ذلك العالم

واحوال

واحواله على ما نجده ونشاهده اجاب عنه بان قياس الغايب على الشاهد وانه من نقصان
العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبتنيةٌ على قواعدَ فلسفيةٍ غير مسلّمةٍ
عند المليين ولا صحيحة عند القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار واحترز بقوله معظم اللذات
الحسية عن الالتذاذ بنحو الملابس وسماع الاصوات الحسنة فان ذلك ادنى من الالتذاذ بالمساكن
والمطاعم والمناكح وفى الصحاح مَلاك الامر ومِلاكه بالفتح والكسر ما يقوم هو به ويقال القلبُ
مِلاك الجسدِ قوله كانت مُنغَّصةً بالغين المعجمة والصاد المهملة اى مكدّرةً يقال نغّص الله
عليه العيشَ تنغيصاً اى كدّره قوله بشّرِ المؤمنين جوابُ لمّا وضمير بها راجع الى المساكن
والخويه وضمير منها راجع الى نعمة جليلة او الى اللذات الحسية قوله ومثّل ما اعدّ لهم فى
الآخرة اى وشبّهه بأحسن ما يستلذّ به من اللذات الحسية وهو المساكن والمطاعم
والمناكح حيث عبّر عن ذلك المعَدّ بما يعبّر به عنها مع انه لا يشاركها فى تمام حقيقتها ولا
فى منافعها المآلية قوله وازال عنهم خوف الفوات بجعل قوله وهم فيها خالدون تكميلاً للكلام
السابق وهو البشارة بما ذكر ليدل ذلك على كمال التنعم فان النعمة وان كثرت وجلّت ينغصها
خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعاً فى القلب وذلك
يقتضى ان لا ينفكّ اهل الثواب من الغم والحسرة واذا عُلم دوامها كمل التنعم والسرور وصفت
عن شوب الكدر بتوهم الزوال ومن كان فى نعمة يراقب انقطاعها فذلك فى بؤسٍ وان كان فى نعم
قوله لما كانت الآيات السابقة وهى الآيات المذكورة من قوله تعالى اولئك على هدىً من ربهم الى
هذه الآية فانه قد ذكر فيها انواع التمثيل التى هى الاستعارة الاصلية والتبعية والاستعارة
التمثيلية والتشبيه التمثيلى والتشبيه الواقع فى المفرد قال العلامة التفتازانى
والمراد من التمثيل التشبيه مطلقاً سواء كان فى المفرد او فى المركب على وجه الاستعارة او غيرها
وقوله عقب ذلك جوابُ لما ولفظ ذلك اشارة الى الآيات السابقة بتأويل المذكور اى اوردَ
عقيبها ما يدل على حُسن التمثيل وعلى الشيء الذى هو الحق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء
شرط فى قبوله عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفاً على قوله وما هو الحق والظاهر انه هو
راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان
الشيء الذى ذلك الشيء حقٌّ اى ثابت لازم للتمثيل وشرطٌ فى قبوله عند العقلاء وذلك
الشيء ان يكون التمثيل على وفق الممثَّل له دون الممثِّل وبيان حسنه بسبب اشتماله على
الحكمة المقصودة الذى هو شرط قبوله مستفادٌ من قوله تعالى ان الله لا يستحيى ان يضرب
مثلاً ما فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسنٌ لا يشوبه شايبةُ قبح فان افعال
الله تعالى كلها حسَنةٌ بلا مرية ومشتملةٌ على حِكمٍ بالغةٍ يهتدى اليها اولوا الالباب المهتدون
واما الكفرة الضالون فان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه
افكارهم عن حكمةِ المثل الى حقارة الممثَّل به حتى رسخت بجهالتهم وازدادت ضلالتهم
فانكروه واستهزؤا به ولما كانت الحكمة فى التمثيل بيان حال الممثَّل له بابرازه فى صورة
المشاهد المحسوس وجب ان يكون التمثيل على وفق الممثَّل له فى الوجه المشترك بينه وبين
الممثَّل به ليصلح التمثيل كاشفاً للمعنى الممثَّل له ورافعاً لخفاء حاله فان كان الممثَّل له حقيراً

وعبّر عن المسكن بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار وعن المطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة وعن المناكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة

[illegible] فكيف سماها مثلاً

ينبغى تمثيلاً وليس لهذه التمثيلات موارد فكيف بورده يسمى مثلاً وان لم يكن لغرابة مورد ما يراد به مضربه فقط فلا يبعد ان يقال الاستعارة التمثيلية ان كان قولاً والمراد بالمثل فى الآية ما يتناول هذه الامور كالاستعارة

اى التمثيل حق كما قال فيعلمون انه الحق من ربهم

وجب ان يكون التمثيل بالمحقرات ولا حال احقر من حال ما جعلوه لله اندادًا فينبغي ان يمثل بالبعوضة ونحوها قوله ولذلك اى ولكون التمثيل انما يصار اليه الكشف المعنى المُمَثَّل له الخ قوله وان كان المُمَثِّل على صيغة اسم الفاعل والنُخالةُ ما يَبقَى في المُنخُل بعد ما يخرج منه الدقيق الطيب شُبِّهَ في الانجيل صَدرُ مَن يقول بالبر ولا يعمل به بالمُنخُل وشُبِّهَ غِلّ الصدر بالنُخالة روى انه تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالمُنخُل يخرج منه الدقيق الطيب ويُمسِك النُخالةَ كذلك انتم تخرُجُ الحكمةُ من افواهكم وتُبقُونَ الغِلَّ في صدوركم وشُبِّهَ القلوبُ القاسية بالحصاة في الانجيل حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة التي لا تُنضِجُها النار ولا يُلَيِّنُها الماءُ ولا يَنسِفُها الريح ومُثِّلَ مُخاطَبَةُ السفهاء فيه ايضًا باثارة الزنابير حيث قيل فيه لا تثيروا الزنابير فتَلدَغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيَشتُمُونَكم قوله وجاء في كلام العرب يعني ان التمثيل بالاشياء الحقيرة كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضًا حيث قالوا في التمثيل بالقُراد اسمَعُ من قُرادٍ واصغرُ من قراد واعلَقُ من قراد وفي التمثيل بالفَراشَةِ اضعَفُ من فَراشَة واجهلُ من فَراشة واطيشُ من فراشة وفي التمثيل بالبعوضة ومُخِّها اعزّ من مُخِّ البعوضِ بمعنى انه لا يوجد اصلًا كما لا يوجد مُخّ البعوضة وقولهم كلّفني مُخَّ البعوض مَثَلٌ في تكليف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة وهي اصغر النمل اجمع من الذرة واخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب الَحّ من الذباب واجرأ من الذباب زعمت العرب ان القراد يَسمَعُ الهَمسَ الخفيَّ مِن وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليالٍ فيتحرك في العَطَن ويَقصِدُ الطريقَ فاذا رَأَتهُ اللصوصُ تتيقَّنُ ان القافلةَ قد اقبَلَت والعَطَنُ مَبرَكُ الابل عند الماءِ لتشرب الماء والفَراشَةُ التي تَطِيرُ وتتهافَتُ في السراج قوله لما قالت الجهلة الظاهر انه عطف على قوله ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كانه قيل ان تَحَسُّنَ التمثيل وحَقَّهُ وشرطَهُ ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لا لِما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق المُمثِّل ولا يليق بعظمة الله تعالى وعلو شانه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شانه وعظمة جلاله لا ينافي ان يَحسُنَ منه ضَربُ الامثال بالمحقرات بل هو حَسَنٌ منه تعالى لوجوه شرط حسنه وهو موافقته الحال الممثل له قوله الله اعلى واجل قالت الجهلة قوله وايضًا لما ارشدهم الخ وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها وتعلقها به فيكون معطوفًا على قوله لما كانت الآيات السابقة الخ محصول الوجه الاول ان ما قبلها متضمنة لانواع من التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله فهي مربوطة بالتمثيلات التي تضمنتها الآيات السابقة بيانا لحسن التمثيل مطلقا ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال باعجاز المتحدّى به على كونه وحيًا الهيًا قد رُتِّبَ عليه وَعيدُ مَن كفر حيث قيل وان لم تفعلوا الخ ووَعدُ من آمَنَ به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الخ وهذه الآية جواب ما طعنوا به فيه فهي مرتبطة بآية التحدي بالقرآن ذكرت منعًا عن الطعن فيه وتنبيهًا على ان الاعتبار بالحكمة لا بصِغَر الجثة وكبرها روى الحسن وقتاده وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم انه قال لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهودُ وقالوا ما يُشبِهُ هذا كلامَ الله تعالى فانزل الله عز وجل هذه الآية قال في ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب

والمطلوب وقال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا فقالت اليهود ما اراد الله بذكر هذه الاشياء الخسيسة قوله اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها اشار بقوله ترك من يستحيي بصورة التشبيه الى ان قوله لا يستحيي استعارة تمثيلية اجتمعت مع التبعية اما كونها تبعية فلكونها اولًا في المصدر ثم سرت الى الفعل ثانيًا وبالتبعية حيث شُبِّهَ ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مَظِنّةً للذم والتعيير ومَئِنّةً للاستحياء والانكسار فاطلق على الترك المشبه الترك حياءً استعارة اصلية بان استعير له ترك المستحيي وهذه الاستعارة التبعية متفرعة على ان يطلق لفظ الاستحياء على ترك المستحيي مجازًا مرسلًا على طريق اطلاق اسم الملزوم فان الترك المذكور لازم للاستحياء وان يكون يستحيي بمعنى يترك استحياءً وانقباضًا عن ملابسة ما يعاب عليه وان يقلب استعماله فيه مجازًا حتى يصير بمنزلة الحقيقة العرفية في المعنى المذكور ثم اذا استعمل لفظ الاستحياء في حق من يمتنع منه الترك استحياءً يحمل الكلام على الاستعارة بان يُشَبَّه تركه بترك المستحيي فيطلق عليه لفظ الاستحياء بمعنى الترك استحياءً ثم يشتق منه الفعل مثبتًا او منفيًا واشار المصنف الى ما ذكرنا من اعتبار المجاز المرسل بقوله بُعَيدَ هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض فان قيل انه يدل على ان ليس هناك استعارة تبعية اصلًا بان يكون قوله لا يستحيي مجازًا مرسلًا من اول الامر في معنى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة قلنا لا يجوز ذلك لان تركه تعالى اياه ليس لازمًا وتابعًا للانقباض تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا فلا بد من اعتبار الامرين ولما كونها تمثيلية فلان وجه الشبه منتزع من عدة امور وهي لترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات في نفسها الموافقة للممثل له بحيث يصح كاشفا له ويظهر بهذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردًا دالًا على امور متعددة قوله والحياء انقياض النفس اه والحق ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى تعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احدٍ بالضرورة فان عرفت كان التعريف لفظيًا والظاهر انه عرفه ههنا ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما ان حقيقته من لوازم النقص وهو تعالى منزهٌ عن جميع وجوه النقص قوله وهو الوسط شان كل صفةٍ حميدة وخُلُقٍ مرضيٍّ ان يكون متوسطةً بين الرذيلتين اللتين احديهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور اوساطها فان الوقاحة وقلة الحيا تفريطٌ والخجل وهو التحيُّر والدَّهَشُ من غلبة الاستحياء بحيث يحصر نفسهُ عن الفعل مطلقًا اى سواء كان الفعل قبيحًا اولًا وسواء كان الانحصار لاجل مخافة الذم اولًا وهو افراط والوسط بينهما هو الحياء المعرّف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجُبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف والامساك قوله فقيل حَيِيَ الرجُلُ اى اعتلت حيوته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نَسِيَ اذا اعتلت نساه وحَشِيَ اذا اعتلت حشاه وهي الجوف والنَسا بفتح النون والقصر عِرقٌ يخرج من الوَرِكِ فيَستَبطِنُ الفَخِذَين ثم يمر بالعُرقوب ومنه المرض

الوقوب العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان

المعروف بعرق النسا والحشا ما اشتملت عليه الضلوع والجمع احشاء قوله ان يردهما صفراً لم يقل
صفرين لان صفراً يستعمل على لفظ في التثنية والجمع والتذكير والتأنيث قوله فالمراد به جواب
اذا وصف به واذا كان المراد بالاستحياء الترك اللازم له يكون الاستعارة في لا يستحيي تبعية
لجريانها اولاً في الاستحياء وفي حواشي الفاضل خسرو رحمه الله لا يقال عبارة المصنف يدل على ان
يكون لا يستحيي مجازاً مرسلاً لانا نقول الانتقال في كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازاً مرسلاً
من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه انتهى كلامه
قوله ونظيره قوله تعالى ان الله لا يستحيي في ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قوله
المتنبي اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت في اناء من الورد * قوله استحين
على لغة من يقول استحى يستحي بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام في الماء للعهد الذهني و
يعرض نفسه حال عن الماء لو صفة له كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني والسبت بكسر السين المهملة
الجلد الذي سبت اي قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت هنا مستعار لمشافر
الابل شبهت بالسبت للينها واراد باناء من الورد المنهل الذي على حافاته الورد يصف الابل وكثرة
الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشاً بل حياء من الماء فانها لكثرة عرض الماء نفسه عليها
تستحيي فيه فتكرع بمشافرها التي كالسبت وشبهت الحفرة التي فيها الماء الذي تركم السيول بالاناء
وكرعن اي شربن يقال كرع في الماء كروعاً اذا تناوله بفيه من موضعه وفي الصحاح المنهل
المورد وهو عين ماء يرده الابل في المرعى فضمير استحين للابل اي تركن رد الماء مثل
ترك من يستحيي ان يرده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو
استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل قوله وانما اعدل به اي بهذا التعبير عن
الترك بما هو مستعار له ولم يصرح بلفظ الترك لما في هذا التعبير من الاستعارة التمثيلية
التبعية وهي ابلغ من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع والحقيقة فان الاستعارة تشتمل على
ابراز المستعار له في صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز كاثبات الشيء بالبينة
وتنوير الدعوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة قوله ويحتمل الآية خاصة
ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين
فان الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لان ترك تعذيب ذي الشيبة
المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين اليه تعالى صفراً لم يقعا في صحبة الاستحياء تحقيقاً كما في قوله قلت
اطبخوا لي جبة وقميصاً بعد قوله قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه فان خياطة الجبة والقميص
قد وقعت في صحبة الطبخ تحقيقاً ولا تقديراً كما في قوله تعالى صبغة الله اي تطهير الله فان التطهير
ذكر بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة الصبغ تقديراً وذلك ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم في ماء اصفر مسمى بالمعمودية تطهيراً لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم آمنا بالله وطهرنا
الله بالايمان تطهيراً حقيقياً منجياً لا مثل صبغتكم بالماء الاصفر فانها ليس من التطهير في شيء
فظهر ان التطهير واقع في صحبة الصبغ تقديراً حيث سيق الكلام رداً عليهم وابطالاً لامرهم واراد
بالمقابلة معناها اللغوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقاً او تقديراً فان الكفرة لما قالوا اما يستحيي رب محمد

ان يضرب

ان يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت وملوك الارض يانفون عن ذكر امثالها اجيبوا بان الله لا يستحيي
على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة
المذكورة في علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم وهي ان يؤتى بمعنيين
متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً
وهو ظاهر قال العلامة التفتازاني نور الله مرقده المشاكلة فن غير الاستعارة لكن
الظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول
هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة
اعتبار الاستعارة كما روي ان شريحاً قال لمن شهد عنده انك لسبط الشهادة اي
طويل الكلام فيها غير مختصر شامل على الخلاصة من قولهم شعر سبط وسبط اي
مسترسل غير جعد فقال الرجل انها لم تجعد عني اي لم تمتنع ولم تنقبض عني بل انا
واثق بها عالم بكيفية الحال اشهد عن علم وطمانينة قلب فان الشعر الجعد يكون منقبضاً
مجتمع الاطراف عبر عن عدم انقباضها عن القوة الحافظة وعدم تابيها على القوة الذاكرة
بعدم التجعد للمشاكلة فان المعنى المذكور وان لم يقع في صحبة التجعد لكنه واقع صحبة ضده
وهو السبوطة المناسبة للتجعد من حيث انهما يتواردان على موضوع واحد وهذا النوع من
المشاكلة ابدع واعجب من حيث انه ليس تعبيراً عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة
ذلك الغير بل في صحبة ضده ففي هذه الصورة من صور المشاكلة يمكن اعتبار الاستعارة بان
يشبه انقباض الشهادة من الحفظ وتابيها عن القوة الذاكرة بتجعد الشعر لكن الكلام في
مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصاً والظاهر ان مراد القوم بقولهم وقوع مدلول
احد اللفظين في مقابلة مدلول الآخر جهة التجوز ان جهة التجوز هي المقارنة في الخيال فان خياطة
الجبة والقميص مثلاً اذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها في خياله لكثرة ما ناجى بها نفسه فاذا
اورد صورة الطبخ في خياله بان قيل اقترح شيئاً نجد لك طبخه فقد حصلت المجاورة بين صورتي الطبخ
والخياطة في خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول اطبخوا لي جبة وقميصاً لعلاقة المجاورة
المذكورة واما المصاحبة في الذكر فلا تصلح لان تكون جهة التجوز لان المصاحبة في الذكر انما تحصل
بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان تكون حاصلة قبل الاستعمال لتلاحظ فتستعمل المجاز
بناء عليها قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في
الحديث يحتاج الى تاويل واما نفيه كما في الآية فلا يحتاج الى ذلك كما في قولهم الله ليس بجوهر
ولا عرض وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فاي حاجة الى جعل
لا يستحيي من قبيل التمثيل او المشاكلة قلنا اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى
انها ليست من شانه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تاويل واما اذا
نفيت على التقييد فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل
فاحتاج الى تاويل كما اذا قيل لم يلد ذكراً او لم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض
قار الذات ونحو ذلك انتهى كلامه يعني ان الاستحياء في الآية الكريمة لم ينف على الاطلاق بل نفي
مقيداً بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب

مطلب ان المشاكلة ليست من قبيل الحقيقة وان وجه التجوز غير ظاهر فيها

مثلاً ما وافاد ثبوت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك احتيج الى التأويل باحد الوجهين قوله
وضرب المثل اعتماله بالدال وفى بعض النسخ اعتماده بالدال وهو افتعال من عمدت للشيئ
اعمد عمداً اى قصدت له وتعمدت لاجله وما فعلته خطاء والظاهر ان بناء افتعل هنا
بمعنى فعل مثل مدحه وامتدحه والاكثر ان يكون لمطاوعة فعل وافعل كجمعته فاجتمع
واحفظته فاحتفظ وللاتخاذ نحو اعتمله اى صنعه واتخذه لنفسه خاصة بخلاف
عمله فان العمل يكون لنفسه ولغيره ونحو اضطرب خاتما فانه ايضاً بمعنى صنعه واتخذه لنفسه
ولا يقال اضطرب الا اذا كان لنفسه وضرب اعم منه حيث يكون لنفسه ولغيره وفى الحديث اضطرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب ثم القاها ثم اخذ خاتما من ورق نقش فيه
محمد رسول الله وفى رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب وجعل
فصه مما يلى بطن كفه ونقش فيه محمد رسول الله واتخذ الناس فلما رآهم قد اتخذوها
رمى به وقال لا البسه ابداً ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة وعلى
كلتا الروايتين اول الحديث منسوخ بآخره قال العلامة التفتازانى فى قوله اعتماده من قولهم
للميل اعتماد والضرب اعتماد وحركة آلة نحو المضروب وحاصله صنعه وايجاده وفى حواشى
الفاضل خسرو رحمه الله نسخة اعتماله ليست بسديدة لان الاعتمال هو العمل لنفسه صرح به
فى الاساس وليست بملائمة لقوله من ضرب الخاتم فانه من ضربه لنفسه ولغيره والنسخة
السديدة اعتماده كما فى الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم
انتهى كلامه والظاهر ان تصريح الاساس نما يثبت به ان اعتمل يستعمل للاتخاذ ولا
يلزم منه ان لا يستعمل لغيره بل يجوز ان يستعمل للتصرف ايضا نحو اكتسب المال
واحتمل الحمل ويدل عليه قول الجوهرى الاعتمال الاضطراب فى العمل وفسر الاضطراب بالحركة
وهو مبنى نسخة الاعتمال ويؤيده قوله من ضرب الخاتم اى صنعه وتكوينه فانه انما يلائم
الاعتمال بالمعنى الذى ذكره الجوهرى قوله واصله وقع شيئ على آخر نقل الفاضل
الطيبى عن الراغب انه قال الضرب اصله ايقاع شيئ على شيئ الخ يعنى انه فى اصل
اللغة استعمال آلة الضرب وايقاعه على المضروب ثم استعير لصنع نحو الخاتم والدرهم
واللبن تشبيهاً لصنعها بالضرب الحقيقى من حيث اشتماله على ضرب الفضة بالمطرقة
وعلى ضرب آلة التسوية على الطين المصبوب فى القالب ولما اشتهر لفظ الضرب فى
صنع هذه الاشياء فصار كانه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكوينه لاشتراكهما
فى معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع فى احدهما باستعمال آلة الضرب لا فى الآخر
واشار المصنف الى ما قلنا بقوله ان ضرب المثل بمعنى اعتماله مستعار ومأخوذ
من ضرب الخاتم وان اصل ضرب الخاتم وقع شيئ على آخر والمقصود بيان المناسبة
بين هذه المجازات وبين حقيقة الضرب الذى هو الاعتماد المخصوص واستعمال
الالة ولم يجعل لفظ الضرب مشتركاً بين هذه المعانى لان الاشتراك خلاف الاصل
والمجازية خير منه لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة
عند استعماله فى المعنى المجازى والمشترك يحتاج اليها فى جميع استعمالاته قوله

وان

وان بصلتها محفوظ المحل عند الخليل ومنصوب عند سيبويه اعلم ان فعل الاستحياء يتعدى
تارة بنفسه وتارة بحرف الجر تقول استحييته وقال الشاعر ٭ اذا ما استحيين الماء ٭
واستحييت منه وعليه قوله ٭ الا تستحيى منا الملوك وتتقى ٭ محارمنا لا يبوء الدم بالدم ٭
وفى الصحاح استحياه واستحيا منه بمعنى وصرح به صاحب الكشاف ايضاً ثم انه يحتمل
ان يكون قد تعدى فى هذه الآية الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب فى محل
النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف ثم اختلف فى محله فذهب
الخليل والكسائى الى ان حرف الجر وان كان يحذف حذفاً مطرداً مع ان المشبهة وان الناصبة
للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طولهما بصلتهما الا انه مقدر ومعتبر فصار كانه موجود
وملفوظ فيكون اثره الذى هو الجر باقياً كما فى قولك الله لافعلن بالجر بتقدير حرف القسم
وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوى معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدية غير
مقدر لفظا بدليل انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله ٭ تمرون الديار فلم تعوجوا اى
بالديار ولا نرى الجر الا فى نادر من الشعر كقوله ٭ اذا قيل اى الناس شر قبيلة ٭ شارت
كليب بالاكف الاصابع ٭ اى الى كليب كما فى قوله تعالى ان لهم جنات ولم يقولوا انه مجرور محلاً
باضمار من ومنصوب محلاً على انه مفعول غير صريح للفعل المذكور لاستحالة ان يكون اللفظ الواحد
معرباً باعرابين محليين مختلفين فى حالة واحدة كاستحالة كونه معرباً باعرابين لفظيين
مختلفين فى حالة واحدة قوله وما ابهامية وهى التى اذا قترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته
شياعاً وعموماً كقولك اعطنى كتاباً ما تريد اى كتاب كان قوله وتسد عنها طرق التقييد عطف
تفسيرى لقوله تزيد النكرة ابهاماً فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل اى مثل كان حقيراً
كان المثل او عظيماً قوله او مزيدة للتاكيد والظاهر ان ما الابهامية ايضاً تؤكد ما افاده تنكير
الاسم قبلها فان كان التنكير للتحقير فالابهامية تؤكد معنى التحقير كما فى قولك هل اعطيت
الا عطية ما اى عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهى تؤكد معنى التعظيم كما
فى قولك لامر ما يسود من يسود اى لامر عظيم مجهول لعظمته وان كان التنكير للتنويع
فهى تؤكد ذلك نحو اضربه ما اى نوعاً من الضرب مجهولاً غير معين الا انها لتاكيد التنكير
والشياع وما الصلة لتاكيد مضمون الجملة السابقة كانه قيل ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلاً
البتة فهى ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل يتعداها الى ما بعدها وان كانت ابهامية تكون
صفة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب وفى شرح الرضى اختلف فى ما
التى تلى النكرة لافادة الابهام وتوكيد التنكير فقال بعضهم انها اسم بمعنى قوله مثلاً ما اى
مثلاً اى مثل وقال بعضهم زيادة فتكون حرفاً لان زيادة الحروف اولى من زيادة الاسماء ولان
زيادة الحروف ثبتت نحو فيما رحمة وفيما نقضهم ووصفيتها لم تثبت فالحمل على ما ثبت فى
موضع الالتباس اولى انتهى وروى الامام عن الاصم انه قال ما فى قوله مثلاً ما صلة زائدة كما فى
قوله فبما رحمة من الله ثم روى عن ابى مسلم الاصفهانى انه قال معاذ الله ان يكون فى القرآن زيادة
ولغو واستدل على صحة ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبياناً وكونه لغواً
ينافى ذلك والمصنف وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشتمال القرآن على لفظ لغو ضايع

ولايخفى بطلانه حيث قال ولانعنى بالمزيد اللغو الضايع بل نعنى مالم يوضع لمعنى يراد منه ولما ورد ان
يقال انه يستلزم ان لايكون كلمة دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيره فتفيد له قوة
و وثاقة وهذه الوثاقة والقوة اما معنوية كتاكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء في خبر ما
وليس وما في اينما وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها افصح اوكون الكلمة
او الكلام بسببها صالحا للوزن اوحسن السجع اونحو ذلك من الفوايد قال النحرير التفتازانى
فايدة الصلة التاكيد ومعنى كونها صلة انها لاتتغير بها اصل المعنى ثم قال ويشكل ببعض الحروف
المفيدة للتاكيد مثل ان ولام التاكيد حيث لا يعد صلة زايدة وان اشترط عدم العمل نه
انتقض باللام حيث لايعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة
لتزيين اللفظ وزيادة فصاحته انتهى كلامه ❊ قال الفاضل المعروف بخسروا فان قيل حروف
الصلة اذا افادت التاكيد وجب ان لاتكون زايدة قلنا انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء
لخصوص التاكيد كان واللام حيث وضعا لتاكيد مضمون الجملة وليس كذلك بل وضعت كما ذكر
لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة على اى وجه كان اى معنوية اولفظية وانما استفيد خصوص
التاكيد من خصوص المحل انتهى كلامه ❊ يعنى ان قولهم حروف الصلة تفيد التاكيد ليس معناه
ان التاكيد معنى يراد من تلك الحروف انفسها بان توضع هى ابتداء لافادته حتى تكون هى مقصودة
للدلالة عليه كساير اجزاء التركيب المقصودة دلالتها على مدلولاتها بحيث لايكون زايدة من حيث
الدلالة بل معناه انها تفيد للكلام المزيد فيه قوة ووثاقة لفظية اومعنوية يستفاد منه بسبب
تلك القوة والمتانة التاكيد ونحوه بحسب اقتضاء المقام ومناسبته فلما لم يكن التاكيد ونحوه
جزء من اجزاء معنى التركيب المدلول عليه بالوضع حيث لم يكن مرادا بشيء من الفاظ التركيب لم يكن
انفهامه من التركيب منافيا لزيادة حروف الصلة بخلاف الحروف الموضوعة للتاكيد فانه لاوجه للحكم
بزيادتها من حيث انها يقصد بمجيئها فى التركيب الدلالة على المعنى الذى يراد منها ابتداء كساير
اجزاء التركيب قوله اومفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة ❊ والحال عن النكرة
تتقدم عليها لئلا تلتبس بالصفة كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم ❊ قال النحرير التفتازانى
رحمه الله لاخفاء فى انه لامعنى لقولنا يضرب بعوضة الابضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا
ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم
لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة لها مثل انزلناه قرآنا عربيا انتهى كلامه واجيب بان المعنى صحيح
بحسب العربية بلا توقف على شيء وان لم يحصل المعنى المقصود ههنا وشان الحال كذلك فى جميع المحال
مثلا اذا قلت جائنى القوم مجتمعا يحصل اصل المعنى بدون الحال وان لم يحصل المعنى المقصود
الابها لان القيد الزايد فى الكلام هو المناط للحكم ومرجع الاثبات والنفى على ما تقرر ولم يتعرض
المصنف لاحتمال ان يكون بعوضة بدلا من مثلا ولعل الوجه فى ذلك انه يقتضى كون مثلا غير
مقصود بالنسبة وليس كذلك بل هو المقصود كما صرح به النحرير المحقق قوله اوهما مفعولاه لتضمنه
معنى الجعل فيكون بعوضة مفعولا اولا ومثلا هو الثانى وقيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجىء
مفعولى جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتداء والخبر واعتذر النحرير عن التنكير بان
صحته لحصول الفايدة اذ القصد بها الى اصغر صغير يعنى ان هذه النكرة قد تخصصت بكونها

موصوفة

موصوفة فى المعنى كانه قيل بعوضة هى اصغر صغير فلذلك جاز ان تكون مفعولا اول كما جاز ان تكون
مبتداء وقال صاحب الكشف والاشكال بانهما نكرتان ليس بشيء لان البعوضة فما فوقها فيه
معنى التعميم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا واصغر او صغيرا وكبيرا قوله وقرئت بالرفع
على انه خبر مبتداء اى قرئت بعوضة بالرفع وتذكر العايد اليها فى قوله على انه اما باعتبار تاويلها
باللفظ اوبالخبر ثم هى اما خبر مبتداء محذوف كما اذا كانت لفظة ما موصولة اوموصوفة فكانه قيل
ان يضرب مثلا الذى هو بعوضة اومثلا شيئا هو بعوضة واما خبر مبتداء مذكور كما اذا كانت
كلمة ما استفهامية بمعنى اى شيء بعوضة خبرها قوله على الذى احسن برفع احسن اى على الذى
هو احسن قوله وموصوفة بصفة كذلك اى وان يكون موصوفة بصفة حذف صدر صفتها ومحل
ما النصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة اوموصوفة فتقدير الكلام على الاول ان يضرب
مثلا الذى هو بعوضة وعلى الثانى شيئا هو بعوضة قوله واستفهامية منصوب معطوف على
قوله موصولة والاستفهام فى الاية لتقرير عدم الاستحياء وفى قوله ما دينار ودينارآن لتقرير
عدم المبالاة اى ما دينار ودينارآن حتى لايهتم بها بل له ان يهب ما هو اكثر من ذلك قوله والبعوضة
فعول يعنى انه فى الاصل صفة من قبيل الفعول بمعنى الفاعل مشتق من البعض بمعنى القطع
كما ان البضع والعين والضاد على اى ترتيب كانت للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب
لانه يقطع بابرته وجه الانسان وساير اعضائه كما ان الخموش صفة فى الاصل مشتق من الخمش
وهو الخدش ولايستعمل الا فى الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الانسان بابرته قيل
الخموش اسم للبعوض بالخلية فى لغة هذيل وقيل الخموش اصغر من البعوض سميت به لكثرة نه
خمشه وجه الانسان قوله عطف على بعوضة اوما ان جعل اسما يعنى ان الفاء فى قوله فما فوقها
عاطفة للترتيب الرتبى سواء قصد بما فوق البعوضة التنزل من البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد
الترقى منها الى ما هو اكبر منها ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة اوابهامية وكان ما الابهامية
حرفا على ما ذهب اليه البعض يكون ما الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة بمعنى الذى
وصلتها الظرف اوموصوفة وصفتها الظرف ايضا وهو فوقها وان كان ما الاولى اسما بان كانت
موصولة اوموصوفة اواستفهامية يكون ما الثانية معطوفة عليها وتكون فى محل النصب على الاولين
لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالبدلية على الوجهين ويكون فى محل الرفع على الثالث
وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة بالابتداء وبعوضة خبرها قوله ومعناه اختلف المفسرون
فى معنى قوله تعالى فما فوقها فذهب الاكثرون الى ان معناه ما زاد على البعوضة فى المعنى الذى جعلت
البعوضة مثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ما هو
احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان
المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى
ان معناه ما زاد عليها فى الجثة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى
ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحيى ان يضرب الآية الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله
تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله اعز واجل من ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت
فيكون فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها ومثل هذا الترقى انما يكون اذا سمع المتكلم

ما زاد عليها فى الجثة وكان اكبر منها

كلاماً ذكر فيه ما يتصور ان يتحقق ما هو احقر منه واصغر فيذكر المتكلم ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه
الى ما ذكره المخاطب فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت قيل لهم ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما تقولونه وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
فقوله اوفى المعنى عطف على قوله او في الجثة قوله كجناحيها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها
بدرجات وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً في الدنيا حيث قال عم لو كانت الدنيا
تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء وهو عم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى فدل الحديث على انه تعالى لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضاً قوله ان رجلاً بمنى خرّ
على طنب فسطاط الخرور السقوط والطنب بضمتين حبل الخباء والجمع اطناب كذا في الصحاح وشوكة
في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوك الذي هو
العين لانه لو اريد بها العين لقيل بشوكة قال الكسائي شكت الرجل اشوكه اذا ادخلت
في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكاً وشوكة فما فوقها في الحديث
يحتمل ان يكون معناه ما زاد على المرة من الشوك في المعنى الذي هو اثرها وهو الالم كالخرور على الطنب فانه
اشد من الشوكة واوجع وكذا الحال في ان يشاك بشوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك في
الالم ايضاً ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الالم كنخبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها
تنزلاً من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقياً منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما
في قوله ما اصاب اما موصولة او موصوفة وقوله نخبة النملة يروى مجروراً فيكون كلمة حتى جارة
كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز ان يكون مرفوعاً على انه مبتدأ حذف خبره
والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا فيكون حتى ابتدائية قوله اما حرف تفصيل قطع بكونه
حرفاً وقد اختلف في انه حرف او اسم ومن قال باسميته اغتر بقولهم ان معناه مهما يكن من شيء
فالذلك الاختلاف عبّر واعنه في كثير من المواضع بالكلمة حيث قالوا اما كلمة فيها معنى الشرط وذكر
ابن الحاجب انها للتفصيل ما في نفس المتكلم من اقسام متعددة فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك
الباقي كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه الآية وقيل التفصيل يقتضي
مجملاً لا محالة وهو قد يكون مذكوراً سابقاً كقولك جاءني القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا
وقد يذكر كلمة اما مرة فقط ولا تعاد ثانياً احترازاً بما يقوم مقامها كما في قوله تعالى فاما الذين
في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون في العلم ويكون ذلك اشعاراً بزيادة اعتناء
بشان ما دخلت عليه فيما سبق الكلام له فان المقصود الاولى في الآية ذم الزائغين وقد لا يذكر
المجمل سابقاً بل يكون حاصلاً في ذهن المتكلم والمتكلم يختخب منه ما يهتم سواء سبق في الكلام
ما يدل عليه بوجه ما او لم يسبق فمن الاول ما نحن فيه من الآية الكريمة لان قوله تعالى ان الله لا يستحيي دل
على ان ثم من يتأمل في شان ضرب الله المثل بالمحقرات ويتفكر في وجهه سواء اهتدى اليه او لا ومن
الثاني ما في اوايل الكتب والرسايل من قولهم اما بعد انتهى ما قيل وقال صاحب اللباب
في الضوء كلمة اما تستعمل في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق
الاستيناف كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه
الثاني ان يستعملها آخذاً في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في اوايل الكتب

فقد صرح

كلمة اما وما فيها من المباحث

وقد صرح بانها لا يلزم ان تكون للتفصيل واختاره نجم الائمة الرضي الاسترابادي ايضاً حيث قال
اعلم ان اما موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه واما عمرو
واما بشر فكذا الى آخر ما تقصده ولاستلزام شيء لشيء اي للافادة ان ما بعدها شيء يلزمه
حكم من الاحكام ومن ثم قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضاً هو استلزام شيء لشيء
اي استلزام الشرط للجزاء والمعنى الثاني اي الاستلزام لازم لها في جميع مواقع استعمالها بخلاف معنى
التفصيل فانها قد تتجرد عنه وقد التزم بعضهم لزوم هذا المعنى لها ايضاً في جميع مواقعها
فالتزم ذكر المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون في العلم بعد قوله فاما الذين
في قلوبهم زيغ على معنى واما الراسخون وهذا وان كان محتملاً في هذا المقام الا ان جواز
السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها انتهى كلامه
فقد صرح بان مختاره عدم لزوم التفصيل فيها وان قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ
الآية من هذا القبيل قوله ويؤكد ما بصدده فانك تقول في الاخبار عن ذهاب زيد مثلاً
زيد ذاهب واذا قصدت تاكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اي لا بد منه ولا تحول عنه
وانه منه عزيمة اي مقصود مهم وان واي شيء فرض من الحوادث والموانع لا يمنع زيداً من
الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجه التاكيد فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شيء
ما قال سيبويه انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شيء فزيد ذاهب ومعنى مهما يكن
من شيء ان يقع في الدنيا شيء من هذا او ذاك الى ما لا تحصى يقع ذهاب زيد فقد
علق وقوع ذهابه على وقوع شيء ما في الدنيا وجعل لازماً له وما دامت الدنيا باقية فلا بد
من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب زيد ثابتاً البتة وعلى كل حال وتقدير فظهر ان كلمة
اما تفيد فضل تاكيد للكلام المصدّر بها وانها تتضمن معنى الشرط قوله ولذلك اي ولتضمنه
معنى الشرط يجاب بالفاء التي هي علامة للشرط لدخولها في جزائه وحق هذه الفاء ان تدخل
على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هي الجزاء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل الفاء الجزائية
على الجملة الواقعة جزاء دون المفرد لكنهم كرهوا ان يوالى بين حرف الشرط والجزاء
فادخلوا حرف الجزاء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلاً بين الحرفين
وليكون عوضاً عن الشرط المحذوف اعني يكن من شيء فكلمة اما يليها المبتدأ وفي
الاقليد عن عبد القاهر ان حق زيد ان يكون بعد الفاء لانه جواب وجزاء الا انه حذف فعل
الشرط وقدم المبتدأ وهو زيد على الفاء وجعل التقديم عوضاً عن الفعل المحذوف وفي
شرح الرضي لما كان الغرض الكلي من تعليق ذهاب زيد بوقوع شيء في الدنيا
بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم الذي هو الشرط اي يكن من شيء واقيم
ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الملزوم وبقي الفاء بين المبتدأ والخبر
لان فاء السببية ما بعدها لازم لما قبلها فحصل غرضك الكلي وهو لزوم الذهاب
لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير موقعها فقد تبين انه حصل لهم من حذف
الشرط واقامة جزء الجزاء موقعه شيئان مقصودان مهمان احدهما تخفيف الكلام
بحذف الشرط الكثير الاستعمال والثاني قيام ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم

فان جزاء الشرط لا يكون الا جملة

مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل ايضاً من قيام جزء الجزآء موقع الشرط
ما هو المتعارف عندهم من شغل حيز واجب الحذف بشيء آخر الى هنا كلامه ۞
والذين فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا فى محل الرفع لابتداء وفيعلمون خبره
والفآء فاء جواب اما وانه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول
فقد والثانى محذوف عند الاخفش اى فيعلمون حقيقة ثابتة وقال الجمهور
لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف فى تعلق العلم بهما ومن
ربهم حال من الضمير المستتر فى الحق اى كائناً وصادراً منه والعامل معنى الحق وتقدير
الكلام ان يقال فمهما يكن من شيء فالذين آمنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق
صادراً من ربهم لمماثلة الممثل به الممثل له اذ الكافر عنده تعالى احقر من البعوضة والدنيا احقر
من جناحها كما نطق به الحديث ۞ قوله وفى تصدير الجملتين به اى بلفظ اما حيث لم يقل فالذين
آمنوا والذين كفروا وفى الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل صار امره الى الحمد واحمدته
وجدته محموداً فتقول اتيت موضع كذا فاحمدته اى صادفته محموداً موافقاً وذلك اذا رضيت
سكناه او مرعاه انتهى والمراد بالاحماد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محموداً وان علمهم
بكون ضرب المثل حقاً كان امراً معتداً به عنده تعالى ويدل عليه قول القطب الرازى احماد
اى حكم بكونه محموداً كالاكفار الذى هو الحكم بكونه كافراً وقال شرف الدين الطيبى هو
ليس من احمدته اى صادفته محموداً وانما هو من احمدت صنيعه اى رضيته واحمدت الارض
رضيت سكناها وجاورته فاحمدت جواره والوجه فى افادة التصدير المذكور الاحماد والذم
المذكورين ما مر من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه لازم للمحكوم
عليه البتة بحيث لا ينفك عنه بشيء من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين
بكونه حقاً وان جهل الكافرين بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو احماد لامر المؤمنين
واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتاً لا يقبل الزوال بتشكيك احد وذم للكافرين على
قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلاً من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة التمثيل وحكمته
وسره يدل ايضاً على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابداً وفى التعبير عن جهلهم بما يلزم
ويتفرع عليه وهو قولهم الحمقاء ماذا اراد الله بهذا مثلاً مبالغة فى ذمهم وبيان جهلهم
حيث اوثر طريق الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين يقتضى ان يقال
واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل الى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه ليكون
الكلام كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير الشان بالبرهان قوله والحق الثابت الذى لا يسوغ
انكاره وهو يعم الاعيان الثابتة بانفسها والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال
الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص بالاقوال الصادقة ولا
يعم الاعيان والافعال وضميرانه ان رجع الى قوله ان يضرب يحتمل ان يكون الحق عبارة عن الفعل
وعن القول لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة ويجوز ان يكون من قبيل الاقوال الصادقة
بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والتشبيه وان رجع الى المثل بمعنى النظير يكون الموصوف
بالحق من قبيل الاعيان الثابتة قوله يقابل قسم بمنزلة العطف التفسيرى لقوله ليطابق قرينه

فان المقابلة

فان المقابلة تفسير للمطابقة والقسم تفسير للقرين لان المطابقة والطباق فى اصطلاح اهل
البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وفى بعض الاحوال سوآء كان التقابل
حقيقياً او اعتبارياً وسوآء كان التقابل تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل
العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئاً من ذلك نحو ۞ ويميت وتحسبهم ايقاظاً وهم
رقود ۞ ولكن اكثر الناس لا يعلمون ۞ يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا ۞ ولا تخشوا الناس واخشون ۞
ونحو قول الشاعر ۞ لا تعجبى يا سلم من رجل ۞ ضحك المشيب برأسه فبكى ۞ اى ظهر المشيب
برأسه ظهوراً تاماً فبكى ذلك الرجل حزناً على ذهاب شبابه فلو قيل فى بيان حال الكافرين واما
الذين كفروا فلا يعلمون لروعى صنعة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد
الفريقين مقابلاً لحال الآخر تقابل الايجاب والسلب ۞ قوله دليلاً واضحاً على كمال جهلهم وذلك
قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلاً لو قالوه قصراً لمجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة
التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة
من مجرد استفهام وقولهم ۞ هذا استفهام ومعناه الانكار كانهم قالوا اى فايدة فى ضرب
المثل بهذا قوله يحتمل ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى فان ذا قد يكون موصولة
بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين وقد تكون زايدة اذا وقعت بعد احديهما نحو ماذا هو
ومن ذا هو وقد جاءت زايدة بعد ما الموصولة ايضاً كما فى قوله ۞ دعى ماذا علمت سأتقيه ۞
ولكن بالمغيب نبئينى ۞ واذا كانت موصولة يكون ماذا كلمتين اولهما ما الاستفهامية المرفوعة
المحل بالابتدآء وثانيهما ذا بمعنى الذى واراد الله صلة والعايد محذوف تقديره ما الذى
اراده الله ومجموع الموصول مع صلته خبر المبتداء وان كان المبتداء نكرة والخبر معرفة فان
سيبويه جوز ههنا ان يكون المبتداء نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفى شرح الرضى
كلمة ذا اذا كانت موصولة يكون ماذا جملة ابتدائية ذا مبتداء وما خبر مقدم لكونه نكرة
وعند سيبويه ما مبتداء مع تنكيره وذا خبره انتهى ويحتمل ان يكون ماذا كلمة واحدة
مركبة من كلمتى ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اى شيء منصوب المحل بالفعل
الذى بعده كما ان ما وحده فى قولك ما اراد الله منصوب المحل على انه مفعول اراد والمعنى
على التقديرين اى شيء اراد الله بنصب اى شيء فعلى هذا الاحتمال يكون السؤال
وهو ماذا اراد الله جملة فعلية فالاحسن فى جوابه النصب على اضمار مثل الفعل الذى انتصب
ماذا وحذفه فى الجواب لدلالة السؤال عليه حتى يكون الجواب ايضاً جملة فعلية ويحصل
المطابقة بين السؤال والجواب فان الاولى والاحسن فى الجواب ان يطابق السؤال وعلى
تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن فى جوابه رفع الاسم على انه
خبر مبتداء محذوف وذلك المبتداء هو الضمير الراجع الى ذا الموصولة كما فى قوله تعالى
يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى هو العفو وقول المصنف فى الاحسن فى
جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة كما
صرح به صاحب الكشاف ۞ فاذا قيل لك ما رايت يجوز لك ان تقول خير اى الذى رايته خير
فان السؤال جملة فعلية وقد اجبته بالاسمية وكذا اذا قيل لك ما الذى رايت يجوز لك ان تجيبه

فان تمام الجهل الاعتراض على الحق على سبيل
الانكار وهو ملزوم للجهل ووجود الملزوم
ضرورة امتناع تخلف اللازم عن الملزوم

بان تقول خيراً اى رايت خيراً فالسؤال اسمية والجواب فعلية وقال السعد التفتازانى
قوله وقد جوز واعكس ذلك يعنى فيما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال
عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه
بالدفع لاغير لانه فى المعنى نفى الانزال اى هذا الذى يزعم انه منزل هو اساطير الاولين
فلا يصح تقدير الفعل انتهى كلامه يريد ان جواز الامرين مشروط بكون السائل والمجيب
متفقين على وقوع الفعل واما اذا اعتقد السائل وقوع الفعل وسأل عن متعلقه واعتقد
المجيب عدمه وقوعه راسأ فح يتعين الرفع فى الجواب على ان يكون كلاماً مستانفاً يقصد به
تخطية السائل فى اعتقاده بوقوع الفعل فلا يكون فى الحقيقة جواباً عن سؤاله فان اساطير
الاولين لوكان جواباً لما قيل للكفار ماذا انزل ربكم لكان معناه هو اساطير الاولين بتقدير
ضمير الموصول المذكور فى سؤاله اى الذى انزله ربنا اساطير الاولين ولا وجه له لان الكفار
لا يقرون بالانزال فهو اذن كلام مستانف على معنا ليس ما تدعون انه منزلاً بل هو
اساطير الاولين. قوله وميلها الى الفعل عطف تفسيرى لنزوع النفس واشتياقها
قوله بحيث يحملها عليه اى يحمل ذلك الميل النفس على الفعل قوله وتقال للقوة التى هى مبتداء
النزوع اى للصفة الحيوانية القايمة بقلب الحيوان لا القوى العنصرية سواء اريد بها ما
هو عرض قايم بها كالحرارة والبرودة او ما هو صورة مقومة لها ففى الاجسام البسيطة
تسمى طبيعة كالمائية والنارية وفى الاجسام المركبة تسمى طبيعة صورة نوعية ذلك
المركب كالصورة المبردة التى للافيون والمسخنة التى للفرفيون ولا مطلق القوى الحيوانية
والصفات العضلية لان شيئاً منها لا يكون مبداء لنزوع النفس وانما المبداء له هو القوة
الحيوانية القايمة بالقلب وهذا القول ذهب اليه الاشاعرة حيث قالوا الارادة صفة
مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع قوله والاول مع الفعل اى زماناً وان كان متقدماً
عليه ذاتاً من حيث انه حامل للنفس على الفعل فيكون مقدماً عليه ضرورة والميل معنى
لغوى للارادة لانها افعال من راده يروده روداً ورياداً اى طلبه واصله ارود يرود
ارواداً نقلت حركة الواو الى ماقبلها ثم قلبت الفاً فى الماضى والمصدر وياءً فى المضارع والارادة
عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع اوظنه لان نسبة القدرة الى طرفى الفعل على السوية
فاذا حصل اعتقاد النفع اوظنه فى احد طرفيه ترجح على الآخر عند القادر واثر فيه قدرته وقال
بعض المعتزلة ليس الارادة ما ذكر من الاعتقاد او الظن بل هذا هو المسمى بالداعية واما
الارادة فهى ميل يتبع ذلك الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضر
اوظنه واما عند الاشاعرة فهى صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد
النفع اوظنه ولا بالميل الذى يتبع احدهما وذلك لان الارادة توجد بدونهما كالهارب من السبع
اذا عن له طريقان متساويان فى الافضاء الى النجاة منه وكذلك العطشان اذا كان عنده
قدحان من ماء وفرض استواؤهما من جميع الوجوه او الجايع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه
يختار احدهما ويرجحه على الآخر بمجرد ارادته من غير ان يتوقف فى ترجيحه على ملاحظة داع
يدعوه الى اختياره من اعتقاد نفع فيه اوظنه ضرورة ان الهارب لا يخطر بباله فى تلك الحالة

سوى

سوى النجاة وان الجايع والعطشان لا يتصوران سوى دفع الحاجة فثبت وجود الارادة
بدون اعتقاد النفع اوظنه فى الجملة واذا ثبت فى هذه الامثلة وجود الارادة بدون
اعتقاد النفع اوظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد
بدون المتبوع ولما وجدت بدونهما ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضاً
فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلاً خلافاً للمعتزلة فانهم فسروها باحدهما مع اعترافهم
بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع يعنى انهم يدعون ان تلك الصفة المخصصة
اما نفس اعتقاد النفع اوظنه فى احد المقدورين واما نفس الميل التابع لهما فلذلك
فسروها بواحد منهما وقد فصل جميع ذلك الكتب الكلامية قوله وكلا المعنيين غير متصور
اتصاف البارى تعالى بهما لانهما من صفات القلوب الجسمانية وهو تعالى منزه عن الجسمية
قوله فقيل ارادته لافعاله الخ هذا مذهب كثير من المعتزلة والمرضى عند صاحب الكشاف
صرح به فى سورة الم السجدة وذكر فى شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان
ارادة الله تعالى هى كونه غير مكره ولا ساه وان الكعبى وكثيراً من معتزلة بغداد قالوا
ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به اوكونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به حتى
ان ما لا يكون مأموراً به من قبله تعالى لا يكون مراداً له تعالى وان كل ما هو مأمور به مراد له فى جميع
الاوقات وانه مخالف للنصوص الدالة على ان ارادته تعالى متعلقة بشيء دون شيء وفى
وقت دون وقت ومخالف ايضاً لما اشتهر من السلف ان ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأه
لم يكن ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء انتهى قوله وقيل علمه باشتمال الامر او الفعل او الترك
على النظام الاكمل والوجه الاصلح والقائل بهذا القول هم الفلاسفة وفى الموقف قال الحكماء
ارادته تعالى هى نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية هى احاطة
علمه تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فان تلك العلم يدعوا القادر
الى تحصيل ذلك النظام الاكمل قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه اوبمعنى اى صفة توجب هذا
الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اى على وفق ترجيحها
لاحد المقدورين وتخصيصها اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه
مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا
الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من
حسن وقبح ونفع وضر وكونه فى وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح
اوذم وثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التى هى مبتداء لهذا الترجيح موجب له لا نفس
ذلك الترجيح فهى قوة فى المريد من شانها ذلك الترجيح وكون الارادة اعم من الاختيار مبنى
على تفسيرها بنفس الترجيح لانها اذا فسرت بالقوة الموجبة للترجيح لكانت مباينة
للاختيار الذى هو الترجيح مع التفضيل فان بناء افتعل قد يكون للاتخاذ اى لاخذ الفاعل
ماخذ الفعل واصله لنفسه مثل اذبح اى اخذ الذبيحة لنفسه واختص به اى تميز به
واخذ الخصوص بسببه وكذا اختار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدى
الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلثة معان تفضيل الماخوذ

والعلم بما فى الفعل من المصلحة او المفسدة ويسمى هذا العلم بالداعى او الصارف

فان بناء فعل قد يكون للنسبة

اى نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل واخذه المتفرع على
الترجيح ونقل عن الراغب ان الاختيار اخص من الارادة بناء على ان فيه مع الارادة
دلالة من اللفظ على تفضيل احد الشيئين على الآخر لان الاختيار مشتق من الخيرة وهو
الميل الى الخير والافضل قوله وفي هذا اى وفي لفظ هذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا
مثلا معنى الاستحقار للتمثيل بالمحقرات لما تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد
يقصد به تحقير المشار اليه كقول المشركين في حق ابراهيم عليه السلام ﴿أهذا الذي يذكر
آلهتكم﴾ تنزيلا لقرب درجة وسفالة قدره منزلة قرب المسافة ومنه قول عايشة رضي
الله عنها في حق عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه حين افتى بوجوب نقض الظفاير
على النساء اذا اغتسلن من الجنابة يا عجبا لابن عمرو هذا والالف في يا عجبا بدل
من ياء الاضافة والمعنى يا عجبي احضر لعيده كما في قوله تعالى ﴿يا حسرتا على ما فرطت﴾ اى
يا حسرتي وفي كلمة هذا تحقير لرتبة عمرو في امر الفتوى فلذلك وصف بها قوله
ومثلا نصب على التمييز وهو من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار
الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من ما الاستفهامية لانها
لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كانه قيل ما اعجب هذا المثل وما اوجه التمثيل به
وهذا التعجب والانكار وان كان في اللفظ متعلقا بنفس المشار اليه الا انه في المعنى متعلق
بذات مقدرة هي من احوال المشار اليه ومتعلقة به وهي ذات مبهمة متناولة لجميع ما يتعلق به
فاذا اريد ان يصرح بتلك الذات المقدرة يقال ما اعجب شيء هذا المثل مثلا كما في طاب
زيد نفسا طاب شيء زيد نفسا وليس هو اى مثلا من قبيل التمييز عن المفرد وهو
اسم الاشارة اذ لا ابهام فيه لكونه اشارة الى معلوم معين وهو المثل والتمييز عن المفرد
انما يصح اذا كان المفرد مبهما لا يعرف ما اريد منه وكان تاما اما بنفسه او بشيء آخر
ومعنى تمام الاسم ان يكون بحالة لا يمكن اضافته معها وما تم بنفسه قسمان احدهما
الضمير نحو يا له رجلا يا لها قصة ونعم رجلا وبئس عبدا وساء مثلا ونحو ذلك وثانيهما
اسم الاشارة كما في هذه الآية فان كل واحد منهما تام بنفسه حيث يمتنع اضافته
وما تم بشيء آخر يتم باربعة اشياء اما بنون الجمع كعشرين واما بالتنوين الظاهر كما في
رطل زيتا او المقدر كما في خمسة عشر واما بنون التثنية كما في منوان سمنا واما بالاضافة
كما في مثلها زيدا وملؤه عسلا والمبهم المحتاج الى التمييز فيهما هو المضاف لا المضاف اليه
اذ لا ابهام في الضمير لكونه راجعا الى سابق معين بل في المثل والملئ وهو قدر ما يملأ به
الاناء فزيدا تفسير مثل وعسلا تفسير ملئ التامين بالاضافة من حيث انهما لما
اضيفا مرة امتنع اضافتهما مرة ثانية كما يمتنع الاضافة مع التنوين ونوني التثنية
والجمع والاسم التام سواء تم بنفسه او بشيء آخر مع كونه اسما جامدا اى غير مشتق هو
العامل في التمييز لمشابهة الفعل التام بفاعله في كونه تاما فكما ان الفعل اذا صار كلاما
تاما بفاعله ينصب ما جاء بعده من المفعول فكذا الاسم التام ينصب التمييز الواقع
بعده للمشابهة المذكورة فالناصب للتمييز في نعم رجلا وبئس رجلا وساء مثلا وحبذا رجلا

هو الضمير

طـ

التمييز ما يدفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة
فالاول عن مفرد والثاني عن نسبة في جملة او ما ضاهاها وفي
الاضافة كما لله دره فارسا والتمييز الواقع في الآية انما هو
عن الاسم الاشارة وهو وان كان اسما مفردا تاما بنفسه الا انه
لا ابهام فيه لكونه اشارة الى المعلوم التمييز هو المثل فوجب
ان يكون من قبيل التمييز عن النسبة

بيان معنى لله دره ودرك

هو الضمير كما في ربه رجلا لا الفعل السابق والتمييز فيهما عن الذات المذكورة المبهمة
التي هي ذلك الضمير لا عن الذات المقدرة التي هي الحالة المنسوبة الى المخصوص وفي الحواشي السعدية
التمييز عن الضمير وعن اسم الاشارة انما يكون اذا كانا مبهمين بان لا يعلم المقصود منهما واما اذا
كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد فلله دره رجلا وقولنا قال تعالى عز قائلا
ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة كما في قولك كفى بزيد رجلا لا عن المفرد لانه ابهام اذن في الضمير
واسم الاشارة ومعلوم ان لفظ هذا في الآية اشارة الى المثل فالتمييز فيها عن النسبة وهي
نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه انتهى كلامه ومعنى قولهم لله دره لله الفعل الصادر
عنه فان الدر في الاصل ما يدر اى ينزل من الضرع وهو اللبن ومن الغيم وهو المطر وهو ههنا
كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعل الممدوح اليه تعالى قصدا للتعجب منه لان الله
تعالى منشئ للعجايب فكل شيء عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه اليه
نحو قولهم لله انت ولله ابوك فمعنى لله دره ما اعجب فعله قوله والحال كقوله ﴿هذه ناقة الله
لكم آية﴾ اى او هو نصب على ان يكون حالا من اسم الاشارة التي هو معمول للفعل السابق وهو
اراد فيكون عاملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة
فيها لاستلزامه اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في هذا هو الفعل وفي الحال
هذا وهو غير جايز عند اكثر النحاة حتى قال بعضهم العامل في حنيفا في قوله تعالى ﴿قل بل ملة
ابراهيم حنيفا﴾ معنى الاضافة لانه وقع حالا عما هو مجرور بالمضاف الذي لا يصلح لان يعمل في الحال
بخلاف الاضافة فانها بمعنى حرف الجر المتعلق بمعنى الفعل لان المعنى ملة ثبتت لابراهيم
حنيفا ولا حاجة الى ان يجعل ذو الحال الضمير المجرور الذي في اشير اليه مثلا ليصح اعمال اسم
الاشارة في الحال لانه تكلف بعيد فعلى هذا يكون قوله كقوله ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ تمثيلا
في مجرد ان الحال اسم جامد والا فالعامل في الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي المثال هو اسم
الاشارة كما في قوله تعالى ﴿هذا بعلي شيخا﴾ وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا
مشتقا بناء على انها صفة في المعنى والصفة مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا
تكلفوا رده الى المشتق بالتاويل وقالوا في نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان التقدير
والمعنى هذا مبسرا اطيب منه مرطبا اى كاينا بسرا وكاينا رطبا يقال ابسر النخل اى
صار ما عليه بسرا وارطب البسر اى صار رطبا واول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر
ثم رطب ثم تمر وقالوا في ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ اى دالة والحق انه لا حاجة الى هذا التكليف
لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكر في حده وكل ما قام بهذه الفايدة فقد حصل فيه
المطلوب من الحال ولا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب في الكافية وكل
ما دل على هيئة صح ان يقع حالا وقيل لا يصلح اسم الاشارة في هذا بسرا اطيب منه
رطبا للعمل في الحال الاول وان ذهب اليه ابو علي واتباعه لان العامل في الحال مقيد بها
فلو كان هذا عاملا في بسرا لتقيدت الاشارة بالبسرية فوجب ان لا يقال هذا الكلام الا في
حال البسرية كما ان الاشارة في هذا بعلي شيخا تقيدت ولم تقع الا في حال شيخوخته ومعلوم
انه يصح ان يقال الكلام المذكور في غير حال البسرية بل العامل فيه افعل التفضيل كما في

قولك زيد راجلاً احسنُ منه راكباً فانه جايز اتفاقا مع خلو المبتداء من معنى الفعل فالعامل في مثله افعل بلا خلاف وقال ابو البقاء مثلاً حال من اسم الله او من هذا اى ممثلاً او ممثلاً به واختار المصنف الثاني بدليل قوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية حيث شبه مثلاً الواقع في هذه الآية بقوله آية الواقعة في تلك من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالاً من اسم الاشارة قوله واهداء كثير قيل صوابه وهداية كثير لان الاهداء اعطاء الهداية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من الهدى اللازم فيكون بمعنى الهداية قوله اوضع الفعل موضع المصدر الخ قد عرفت ان جواب ماذا اما جملة اسمية او فعلية فعلى الاول يكون المعنى والتقدير ههنا مراد الله اضلال كثير واهتداء كثير او ان يضل كثيراً او يهدى كثيراً وعلى الثاني يكون التقدير اراد الله اضلال كثير واهداء كثير او ان يضل ويهدى وعلى التقديرين الموضع وضع ان يعتبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله وتسمع بالمعيدى خير من ان تراه قيل في جعل الفعلين المذكورين جواب ماذا نظر لان قولهم هذا انما جيئ به على سبيل الحكاية عنهم وهم غايبون وليسوا بحاضرين حتى يجابوا بهذا الجواب وفيه بحث لان كونه جواباً لا يقتضي حضورهم وجريان الكلام معهم لم لا يجوز ان يكون المعنى قل لهم في جواب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً قوله او بيان للجملتين المصدرتين بما اى ويجوز ان يكون قوله يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً جملتان مستأنفتان لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحاً بكثرة الفريقين المذكورين في تينك الجملتين ولا تصريح بها فيهما وان في قوله ويهدى به كثيراً بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعلم الله تعالى وارشاده وفي قوله يضل به كثيراً بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلاً ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستحقار وغواية وان هذه الغواية انما هي بخلق الله تعالى وقدرته وارادته قوله وتسجيل اى حكم قطعي بان العلم بكونه حقاً هدى اى اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال اى فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل النصب على انهما صفتان لمثلا اى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من اسم الله اى مضلاً به كثيراً وهادياً به كثيراً قوله وكثرة كل واحد من القبيلتين الخ جواب لما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله وقليل ماهم وقليل من عبادى الشكور وايضاً القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفاً بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلتين بالكثرة وكل واحد من الجوابين يصلح جواباً لكل واحد من التقريرين وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهي ان كل واحد من القلة والكثرة قد يوصف به الشيئ بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله ثم ان كثرة الشيئ وقلته باعتبار اضافته الى غيره قد تكون من حيث العدد وقد تكون من حيث الفضل

والشرف

والشرف وتوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم من حيث انه لا يكاد يحصى عددهم لا ينافي توصيف احد القبيلين بالقلة عدداً بالقياس الى مقابله في نحو قوله وقليل ماهم وكذا توصيف المهتدين بالكثرة باعتبار الشرف والفضل لا ينافي توصيفهم بالقلة من حيث العدد فانهم باعتبار الفضل وكمال الشرف يعد كل واحد منهم بالف قال الشاعر ٭ ولم ار امثال الرجال تفاوتت ٭ الى المجد حتى عد الف بواحد ٭ وهو من الكلام المقلوب اى عد واحد بالف قوله فان المهديين قليلون الخ علة لقوله لا بالقياس الى مقابليهم قوله كما قال اى كما قال ابو الطيب المتنبى ٭ ساطلب حقى بالقنا ومشايخ ٭ كانهم من طول ما التثموا مرد ٭ ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ٭ كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا ٭ هذا هو المنقول عن ديوانه لكن الموجود في نسخ هذا الكتاب هكذا قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا والشد الحملة يقال شد عليه في الحرب اى حمل عليه واللثام هو ما كان تحت الحنك من طرف العمامة واراد بالمشايخ اصحابه وسماهم مشايخ تشبيها لهم بها من حيث كثرة تجربتهم في الحرب مع الاعداء وجعلهم لشدة ثباتهم على الحرب اذا لاقوا الاعداء وخفافاً من حيث كونهم مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية امر مهم وكثيراً اذا شدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة قوله وقال اى وقال ابو تمام ٭ قالوا ابتكي على رسم فقلت لهم ٭ من فاته العين يزكى شوقه الاثر ٭ ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا ٭ كما غيرهم قل وان كثروا ٭ قوله يزكى اى يرفع ويزيد وقل بضم القاف وتشديد اللام بمعنى القليل يعني ان الكرام كثير باعتبار الشرف والفضل وان قلوا باعتبار العدد وغيرهم على عكس ذلك واعلم ان العلماء كانوا يعدون اللف والنشر من المحسنات البديعية ثم ان النشر قد يقع على ترتيب اللف وقد يقع على غير ترتيب اللف وههنا لم يقع على ترتيب اللف حيث قدم اولاً الذين آمنوا على الذين كفروا وعكس ثانياً حيث قال يضل به كثيراً ولا بد لتغير الاسلوب من نكتة ولعل السر في ذلك ان الله تعالى قدم المؤمنين على الكافرين في اللف تعظيماً للمؤمنين واحماداً لامرهم وتحقيقاً لضلال الكافرين من حيث ان المقصود الاصلي من سوق الآية الكريمة ذم الكفرة الذين يزعمون ان الاعتبار بصغر الجثة وكبرها ويغفلون عن الحكمة في التمثيل الواقع في نحو قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وتقبيح حالهم بسبب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلاً وتقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق والاعتداد بعلمهم ادخل في تحقيق ضلال الكفرة واعون في بيان حالهم لقوله تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال فقدم حال المؤمنين في اللف لذلك وقدم حال الكفرة في النشر جرياً على مقتضى السوق فان الكلام في بيان حال الكفرة ثم كرر ذكر حالهم في النشر حيث قال وما يضل به الا الفاسقين او تاكيداً لتقبيح حالهم بالتنصيص على بعض اوصافهم الذميمة واسناد الاضلال الى الله تعالى حقيقة وجعله صاحب الكشاف من قبيل اسناد الفعل المسبب من حيث انه تعالى لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى قوم كان مسبباً لهداهم وضلالهم وجعله نظير قول مالك بن دينار لمحبوس مقيد بالقيود الغليظة قد حبسه اصحاب الديون لاستيفاء ما لهم عليه من المال وقد راى مالك عنده سلة فيها دجاج واخبيصة هذه هي التي وضعت القيود على رجلك والذى دعاه الى صرف الكلام عن حقيقته ما زعم اهل الاعتزال من ان عندهم دلائل عقلية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ارادة القبيح وايجاده واضلال

فان السوق صح

معه قول مالك
الخبيصة الفالوذج ويطلق على الحلوا ايضا ١٢

المكلف اى جعله ضالاً عن طريق الدين ملبساً عليه فذلك قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعا حقيقة فوجب
تأويله وذكروا فى التأويل وجوهاً منها ما ذكره الزمخشرى من انه تعا لما اوجد ما هو سبب
ضلالهم باختيارهم صار كأنه هو الذى اضلهم فاسند اليه الاضلال لذلك كما اسند الى نفس
السبب الذى هو الاصنام فى قوله تعا رب انهن اضللن كثيراً اى ضلوا باختيارهم بسببهن
وفى قوله ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد اضلوا كثيراً اى ضل كثير من الناس بهم ونحوه فى
الاسناد الى السبب قوله تعا فلم يزدهم دعائى الا فراراً اى لم يزدادوا بدعائى الا فراراً
ومنها ان يفسر الاضلال بالتخلية بينهم وبين ما اختاروه من الضلالة ويباشروها وترك
المنع عن مباشرتها بالقهر والجبر واعطاء الآلات مباشرتها واعطاء حقيقة القدرة على مباشرتها
فمعنى اضله خلاه وضلاله كما يقال افسد فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب
وخلاه وما يشتهيه والتخلية بين الفاعل وفعله شرط لتحصيل الفعل وهى من الله تعا
فاطلق عليها اسم الاضلال على طريق اسم المسبب على السبب ومنها ان الاضلال هو تسمية
الضال ضالاً وان يحكم به عليه اخباراً عن وجود فعل الضلال منه يقال اضل فلان فلاناً و
اكفره اى سماه ضالاً وكافراً وحكم بهما عليه واطلاق الاضلال وارادة الحكم والتسمية
من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان اضلال الشخص فى اصل اللغة تصييره
ضالاً ومتى صيره ضالاً لزم ان يصير محكوماً عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك
التصيير المذكور ومنها ان الضلال والاضلال بمعنى العذاب والتعذيب بدليل قوله تعا
ان المجرمين فى ضلال وسعر يوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه تعا وصفهم بانهم
يوم القيمة فى ضلال وذلك لا يكون الا عذابه ومنها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قال
تعا كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اى يضله عن الجنة
وثوابها قالت المعتزلة وهذا فى الحقيقة ليس تأويلاً بل حملاً للفظ على ظاهره فان الآية
تدل على انه تعا يضلهم وليس فيها دلالة على انه تعا عما ذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعا يضلهم
عن طريق الجنة لا عن طريق الدين حتى يقال ان معنى الاضلال عن الدين الدعاء الى ترك
الدين وتقبيحه فى عينه والله تعا ما دعى الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وتوعد بالعقاب
عليه ومنها ان لا يحمل همزة الاضلال على الوجدان كما فى قول عمرو بن معدى كيف بنى سليم
قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم وسألناكم فما ابخلناكم اى ما وجدناكم جبناء
ولا بخلاء ولا مفحمين وفى قولك اتيت ارض فلان فاعمرتها اى وجدتها عامرة فمعنى قوله
تعا يضل به كثيراً انه تعا يجد كثيراً من الناس بسبب ضرب المثل ضالين قال الامام
ابو منصور رحمه الله تعا هذه الآية تنقض على المعتزلة قولهم فى مسئلتين احديهما
مسئلة الارادة والثانية مسئلة خلق الافعال حيث قالوا ان الله تعا لا يريد فعل الضلال
وانما يريد هداية الكل لكن اهتدى البعض بحسن اختياره وضل البعض بسوء اختياره
وكان اهتداؤه وفعله بتخليقه وكذلك ضلاله والله تعا اخبر ان اراد اضلال البعض و
هداية البعض وذلك لان قوله يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً خرج جواباً لقول اولئك
ماذا اراد الله بهذا مثلاً فبين انه اراد بضرب هذا المثل ان يضل به كثيراً واراد ان

يهدى به

يهدى به كثيراً اضل به من علم منه انه يختار الضلال وهدى به من علم منه انه يختار الهدى
فاراد من كل ما علم منه انه يختاره ويؤثره فيتحقق ما علم على ما علم مع نفاذ سلطانه فى
ملكه بنفاذ مشيته وارادته على ما اراد فيكون فيما قلنا تحقيق ارادته وتحقيق علمه
وعلى ما قالت المعتزلة انه اراد ان يهدى الكل ولكن لا يهتدوا جميعاً لامتناع البعض عن
خلق الاهتداء لانفسهم بسوء اختيارهم مع علمه تعا بذلك منهم وهذا القول يؤدى الى
القول بابطال ارادته او تغيير علمه فانهم لو خلقوا لانفسهم الاهتداء ولهم قدرة ذلك
لانقلب علم الله تعا جهلاً ولو امتنعوا عن تخليق الاهتداء وقد اراد الله ذلك من الكل
فقد منعوا ارادته عن النفاذ والارادة التى لا يظهر اثرها فى المراد بالنفاذ يكون
تمنياً لا ارادة والقول بتجهيل الله تعا او ابطال سلطانه محال فما يفضى اليه مثله هذا
بيان كون الآية تنقض على المعتزلة قولهم فى مسئلة الارادة واما فى مسئلة خلق الافعال
فلانه تعا اضاف الاضلال والهداية الى نفسه وحقيقة الاضلال خلق فعل الضلال وحقيقة
الهداية خلق فعل الاهتداء وقد تركوا حقيقة الكلام فيكون النص حجة عليهم لان العمل
بحقيقة النص واجب ولا يترك الا بدليل وما يدعونه من الدلايل العقلية فممنوع لابتنائها
على القول بقبح بعض الافعال منه تعا وبوجوب بعضها عليه وقد ثبت ان اصول الاشاعرة
انه لا يقبح منه فعل ولا يجب عليه شيئ فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب ولا حكم
للعقل فى تحسين الاشياء وتقبيحها بل الحاكم هو الله تعا فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
يضل من يشاء ويهدى من يشاء والاضلال خلق فعل الضلال فى حق من اختار الضلالة
وكابر بعد ما عرف انه يجب عليه النظر والاستدلال والاتباع لما قاد اليه الدليل كما ان الهداية خلق
فعل الاهتداء فى حق من اختار صفة الاهتداء قوله اى الخارجين عن الايمان الفاسق فى عرف
الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصى كما يتناول
الكافر الا ان المصنف فسره ههنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السباق والسياق كما
فسر به فى قوله تعا ان المنافقين هم الفاسقون بقرينة وقوعه وصفاً للمنافقين وفسقهم
ليس الا خروجهم عن حد الايمان روى الامام الواحدى عن ابى الهيثم انه قال الفسق قد يكون
شركاً وقد يكون اثماً والذى اريد به ههنا هو الكفر ثم بين المصنف ان معنى الفسق فى اصل اللغة
الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم واستشهد عليه بقول رؤبة • يذهبن فى نجد وغوراً
غائراً • فواسقاً عن قصدها جوائراً • النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع جائرة
من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغوراً عطف على محل فى نجد يصف نوقاً متعسفات
فى مشيتهن جائرات عن الطريق المستقيم يمشين فى المفاوز ويملن عن الطريق المستقيم
ويذهبن تارة فى نجد واخرى فى غور وقال ابن الاعرابى لم يسمع قط فى كلام الجاهلية ولا فى
اشعارهم فاسق وهذا عجيب وانه كلام عربى كذا فى حواشى السعدية ولعل رؤبة ليس من شعراء
الجاهلية وفى قوله واصل الفسق الخ بعد قوله من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اشارة الى ان معناه
الاصلى الخروج عن القصد ثم نقل منه الى مطلق الخروج سواء كان خروج الشيئ عن قشره او خروج المرء
من الايمان ونحوه واذا قيل للكافر الاصلى فاسق فالوجه فيه انه اضل بحكم ما الزمه العقل

واقتضته الفطرة السليمة فكان خارجاً عنه قوله الخارج عن امر الله تعالى يتناول الخارج عن نهيه
ايضاً اما بناويل النهى عن الشيئ بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر المعهود
وهو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولاشك ان الاطاعة يتناول الاطاعة فى جميع
التكاليف امراً كان او نهياً وان من ارتكب شياء من الكباير كفراً كان اولا فقد خرج عن طاعة
الله وقد اختلف المشايخ فى تفسير الكبير قال صاحب النهاية والاصح ان ماكان شنيعاً بين
المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وفى التاتارخانية
وكذلك الاعانة على المعاصى والفجور والحث عليها من جملة الكباير توجب سقوط العدالة وذكر
لارتكاب الكبيرة ثلث درجات والتغابى من الغباوة والانهماك فى الامر الجد واللجاج فيه وشا
رفت الشيئ اى اطلعت عليه من فوق والخطط خطة بكسر الخاء فيهما وهى الارض التى يختطها
الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها داراً ومنه
خطط الكوفة والبصرة كذا فى الصحاح وفيه ايضاً الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به
البهم الواحدة من العروة ربقة وفى الحديث خلع ربقة الاسلام من عنقه والجمع ربق
وارباق ورباق والربق بالفتح مصدر قولك ربقت الجدى اذا جعلت رأسه فى الربقة قوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا دليل ثان على ان اسم المؤمن لايسلب عمن لم يشارف مقام
الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه تعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين قوله جعلوه قسماً
ثالثاً جواب لما اى انهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذى فى درجة الانهماك او التغابى
نظراً الى فقدان العمل فيه ويسلبون عنه اسم الكافر ايضاً لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه
قوله المشاركة كل واحد منهما فى بعض الاحكام اما مشاركته للمؤمن ففى انه يناكح ويوارث
ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين واما مشاركته للكافر ففى ذمه والتعنيف عليه
وتضليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك قوله مرتباً على صفة الفسق اه ان
كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالاً من الفاعل المقدر للتخصيص وهو البارى تعالى وان كان
على صيغة اسم المفعول يكون حالاً من مفعوله المذكور الذى اضيف هو اليه وهو الاضلال
وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفى والاستثناء وكونه مرتباً على فسقهم الذى هو
كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى
الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به لا على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء
على ان يضل لم يستوف مفعوله قوله يدل على انه الذى اعدهم اى يدل على ان الفسق هو الذى
هيأهم لاضلال الله تعالى اياهم اى لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور وادّاهم
اى وصلهم الى الضلال ففى كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالهم بانكار المثل
والاستهزاء به باعتبار من بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رسخت به اى بالصرف
المذكور او بالمثل المذكور اذ دادت ضلالتهم وهى ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به
فكل واحدة من ضلالتى الكفر والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على
الاولى ومسببة من ضرب المثل ولما كان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الآية من
جملة ما ادعى المعتزلة على ما ذكروه فى وجه اسناد الاضلال اليه تعالى من الوجوه المذكورة

سابقاً

سابقاً حيث قالوا انه تعالى اخبر فيه انه لايضل الا من فسق او لا وضل وخلق فعل الضلال
فى الضال الفاسق لايتصور من حيث انه اثبات الثابت كتحرير المحرر وتسويد الاسود فدل ذلك
على ان وجه الاسناد ما ذكر من الوجوه المذكورة بين المصنف رحمه الله ان الضلال المرتب غير
ضلالهم السابق الحاصل فيهم وانه مؤدّي الى هذا الضلال المرتب عليه قوله للذم وتقرير الفسق
فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوماً للمخاطب قبل اجراء صفة
عليه نحو جاء فى زيد الفاضل العالم او الفاسق الخبيث وقد تكون لمجرد التقرير والتأكيد
اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه عليه نحو امس الدابر لايعود ونفخة واحدة
والهين اثنين وقد تكون لمجرد الترحم نحو اتاك زيد البائس الفقير والفاسق ههنا كما انه
معلوم بوصف كونه خارجاً عن طاعة الله تعالى معلوم ايضاً بوصف كونه ناقضاً لعهد الله
لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما امر به
بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعاً ويجوز ان يكون انتصابه على
الذم لا على الوصفية ويحتمل ان يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع بالابتداء وخبره
جملة قوله اولئك هم الخاسرون فيكون المبتدأ مع خبره جملة استينافية لاتعلق لها بما
قبلها ويكون جواباً لما يقال ماذا حال هؤلاء الفاسقين فاجيب بان الذين ينقضون عهد الله
اولئك هم الخاسرون والظاهر تعلق هذا الموصول بما قبله قوله والنقض فسخ التركيب
الواقع بين اجزاء المركب حبلاً كان ذلك المركب او بناء او نحوهما نقل الى هذا المعنى
من فسخ طاقات الحبل فان الحبل اذا كان مؤلفاً من الطاقات ثم فرقت طاقاته وافسدت
تأليفه فقد نقضته ونقيض الشيئ سمى نقيضاً من حيث انه يهدم ذلك الشيئ ويرفع
حكمه وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اى امره واوحى به
ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم قوله واستعماله فى ابطال العهد جواب
ما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون
متعلقه امراً حسياً مؤلفاً من الاجزاء ولا تأليف فى عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان
يطلق النقض على ابطال العهد وافساده وتقرير الجواب ان استعمال النقض فى ابطال
العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان العهد سبب لارتباط احد المتعاهدين
بالآخر كالحبل وعلى اطلاق اسم المشبه به على المشبه كما فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعاً
وقول من قال بيننا وبين القوم حبالاً اى عهوداً الا ان استعارة اسم الحبل للعهد
فى المثالين تصريحية من حيث ان اللفظ المستعار مذكور صريحاً فيهما بخلاف قوله تعالى
ينقضون عهد الله فانه من قبيل الاستعارة بالكناية من حيث ان اللفظ المستعار
وهو لفظ الحبل المشبه به مذكور فيه كناية حيث لم يذكر صريحاً بل اقتصر على ذكر لازمه الذى
هو النقض لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فذكر العهد فيه ذكر للحبل بطريق
الكناية اذ المعتبر فى الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فكان ذكر المستعار له مطوياً فى الكلام
بهذا الاعتبار فتحقق بذلك شرط الاستعارة وهو ان يطوى ذكر المستعار له ويكون معناه
مراداً بلفظ المستعار منه بان يذكر لفظ المشبه به ويراد المشبه فنقض العهد مستعمل فى معناه

الحقيقي لينتقل منه الى نقض الحبل بدلالة ينقضون عليه وفي الحواشي السعدية ان المستعار بالكناية في اظفار المنية مثلا هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو سكوت عنه صريحا ليس بملفوظ به اصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية فالمحققون على ان ليس الاظفار مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم على ما توهم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء لشيء ليس هو له فليس التصرف في نفس اللفظ باستعماله في غير ما وضع له بل هناك تصرف عقلي هو اثبات معناه الاصلي للامر المشبه بالسبع وهو الموت وهذا التصرف العقلي هو المسمى بالاستعارة التخييلية وللقوم في هذا المقام ثلثة اقوال فانه فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعلها مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وقال صاحب الايضاح انه التشبيه المضمر في النفس قوله فان اطلق مع لفظ الحبل اه لما ذكر ان اصل النقض ابطال تأليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله في ابطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط ولثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلايم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه انه استعمل النقض مع لفظ الحبل الذى اريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقيل ينقضون حبل الله كان النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملايما للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد واذا تمت الاستعارة بها تعين ان يكون النقض ترشيحا لانه في اصطلاحهم ذكر ملايم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد كما في الآية الكريمة فان النقض ح يكون قرينة لاستعارة الحبل للعهد من حيث كون النقض من لوازم الحبل وتوابعه لا من لوازم نفس العهد ولا يكون ترشيحا لها لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة ومتفرع عليها والاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة فالقرينة لا تكون ترشيحا البتة وشبه المصنف كون النقض قرينة الاستعارة مع كونه استعارة تصريحية بكون الافتراس والاغتراف قرينتين لكون الاسد مستعارا للشجاع على سبيل الكناية وكون البحر مستعارا للعالم على سبيل الكناية ايضا مع ان الافتراس استعارة تصريحية لبطش الشجاع وفتكه وكذا الاغتراف استعارة تصريحية لانتفاع الناس بالعالم ولما كانا باعتبار معناهما الحقيقي من لوازم الاسد

والبحر

والبحر وتوابعهما كانا قرينتين لتينك الاستعارتين المكنيتين قوله فان فيه اى فيما ذكر من المثالين باعتبار اشتمالهما على اثبات الافتراس للشجاع والاغتراف للعالم تنبيها على انه اى الموصوف بالشجاع والعالم اسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته بناء على ان الافتراس في الاصل من صفات الاسد وكون الشيء مغترفا منه من صفات البحر والافتراس اهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعمل في كل اهلاك والاغتراف الاخذ من الشيء المائع الكثير القدر بالمغرفة او باليد قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر ميمي بمعنى احكام الشيء واما اسم موضع بمعنى موضع الاحكام يقال وثق الشيء بالضم وثاقة اى صار وثيقا اى محكما ووثقه واوثقه اى احكمه وشده بالوثاق وهو القيد فالعهد في اللغة الوثوق او موضعه والوثوق لا بد له من تعلق وهو كل ما من شأنه ان يراعى ويتعهد اى يتحفظ كالوصية واليمين والامر والوعد ونحو ذلك من القبول والالتزام والاقرار يقال اخذ عهده اى حمله على القبول والاقرار فاقر والتزم فالمراد بعهد الله المعهود المحكم من وصيته وامره وقد جاء الوعد الجنة في قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه قوله اوف بعهدكم بعد قوله اوفوا بعهدي اى ادوا فرايضي التي امرتكم بها وجاء لليمين في قوله تعالى ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا لان كلا منهما مما يراعى ويحفظ والعهد يقال ايضا للدار من حيث انها امر يحكم يراعى بالرجوع اليه وفي الصحاح العهد المنزل الذى لا يزال القوم اذا انتووا عنه رجعوا اليه اى اذا توجهوا او مالوا عنه الى الوجه الذى ينوونه قريبا كان او بعيدا والنوى الوجه الذى ينويه المسافر من قرب او بعد ويقال للتاريخ ايضا من حيث ان تواريخ الامور المعتد بها يحفظ ويضبط قوله وهذا العهد اى العهد المنقوض المذكور في قوله ينقضون عهد الله اما العهد الذى اخذه الله تعالى على عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث تمكنوا من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا واما وجوب النظر في تحصيلها مختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند المعتزلة بالعقل قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها فقد امر بالنظر فيما يدل على ثبوت الصانع واتصافه بصفات الجلال والجمال والامر للوجوب ولما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل لمن لاكها اى مضغها بين لحييه اى جانبي فمه ولم يتفكر فيها فقد اوعد بترك التفكر في دلايل المعرفة فيكون التفكر المذكور واجبا اذ لا وعيد الا على ترك الواجب ومما يدل على وجوبه ايضا ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا من المسلمين كافة وقد يتمسك في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهي لا تتم الا بالنظر والتفكر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقد فصل هذا البحث في علم الكلام فالله تعالى لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها علما صار كانه تعالى وصاهم بها ووثقها عليهم قوله وهو عليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره اى نصب لهم دلائل ربوبيته وركز في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بذلك

بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على
طريق التمثيل هذا كلامه فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله تعالى جميع الكفار قوله
او المأخوذ بالرسل عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد
المنقوض العهد الذى اخذه الله تعالى الامم بارسال الرسل فانه تعالى استعهد منه اهل الكتاب
على السنة رسلهم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق يصدقه الله تعالى بخلق المعجزات فى يده
فان خلقها على يده تصديق فعلى من قبله تعالى صدقوه واتبعوه بامتثال امره والانتهاء
عما نهاهم ولم يكتموا امر رسالته ونعوته المذكورة فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كما اخذ
العهد من بنى اسرائيل فى كتابيهم التورية والزبور ان يؤمنوا بكل نبى صدقه الله تعالى
وذكر فيهما عيسى ونبينا عليهما الصلوة والسلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا
يكتموا شيئا من امرهما فنقضوا عهد الله تعالى فيهما وكتموا امرهما واشار الى اخذ العهد
منهم بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس اى بالقول ولا
يكتمونه اى بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتموا نعته
واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا وفى الراغب العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ
بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده
او معه وقد حملت الآية عليهما هذا كلامه والظاهر ان حملها على الاول اولى لانه على تقدير حملها
على الثانى لا يدخل فى الاستثناء المذكور فى قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين
ينقضون عهد الله الا احبار اليهود وامثالهم من كفرة اهل الكتاب ومنافقيهم ولا يدخل
فيه المشركون الذين ينكرون ضرب المثل بنحو الذباب والعنكبوت والحال انهم ممن اضلهم الله
بضربه فلا يصح ان يقال وما يضل به الا كفرة اهل الكتاب الذين نقضوا عهد الله المأخوذ
عليهم بارسال الرسل اليهم الا ان يحمل على حصر الكلام قوله وقيل عهد الله ثلثة الخ هذا الكلام ذكر
استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم
رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه فى شيء من احكامه يكون
ايضا مأخوذا على النبيين بان يبلغوا احكام نبوتهم ويجتهدوا فى اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء
بان يبينوا الحق ولا يكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهد الثلثة من العهد
المنقوض المذكور فى هذه الآية وهو ظاهر قال الفاضل التفتازانى رحمه الله تعالى لا خفاء فى ان ليس
المراد بعهد الله تعالى الذين ينقضونه هو عهد الانبياء لانه لا نقض منهم ولا عهد العلماء لانهم
ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض كعلماء اليهود فتعين
ان يراد العهد الاول العام لذرية آدم عليه السلام فيعود الى الوجه الاول اعنى
العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثانى هذا الكلام قوله
والميثاق اسم اى اسم آلة كالمفتاح والمحراث لآلتى الفتح والحرث وهو الذلك الشديد فان الاصل
فى مفعال ان يكون آلة كما ذكر او صفة لمبالغة الفاعل كمعطار ومسقام فى مبالغة عطر
وسقيم بمعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر يعطر عطرا فهو عطير
وسقم يسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم فهو ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر اى ان

يكون اسما بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء قال الشاعر أكفرا بعد رد الموت عنى وبعد عطائك
المائة الرتاعا اى اعطائك والرباعية السن التى بين الثنية والناب ويقال للذى يلقى
رباعيته رباع مثل ثمان وذلك من الغنم ما دخل فى السنة الرابعة ومن البقر وذوات الحافر
فى السنة الخامسة ومن ذوات الخف فى السنة السابعة ولم يقل ويحتمل ان يكون مصدرا
اذ الميثاق لم ينقل ان يكون مفعالا مصدرا او لم يعدوه فى ابنيته ثم ان كان المراد بعهد الله المنقوض
العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق اسم آلة يكون المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب
ويكون المعنى يتركون ما وصاهم الله تعالى به باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السمعية
التى تتأكد بها دلايل العقل وتحكم وان كان المراد بالعهد المنقوض العهد المأخوذ عليهم
بارسال الرسل وانزال الكتب يكون المراد بما به وثاقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم
لما وصاهم الله تعالى به بالنسبة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم ادخل
فى تقريعهم وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه
اى من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يلتفت المصنف الى احتمال
ان يكون ضمير ميثاقه لله مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر
واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثاقة
والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق فى الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء
على انه لو بقى على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله وهو اضافة الشيء الى نفسه قوله يحتمل كل
قطيعة الخ القطع والقطيعة مصدران الا ان الثانى مختص بكونه مصدر قطع رحمه اى قرابته يقال
قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التى امر الله تعالى بوصلها حيث قال هل عسيتم ان
توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم وقال واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام
وقطعت الشيء قطعا اى ابنته وفرقته عن اصل جامع وقطعت المسافة قطوعا اى عبرتها
وتجاوزت عنها وقطع ماء الركية قطوعا وقطاعا اى انقطع وذهب والمصنف حمل الآية على العموم
حيث حمل القطيعة على ترك ما يشير اليه العقل ويدعوا اليه الشرع مما فيه مرضاة الله تعالى اى شيء كان كما
يقتضيه عموم كلمة ما فى قوله ما امر الله به فانها فى محل النصب على انها مفعول يقطعون وهى موصولة وامر الله
به صلتها وعايدها وامر حذف مفعوله الذى يتعدى اليه بنفسه اى ما امرهم به وان يوصل اما فى محل
النصب على انه بدل من ما امر الله به بدل اشتمال اى يقطعون الوصل او فى محل الجر على انه بدل من الضمير
فى به بحذف الجار اى ما امر الله بوصله والثانى احسن لفظا لقرب التابع من المتبوع ومعنى ايضا
لان المعنى على الثانى يقطعون ما امر الله بوصله وعلى الاول يقطعون الوصل مطلقا اى مع قطع
النظر عن كونه مأمورا به ولا شك ان الذم بقطع الوصل المأمور به اشد واقوى من الذم بقطع
الوصل مطلقا وقد ثبت ان صلة الارحام وحقوق القرابات مما امر الله بوصله واليهود قطعوا
صلة الارحام من حيث انهم كانوا من بنى اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم فان اسرائيل اسم
يعقوب وهو ولد اسحق ونبينا صلى الله عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين وسلم كان من
اولاد اسمعيل بن ابراهيم فكان بينه وبينهم قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من
اولاد عم صاحبه ثم انهم مع هذه القرابة التى بينه وبينهم كذبوه وعادوه اشد العداوة

وقطعوا ما أُمِرُوا بوصله من صلة الارحام وقيل انهم عادوا كل العرب وحاربوهم مع ان العرب
من اولاد اسمعيل وهم اولاد اسحق عليهما السلام فهى بهذه المعاداة قاطعون للارحام وقد
امروا بوصلها وثبت ايضاً ان موالاة المؤمنين ومحبتهم مما امر بوصله كما ان موالاة الكفار مما نهى
عنها وأُمِرَ بقطعها قال تعالى لا تتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقال والمؤمنون
بعضهم اولياء بعض وقال واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وقال عليه السلام لا تقاطعوا
ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخواناً كما امركم الله ثم ان الكفرة اعرضوا عن موالاتهم الى المعاداة
فقطعوا بذلك ما امروا بوصله وايضاً أُمِرُوا أن يوصل التصديق بجميع انبياء الله وكتبه وان
لا يفرق بينهم بتصديق البعض وتكذيب باقيهم ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما أُمِرَ بوصله
اعنى الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسله وقال افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون
ببعض فقوله في التصديق متعلق بالتفرقة يعنى التفرقة بين الانبياء بان يصدق بعضهم
دون البعض وبين الكتب بان يصدق البعض دون البعض قوله وترك الجماعات المفروضة
لمثل قوله تعالى تعاونوا على البر والتقوى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عم
وكونوا عباد الله اخواناً وعليكم بالسواد الاعظم اى بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة
فانهم لا يجتمعون على الضلالة قوله وساير ما فيه رفض خير تحوات يوصل القول بالعمل وان لا يقول
بما لم يعمل حتى لا يندرج تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والضمير المنصوب في قوله فانه راجع
الى كل قطيعة وقوله المقصود منصوب بالعطف على قوله الوُصلة والوصلة ما يقع به الوصل وهو
نقيض الفصل ويقال لفضل الجران ايضاً وهو انسب بهذا الموضع قوله والامر هو القول الطالب
للفعل لفظ الامر قد يطلق على نفس الصيغة التى يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول
الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدرى الذى هو التكلم بتلك الصفة المخصوصة
فيكون القول ايضاً بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الآمر من قبيل اسناد
الفعل الى سببه ودليله ثم ان ابا الحسين من المعتزلة شرط ان يكون القائل اعلى حقيقة من
المطلوب منه الفعل ولم يكتف بالاستعلاء بنفسه وزعم علوها والشرط عند الجمهور منا ومن
المعتزلة الاستعلاء لا العلو حقيقة والامر بهذا المعنى واحد الاوامر ثم نقل لفظ الامر من هذى
المعنى الى الامر الذى هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول به بالمصدر فان كل امر من الامور
التى صدرت عن شخص اما ان يكون مأموراً به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعوه واليه علة
يترتب ذلك الامر عليها فشبه ذلك الداعى والعلة بالآمر فصار الامر المذكور كالمأمور به فسمى بالامر
تسمية للمفعول به بالمصدر كما سمى بالشأن لكونه مشؤوناً اى مطلوباً ومقصوداً فان الشأن
فى الاصل هو القصد فى الطلب يقال شأنت شانه اذا قصدت قصده فالشأن مصدر اطلق على
المفعول قوله بالمنع عن الايمان قدمران الفساد خروج الشئ عن الاعتدال اللايق وان الصلاح
ضده فيكون الافساد اخراجه عنه ومن المعلوم ان اعدل احوال المكلف هو الايمان فيكون المنع عنه
اكمل وجوه الافساد فلذلك فسر الافساد به وبالاستهزاء بالحق لكونه اخبث وجوه المعاصى التى
يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا

مثلاً

مثلاً والوُصَل بضم الواو وفتح الصاد جمع وُصلة وهى ما يقع به الوصول والمراد به ههنا الطاعة
التى بها يصل العبد الى مرضاة ربه التى بها اعتدال حاله فيكون قطعها وتركها افساداً على نفسه
بل افساداً لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله تعالى للعالمين انما هو ببركة عبادة
الصالحين كما قال عم لولا عباد الله الركع والصبيان الرضع والبهايم الرتع لصب عليكم البلاء
صباً فالمصنف انما وصف الوُصَل بقوله التى بها نظام العالم تحقيقاً لمعنى كون قطعها افساداً
فى الارض لا فى نفس القاطع فقط وفى الخبر ان من تهاون بالصلوة فقد آذى جميع الخلايق
من اهل الارض والسموات فان الملائكة يفرحون بصعود انوار الاعمال الصالحة اليهم
من المطيعين ويتأذون من انقطاعها عنهم وبشوم معصيته يقل المطر فيقل النبات
بسببه فيضيق عيش اهل الارض من السباع والوحوش والطيور ونحوها قال الامام
ابو منصور قوله تعالى ويفسدون فى الارض يحتمل وجهين احدهما ان يفسدوا حقيقة يتعاطون
الفساد بانفسهم من القتل والافادة كما فى قوله تعالى ويسعون فى الارض فساداً وثانيهما ان
يفسدوا بطريق التسبب فانهم كانوا يأمرون الناس بالمنكر وينهون عن المعروف فيقع الناس
فى الفساد بسببهم فنسب الافساد اليهم بطريق التسبب مجازاً قوله الذين خسروا باهمال العقل
عن النظر الخ الربح والخسران من توابع التجارة وهى طلب الربح بالبيع والشراء والربح هو
الفضل على راس المال والخسران اضاعة راس المال كله او بعضه وقد يطلق الخسران على ان لا
يترتب على الفعل ما يقصد منه بل يكون عاقبته ومؤداه الامر المكروه تشبيهاً له بضياع
راس المال حيث ضاع فى اصل الفعل براسه فلما حصر الخسارة فى الفاسقين الموصوفين
بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التى هى مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها
من الخسران وضياع راس المال او ما يشبه بتلك المعاملة وما يتفرع عليها ومن المعلوم ان ليس
المقصود هو الاول فتعين الثانى وهو ان يتحقق منهم ما يشبه التجارة راس المال وضياعه
اما تحقق ما يشبه التجارة فلانهم لما تمكنوا من الايمان بالآيات والنظر فى حقايقها والاقتباس
من انوارها باستعمال العقل فى النظر فى دلايل حقيقة الآيات والاقتناص الاصطياد و
الاكتساب صار الايمان المذكور وما يتبعه كائنة فى ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن فى الآيات
وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح فى الارض ومن ثواب الامور المذكورة
التى هى استعمال العقل فى النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيدهم الحيوة الابدية الذى هو
الايمان بالآيات والنظر منها والاقتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح فى الارض حتى صار
كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كائن فى ايديهم فبدلوه
بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث
استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعانى
يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه
راس المال وضياعه فلان العقل راس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيده الحيوة
الابدية فقد ربح به اجل السعادات وان اهمله باتباع شهوات النفس صار كانه ضيعه لما
اشتهر ان الشئ اذا لم يترتب عليه ثمراته وفوايده صار وجوده كعدمه فقول المصنف

باهمال العقل اشارة الى تضييع راس المال وقوله واقتناص عطف على النظر وقوله واستبدال
الانكار عطف على اهمال العقل وهو الى آخره اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي
يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا ولم يتعرض لاستبدالهم القطع بالوصل كما تعرض
لاشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح مع ان الجميع واقع في التنزيل بل في حيث
انه فسر الافساد بما اندرج فيه قطع الوصل التي بها انتظام العالم فاكتفى بذكر الفساد عن
التعرض للقطع المذكور وذكر الاشتراء بعد الاستبدال بمجرد تفنن في العبارة لان حقيقة
الاشتراء بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان وهو غير متصور في هذا المقام فالمراد به
هو مجرد الاستبدال قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
ثم اليه ترجعون ∘ قال المص كيف استخبار اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان
كيف في الاصل سؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او
صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار بالحال
قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الاية فان المقصود منه
بقوله اخبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها ولما ورد ان يقول المقصود
بالانكار هو نفس الكفر وذاته فما الوجه في انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها مع ان الظاهر ان
يقال اتكفرون اشار الى جوابه بان يقول فيه انكار وتعجب لكفرهم الخ يريد ان الاستخبار بكيف
وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى ملزومه الذي هو انكار ذات الكفر
واوثر من حيث انكار حالها ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعكم ما يصرفكم عن
الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم بحالكم التي هي كونكم امواتاً فاحياكم الخ ووجه الابلغية منه
ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم
ويدل على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكار الكفر بطريق برهاني وهو الاستدلال
باللازم على الملزوم فان قيل هذا استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيكون انتقالا
من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية وقد صرح صاحب الكشاف بان الانتقال من انكار
حال الكفر الى انكار ذاته بطريق الكناية اجيب بان الملازمة من الطرفين فكما ان انكار حال
الكفر ملزوم لانكار ذات الكفر كذلك انكار ذات الكفر ملزوم لانكار حال الكفر ضرورة انتفاء
الحال بانتفاء الذات وكيف في هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي
في اي حال تكفرون وعلى الحال عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين
تكفرون وصاحب الحال الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء غير مذهب الاخفش
ثم قال والتقدير معاندين تكفرون ولعل هذا التقدير منه بيان لحاصل المعنى حتى
لا يذهب منه كيف معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فانهم قد ذكروا
ان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال وبني لتضمنه معنى همزة الاستفهام فاذا
قيل كيف زيد وكانه قيل اصحيح هو ام سقيم او غير ذلك ثم ان كلمة كيف ان وقع بعدها فعل
متسلط عليها وابدل منها اسم او وقع الاسم جوابا لها فذلك الاسم منصوب نحو كيف
اصبحت اصحيحا ام سقيما وكيف سرت فيجاب بان يقال راشداً سالماً والا فرفوعان

نحو

نحو كيف زيد اصحيح ام سقيم فيجاب بانه صحيح والمعنى على اي حال هو سوى فزيد مبتدأ وكيف خبره
قدم عليه قوله فيه انكار وتعجب لكفرهم اما الانكار للكفر فمعناه انه كان الواجب ان لا يكون
لانه لا يكون لانه كاين واما التعجب فمعناه انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه فان التعجب
من الله تعالى انما يكون على وجه التعجب الذي هو ان يدعو الى التعجب كانه يقول الا تتعجبون
من هؤلاء كيف يكفرون بالله وقد ثبت حجة الله عليهم قوله واوفق لما بعده من الحال
وجه ثان لايثار طريق انكار الحال على طريق انكار نفس الكفر تقريره ان ما بعده وهو قوله تعالى
وكنتم امواتاً الاية حال من تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر منه
المقتضية للايمان كما يدل عليه قوله وبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف
الكفر ولا شك ان الاوفق لبيان علمهم بالاحوال التي تصرفهم عن الكفر هو الاستخبار عن
الحال التي تدعوهم الى الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من المتكرر والمتبر من قبيل الاحوال
بخلاف ما لو قيل اتكفرون وكنتم الخ قال صاحب المفتاح كيف سؤال عن
الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل يكون سؤالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد
اختصاص بها فاذا قلت كيف جئت مثلا يكون المعنى اراكبا ام ماشيا ولا شك ان الكفر
مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فان الذين كفروا بالله تعالى لا بد ان يكون في احين
صدور الكفر عنهم اما عالمين به تعالى واما جاهلين به فاذا قيل كيف تكفرون بالله يكون
المعنى في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله بقوله
وكنتم امواتاً على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون بتفصيلكم هذه انتفى حال الجهل بالله تعالى وتعين حال العلم به لان العالم بهذه القضية يستلزم العلم بصانع قادر
حي سميع بصير موجد غني في جميع ذلك عن سواه فصار المعنى في اي حال تكفرون حال
كونكم عالمين بهذه الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف قوي
للعاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل كفر عن القادر مع الصارف القوي عنه مظنة
تعجب وتعجب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك والفرق بينه وبين كلام المص
ان السكاكي خصص الحال المنكرة المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به
وجعل الصارف القوي علمهم بالصانع والمص عمم تلك الحال وجعل الصارف علمهم منه
بحالهم المقتضية خلاف الكفر ويرد على مختار السكاكي اولا ان قوله الا انه اذا دخل على
فعل كان سؤالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها انما يصح اذا اجرى
كيف على حقيقة الاستفهام واما اذا اريد بها نفي ذي الحال بنفي الحال فلا ثانيا ان التخصيص
خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا استفاد من النظم
الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعد ما افاد المنطوق ما انسب بالمقام منه ورابعا
ان نظائر هذه الاية في القرآن كثيرة وتأويله لا يجري فيها فظهر بهذا ان مختار المص
هو التحقيق وبالقبول حقيق فان قيل فعلى ما اختاره المص يكون كيف لانكار جميع
الاحوال وهي ينافي اثبات الحال بعده بقوله وكنتم امواتاً الخ والجواب ان نفي
الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل انما نفيت لينتقل منه الى نفي الذات وهو

لاينافي اثبات بعض الاحوال بعده قوله والخطاب مع الذين كفروا وجملة اسمية يعني
ان الخطاب في تكفرون على طريق الالتفات من الغيبة في قوله واما الذين كفروا وفائ
يدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار لعله
لا يصل اليه فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسؤال المقال
حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض
والقطع والفساد واقتضي المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم
خاطبهم كيف على طريقة الالتفات ووبخهم على كفرهم كانه قال يامن هذه صفاتهم كيف
يكفرون بالله اليس لكم حياء يردكم عن هذا الكفر القبيح الردى مع كونه مقرونا بالصارف
القوى وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم ومن اهل التفسير من يقول ان الله تعالى لا
يخاطب مع الذين كفروا في القران العظيم الا بذكر قل لفظا كما في قوله تعالى قل يا ايها
الكافرون او تقديرا كما في هذه الاية فان التقدير قل لهم يا ايها الكافرون كيف
تكفرون الخ فيكون الخطاب في امثالها مع رسول الله عم لا مع الكفرة حتى يكون
التفاتا فلذلك قال الامام في تقرير الحجة الخامسة للمعتزلة على ان الكفر من
قبل العباد لا بخلق الله تعالى اياه وحاصلها انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون
بالله الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة اعني نعمة الحياة الي اخر ما قال قوله
اجساما لا حيوة لها الظاهر ان قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل مقابلة الجمع والمعنى كان
مادة كل واحد منكم قبل تكون صورة الانسان جمادا لا حيوة له من حيث انها ليست
خالية عن كونها عناصر واغذية او خلاطا او نطفا او مضغا وهو جمع مضغة وهي
قطعة لحم ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر احدهما يغني عن ذكر
الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء الاطوار وقوله مخلقة اى تامة الخلق والاموات
جمع ميّت تخفيف ميّت اصله ميوت على فيعل ثم ادغم ثم خفف فقيل ميت والمص
فسر الموت في الطوالع بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة وقيل هو زوال الحيوة عما وجد
فيه الحيوة وعلى التقديرين يكون قوله تعالى كنتم امواتا من قبيل التشبيه البليغ على
معنى كنتم في اطوار جماديتكم كالاموات من حيث فقدان وصفي الحيوة والاحساس
عنكم في تلك الاطوار فيكون قوله اجساما لا حيوة لها اشارة الي وجه الشبه وقيل
الطلاق اسم الميت على الجماد وحقيقة بناء على ان الموت عدم الحيوة مطلقا وان التقابل
بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة قوله بخلق الارواح ونفخها
فيكم مبني على ما ذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها
قبل حدوث البدن او حال حدوثه قوله وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه
يعني ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار
جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة بثم فانها متراخية
عما عطفت هي عليه فان الامانة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني ان
اريد به النشور حيوة يوم نفخ الصور فكونه متراخيا عن الامانة ظاهر وان اريد به

الاحياء

الاحياء في القبر للسؤال كما روي ذلك عن السدي يكون استعمال كلمة ثم في هذه المواضع
دليلا على ان حيوة القبر متراخ عن الموت وان كان المشهور عدم كونه متراخيا عنه كما روي
عن ابي داود عن البراء بن عاذب عن رسول الله عم انه قال ان الميت ليسمع خفق
نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث ثم ان
كان المراد بالاحياء الثاني الاحياء يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الرجوع الي
جزاء الله تعالى بدخول الجنة او النار وهو متراخ عن الاحياء المذكور وان اريد به الاحياء
في القبر يكون الرجوع بمعنى النشور يوم الحشر والجزاء وجمعهم في موقف الحساب والتراخي
بينهما ظاهر قال الامام تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان
وهو ضعيف اذ المراد انهم الى حكمه يرجعون على انه تعالى يبعثهم في القبور ويجمعهم في المحشر
وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الي حيث لا يتولي الحكم فيه غير الله تعالى
كقولهم رجوع امره الي الامير اي الي حيث لا يحكم غيره وقال ايضا احتج قوم بهذه الاية على
بطلان عذاب القبر بناء على انه تعالى بين انه تحييهم مرة في الدنيا واخري في الاخرة ولم يذكر
حيوة القبر يؤكده قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر
حيوة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولا كثيرا من الناس اثبتوا حيوة للذر في صلب ادم حين
استخراجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتان من غير حاجة
الي حيوة في القبر والجواب مبني على تسليم ان الحيوة الثانية من حيوة يوم القيمة انه لا
يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى
ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس المراد بها الحيوة الدائمة والا لما صح
ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم يقتضي التراخي والرجوع الى الله حاصل عقيب
الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر كان
قريبا انتهى كلامه وقال الامام النسفي دلت الاية على اثبات عذاب القبر وراحة
القبر وفي القران ايات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع
الي حين اى الى حين الموت ثم قال فيها تحيون اى في القبر لانه في الارض والحيوة
بعد الموت انما يكون في القبر وفيها تموتون بعد هذه الحيوة التي في القبر ومنها تخرجون
اي من القبر بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم وهذا خطاب الاحياء فيتصرف
ذلك الي احيائهم بعد موتهم لان احياء الحي لا يتصور ثم قال يميتكم اي بعد هذه
الحيوة ثم يجمعكم الي يوم القيمة اى يبعثكم للجزاء ومنها هذه الاية وكنتم امواتا اي في
ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون بالبعث
يوم القيمة قوله فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه مرتبطة بقوله والمعنى اخبروني
على اي حال تكفر ولا كنتم امواتا الخ بين به ما تضمنته كيف من معنى التعجب والانكار
لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالهم المقتضية لخلوص الايمان
والتباعد عن الكفر بعد ما بين كونه استخبارا عن الحال التي يقع الكفر عليها وفيه
اشارة الي الجواب عن سؤالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا اذا كان حالا وهو

ماض مثبت كان الواجب فيه ان يكون مصدرا بقد ظاهرة او مقدرة ومن المعلوم انها
ليست بظاهرة فهل هي مقدرة وتقرير الجواب انه لا حاجة هنا الى تقديرها لانه انما
يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التى فعلها ماض مثبت والامر ليس
كذلك هنا بل الحال هو مجموع قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون
وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الخ فالحال من حيث المعنى جملة اسمية قدر فيها
قولنا حالكم وقصتكم انكم فقولنا حالكم مبتداء وقصتكم عطف عليه وقوله تعالى
كنتم امواتا خبر انكم المقدر وانكم مع خبره خبر المبتداء المقدر فلما كانت الحال
جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحده كما في قولك جاءني زيد وغلامه راكب
والثاني من السؤالين ان مضمونى الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود
ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حالي وبعض هذه القصة متقدمة عليه
وبعضها متاخر عنه فلا يقارن البتة واشار الي جوابه بان ما ذكر انما يلزم اذا كان الحال
النحوى نفس حالهم وقصتهم وليس كذلك بل هو العلم بالحال والقصة كانه قيل
كيف تكفرون وانتم عالمون لحالكم من اولها الي اخرها وتجوز ان يكون كفرهم الحال
مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة قوله تمكنهم من العلم بهما اي بالاحياء الثاني
والارجاع وقوله لما نصب لهم علة متعلقة بقوله تمكنهم وقوله منزلة علمهم خبر لقوله
تمكنهم ووجه التنزيل انهم اذا علموا حقية كل واحد من الاحياء الثاني والارجاع
اليه تعالى لم يبق لهم عذر في الكفر فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فعلى هذا الجواب يكون
العلم في قول المص فما اعجب كفركم مع علمكم متناولا للعلم حقيقة ولما هو منزل منزلته
وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز
ويكون المعنى مع كونكم حرئين الغدر في ارتكاب هذا المنكر قوله سيما وفي الاية دليل على
صحتها اى على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع الى الله تعالى والمقصود منه تاييد كونهما
منزلين منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان
الفعل يقتضي وقوع البعث والرجوع الي الجزاء من وجوه احدها ان خلق الخلق للافناء
والاماتة خاصة من غير قصد العاقبة عبث ولعب كما في بني للنقض خاصة لا يقصد عاقبة
فانه لا يشك انه عابث ولاعب فلو لم يكن بعث ودار اخرى للجزاء ليصير خلق هذه الدار وسيلة
اليها كان خلقها خلوا عن العاقبة فيصير عبثا تعالى الله عن ذلك والثاني ان التسوية بين
الولي والعدو في الكرامة والنعمة ليست بحكمة في العقل وانما الحكمة توجب الفصل
بينهما في الشاهد يعد سفيها وقد ورد السمع على تقريب هذا الاصل قال الله تعالى
ام حسب الذين اجترحوا السيأت ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ۝ وقال افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف
تحكمون ۝ ثم يرى في الدنيا التسوية بين المؤمن وبين الكافر في انواع النعم الظاهرة
من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف الاموال وساير وجوه الاحسان والافضال
فلا بد من دار اخرى يفصل فيها بين الولى المطيع والعدو المخالف وايضا انتصاف

المظلوم

المظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد نرى
كثيرا من المظلومين في هذه الدار ما توا قبل اصابة الانصاف وهو اعدل الحاكمين
لا يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول بدار اخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا للوصف
بالعدل فبقيام مثل هذه الدلائل كان كل واحد من حيوة البعث والرجوع الي الجزاء منزلا منزلة
معلوم الوقوع مع ان في هذه الاية تنبيها على ما يدل على صحة وقوعها ولا شك ان دليل صحة الشيء
في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضميرهو في قوله وهو انه تعالى لما قدر الخ راجع الي كلمة ما ولا
يخفي عليك ان ما ذكره من الدليل على صحة الاحياء الثاني ولم يذكر ما يدل على صحة الرجوع
الي جزاء الله تعالى لكونها ظاهرة غير محتاج الى دليل قوله فان بداء الخلق ليس باهون يعني
ان اعادته اهون بالنسبة الى قدركم وقولكم لان اصلاح المنكسر اهون في الشاهد من اختراع
صنعة لم ير مثلها واما بالنسبة الى قدر الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة بحيث يستوي عنده
تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار قوله او مع القبلتين عطف على قوله مع الذين
كفروا اي ويحتمل ان يكون الخطاب قبيلي المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا بل يكون
جاريا على اسلوب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم
تعلمون فان الخطاب فيه يعم القبلتين لما مر من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام
للعموم حيث لا عهد وهو المراد بقوله لما بين دلائل التوحيد ودليل النبوة ما اشارة اليه بقوله
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم الايمان بقوله
وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم
على الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وقد مر ان المقصود بقوله وبشر الذين امنوا عطف حال من امن بالقران
ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان بالقبلتين قوله
الى ذلك جواب لما وذلك اشارة الي ما ذكر بعد لما وقد ذكر من النعم التى عمت جميع المكلفين
من هذه الموضع الى قوله تعالي يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اربع نعم
اولها نعمة الاحياء فالاماتة المؤدية الى الحيوة الثانية الابدية وهى المذكورة بقوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الاية وثانيها خلق ما ينتفع به المكلفون في
دينهم ودنياهم اما في الدنيا فبتقوية ابدانهم واصلاح احوالها وتمكينها على الطاعات
واما في الدين فللاستدلال به على كمال قدرة الصانع وساير صفات جلاله وجماله
وللاعتبار به الي ما اعد لتعذيب العصاة كالسباع والحياة والعقارب ونحوها فان فيها
عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف المتوعد به
ابلغ في الزجر عن المعصية وقد ذكر هذه النعمة بقوله هو الذي خلق لكم الخ وثالثها
ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الخ فان فيه دلالة على
كيفية خلقه ادم عم وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني
ادم ورابعها ما ذكره بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الخ فانه تعالى ذكر اولا انه
تخصيص ادم عم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الي ان صار

بل يعم فرق المكلفين من المؤمنين الخاصين
والكفار الخاصين وفرقة المنافقين
فانه تعالى لما ذكرهم على طريق الغيبة اقبل
عليهم بالخطاب على سبيل
الالتفات كما مر هناك
ح

الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العالم ثالثا ثم ذكرههنا انه سبحانه جعل اباناً مسجود الملائكة والنعمة الخاصة ما سيذكرة تعه بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي الى قوله ما ننسخ من آية قوله واستقبح صدور الكفر منهم حيث قال كيف تكفرون فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد حتى يتحامى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان قوله مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المتنزع من القصة باسرها اختلاف الجوابين مبني على الاختلاف في مفهوم النعمة بان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان الذاته اوكان وسيلة ووصلة الي ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب هو الثاني والمعنى المتنزع من القصة باسرها هو اخراج الانسان من حضيض مرتبة الجمادية ورفعه بالتدريج الي اوج السعادة الروحانية التي هي التقرب الحجناب القدس والارتقاء الي منازل الرفعة ودار الانس قوله فان بعضها ماض وبعضها مستقبل اي بالنسبة الي زمان وقوع العامل لا بالنسبة الى حال التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا ته بالنسبة الي حال التكلم يصح ان يقع حالا اذا كان مقارنا لزمان وقوع العامل نحو جائني زيد وقد ركب واذهب ترشد وتسلم قوله اومع المؤمنين خاصة عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع القبيلتين فعلى هذا يكون الكلام سوقا لعتاب المسلمين بكفران النعمة على معنى كيف تكفرون نعم الله تعه عليكم وتسترون اياديه اليكم وكنتم امواتا اي جهالا اه والظاهر من سوق كلام المص انه حمل الامور المذكورة بقوله تعه وكنتم امواتا الخ على تقدير ان يكون الخطاب مع الكفار على الايات والدلائل الصارفة عن الكفر والمقتضية للايمان حيث ادى في تفسيرها الي جهة اختصاصها به تعه لا يقدر على شئ منها احد غيره وعلى تقدير ان يكون الخطاب مع القبيلتين اومع المؤمنين خاصة حملها على النعم الجليلة حيث قال عدد عليهم النعم العامة والخاصة الي قوله فيصيبكم بالايمن رايت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال لتقريره انعام عليهم بما ذكر من النعم الجليلة والوجه في ذلك ان الكفار لكونهم جهالا منكرين للحق القطعي المناسب في حقهم تعداد الادلة والآيات الدالة عليه بخلاف المؤمنين فانهم لما نظروا في امثال هذه الدلائل ووصلوا بها الي ذروة اليقين وكمال المعرفة كان المناسب في حقهم تعداد النعم وترغيبهم في شكرها والمداومة وتعداد النعم يناسب ايضا على تقدير ان يكون الخطاب مع القبيلين من حيث ان المقصود من الخطاب معهم استقباح صدور الكفر منهم واستبعاده عنهم مع تلك النعم الجليلة ولا يخفى ان تعدادها مناسب لهذا المقصود قوله والحيوة حقيقة في القوة الحساسة اوما يقتضيها فان بعض الكلاميين ذهب الي الاول والبعض الاخر الي الثاني ته وعن ابن سينا ان الحيوة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه ان الحيوة توجد في المفلوج من الاعضاء وليس لذلك العضو المفلوج قوة الحس والحركة فالحيوة عنده امر اخر غير قوة

الحس

الحس والحركة لكونه يقتضيها فان لم يمنع مانع يتحقق تلك القوة والا فلا كما في العضو المفلوج وفي شرح المواقف اذا حصل في مركب عنصري اعتدال نوعي يليق بنوع حيواني فاض عليه من البارئ قوة حيوانية ثم انبعث منها قوى اخرى اعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة كل ذلك بتقدير العزيز العليم قوله مجاز في القوة النامية خبر ثان لقوله والحيوة وضمير طلايعها ته ومقدماتها راجع الي الحيوة وضمير انها راجع الي القوة النامية الموجودة في النباتات ايضا فلما كانت القوة النامية من طلايع الحيوة كان اطلاق لفظ الحيوة عليها من قبيل المجاز باعتبار ما يؤل اليه ولو بحسب الجنس قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل عطف على قوله في القوة النامية وضمير انها في قوله من حيث انها راجع الى الفضائل وضمير كمالها وغايتها راجع الي الحيوة فيكون اطلاق لفظ الحيوة على تلك الفضائل مجازا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب والموت بازاء الحيوة يطلق على معان ثلثة يقابل المعاني الثلثة التي للحيوة تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد ولفظ الموت حقيقة فيما تقابل الحيوة في القوة الحساسة اوما يقتضيها فالموت الحقيقي عدم الحيوة باحد المعنيين عمن اتصف بها بالفعل كما في العمى الطارئ بعد البصر لا كمطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا ولفظ الموت مجازا في المعنيين المقابلين للحيوة بمعنى القوة النامية وبمعنى الفضائل المختصة بالانسان الا ان التقابل فيهما كالتقابل بين البصر ومطلق العمى من حيث ان الموت بهذين المعنيين المجازيين ليس عبارة عن عدم الحيوة بذينك المعنيين عن من اتصف بها بالفعل فان زوال الحيوة بعد ثبوتها ليس بشرط في المجاز بخلاف الموت الحقيقي فانه شرط فيه الحيوة بكل واحد من هذه المعاني انما يتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة او القوة المتبوعة لها ولساير القوى الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج فان الحيوة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا يتصور في حقه تعه وقد اتفق المتكلمون وغيرهم من اهل الملل والحكماء على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا في معنى حيوته فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الي انها عبارة عن صحة اتصافه تعه بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحيوة عليها كونها لازمة للحيوة التي فينا فيكون لفظ الحيوة في المعنى المذكور مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فقوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الي ان الحيوة تعه صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير لفظ الحيوة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منها يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المص على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معنيي الحيوة في البارئ تعه واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لقسميه وفي تفسير الراغب والحيوة على اوجه

حتى اذا خرج من ذلك المزاج المزاج لم يبق ذلك النوع لذلك المزاج يسمى اعتدالا نوعيا فالحيوة قوة تابعة له ومتبوعة لما عداها من القوى الموجودة في الحيوة ه

كل نوع من انواع الحيوانات له مزاج مخصوص يناسب الاثار والخواص المطلوبة منه

قوله تعه يحييكم ثم يميتكم مثال لحقيقة الموت والحيوة وما بعده في الايتين مثال لمجازهما ه

وكلام المحصل يشعر بان الحيوة في حقنا عبارة عن نفس اعتدال المزاج ه

ولفظ فينا في كلام المص حال من هذه القوة ه

[illegible]

يقال للقوة النامية في النبات والحيوان حيوة ومنه قيل نبات حي اذا كان ناميا وعلى ذلك
قوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقوله واحيينا به بلدة ميتا والثاني
للقوة الحساسة وبه يسمى الحيوان حيوانا والثالث القوة المختصة بالانسان من العقل والعلم
والايمان وذلك لكونها سببا للحيوة الابدية وعلى ذلك قوله اومن كان ميتا فاحييناه وقوله
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم وعلى نحوه قوله لقد اسمعت لو ناديت حيا
ولكن لا حيوة لمن تنادي والموت تستعمل في فقد كل واحد مما تقدم واما وصف البارى
جل ثناؤه بالحي فليس يتصور منه مقابلة الموت فانه تعالى الدائم الباقي الذي به حيوة
كل حي قوله وقراء يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع تستعمل لازما
كما في قراة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا يقال رجعه غيره رجعا
وهذيل يقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراة المشهورة يجوز ان تكون من رجع المتعدي
الذي هو ثلاثي مجرد وجاز ان يكون من راجع من باب الافعال قوله فانها خلقهم احياء اي
فان النعمة الاولى وخلقهم مصدر مضاف الى مفعوله وقوله مرة اخرى منصوب بخلقهم قوله هذه
اي النعمة الاخرى المذكورة ههنا هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ولا شك
ان البقاء والمعاش المتوقفين على خلق الارض والسماء انما هو البقاء والمعاش في الدنيا
فيكون خلق الارض والسماء نعمة مرتبة على خلقهم وايجادهم في المرة الاولى من حيث الانتفاع
فان الانتفاع بالارض والسماء اى يحصل بعد الحياة لا من حيث الوجود ضرورة ان خلق
الارض والسماء ليس مرتبا على خلق الانسان في الوجود بل الامر بالعكس قال الامام
وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد
حصول الحيوة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض انتهى قوله
بوسط او بغير وسط متعلق بالانتفاع واستنفاع الانسان بنحو الماء كل والمشارب
والملابس بغير وسط ظاهر واستنفاعه بما هو وسيلة واله في حصولها مما لا ينتفع به
بنفسه استنفاع بوسط فان من النباتات ما لا ينتفع به الانسان بذاته بل يتضرر به
ويغتذى به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك الحيوان المنتفع به وينتفع بذلك
النبات بواسطة انتفاع الحيوان به وقس عليه غير ذلك قال الراغب ان قيل قوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضى ان يكون كل ما في الارض خلق للانسان وانتفاعه به
ومعلوم ان في الارض كثيرا ما لا ينفع للانسان بل تبيد المضار كالحيات والعقارب والسموم
والاشرار من الناس قيل الاشياء الضارة في الظاهر لكل نوع منها خاصة فيها نفع له
للانسان فاجزاء العالم اذا تاملتها اما ان يكون قرار الانسان او غذاء له او غذاء لما هو
غذاء له او دواء له او ملبس او مشرب او مركب او يدفع به عدوه او ينتفع به بان يكون له
مدخل في الانتفاع بشيء ما ذكر وذلك بين في انواع الاشياء واجناسها واما نفع
جزئياتها والعلم بذلك كالعلم بنفع هذه الحية بعينها مثلا فلا سبيل لنا اليه واجزاء العالم
بعضها محتاج الى البعض موجد بالحكمة ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شي
ضار بالاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم قوله
او دينكم بالاستدلال عطف على قوله في دينكم باستنفاعكم بها على طريق العطف

على معمولي عاملين مختلفين والمجرور لفظا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض
لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على اسباب
الانس وطيب الحال يتعرف ويعتبر به لذات الاخرة وثوابها باسرها انموذج نعيم
الجنة ولذاتها ولاشتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به الآم الاخرة
وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من خصايل الاشرار وعذاب
النار قوله لا على وجه الغرض متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون
انتفاع المكلفين بما في الارض علة غائية حاملة له تعالى على خلقه وقد ثبت ان اصحابنا
ذهبوا الى انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان مستكملا لذلك الغرض
والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك محال على الله تعالى فان قيل ما ذكر من الاستكمال بغيره
انما يلزم اذا كان الغرض عائدا الى الفاعل فلم لا يجوز ان يكون فعله تعالى معللا بغرض
عائد الى غيره لا الى نفسه حتى يلزم ان يكون مستكملا بذلك الغرض اجيب بان عود ذلك
الغرض الى ذلك الغير ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من عدم عوده اليه فقد انتفع تعالى
بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان لم يكن العود الى ذلك الغير اولى بالنسبة
اليه تعالى لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى حاملا له على الفعل فان الغرض
علة لعلية العلة الفاعلية موثرة في فاعلية وما لا يكون اولى بالنسبة اليه لا يكون له
تاثير في فاعلية دفع الوهم المذكور بان خلق ما في الارض لاجل انتفاع الانسان ليس
على ان يكون الانتفاع غرضا له تعالى في خلقه بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة قال الامام
الرازى في تفسيره قال اصحابنا ان الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض ثم تكلموا في اللام في
قوله خلق لكم ما في الارض وفي قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقالوا انه
تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض اطلق الله تعالى عليه لفظ
الغرض بسبب هذه المشابهة انتهى كلامه يعنى انه تعالى لما خلق ما في الارض بحيث تضمن
خلقه حكمة ومصلحة وهي انتفاع الانسان به وكان خلقه مؤديا اليها وكانت هي مرتبة
عليه كما يترتب الغرض على الفعل شبهت بالغرض اذ دخلت عليها لام الغرض فلام العلية
مستفادة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله تعالى وان لم تكن معللة بالاعراض فانها متضمنة
لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه قوله وهو يقتضى
اباحة الاشياء النافعة كذا في الكشاف ايضا ونقل شرف الدين الطيبي عن الانتصاف ان
هذا مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح ثم نقل عن الانصاف ان هذه القول
ذهب اليه جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية واختاره الامام فخر الدين الرازي
في محصوله وجعله من القواعد الكلية فليس هذا المذهب مختصا بهم كما زعم انتهى كلامه
وهذا المنقول يؤيده كلام المص ايضا لانه من اكابر اهل السنة الا ان اهل السنة بنوا هذه
القاعدة الكلية القائلة بان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يرد دليل
سمعي بحظره فتثبت الحرمة ح على نص هكذا الاية واستدلوا بها عليها فهي عندهم من القواعد
الشرعية المستنبطة من نص القران دون الاحكام العقلية المبنية على تحسين العقل ه اهل السنة ه

> كالشرار الناس والسباع المهلكة والسموم القاتلة ه

> فان الاشياء النافعة لما خلقت منتفعا بها ولا ينتفع بها الخالق فلو لم ينتفع بها المخلوق لكان في ايجادها فائدة وحكمة ومفسدة عبثا ه

> والحيات غذاء للطير وهو غذاء للانسان والعقارب وغيرها غذاء للدجاج وهو غذاء للانسان والسموم يدفع به الاعداء ه

وتقبيحهم كما ذهب اليه الفرقة المذكورة من المعتزلة فان قيل هذه القاعدة ان كانت
مأخوذة من هذه الاية فهي عامة في كل ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة
كالسموم القاتلة ومن القاذورات كالبول والغائط فهي تقتضي اباحة
ما في الارض مطلقا فما وجه قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة قلنا كلمة ما وان
كانت عامة الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كما تدل على الاختصاص
تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المص آنفا بقوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم ثم قال
وهو يقتضي اى قوله لكم يقتضي ذلك ومعلوم ان الخلق للانتفاع مختص بخلق الاشياء
النافعة مما في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض قال الامام احتج اهل الاباحة
بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق كل ما في الارض للكل فلا يكون لاحد
اختصاص لشئ اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد
والتعيين يستفاد من دليل منفصل واشار المص الى رد هذا الاستدلال بان الاية
انما تدل على ان كل ما في الارض من حيث هو كل لكل الانسان من حيث كل وهو لا ينافي
اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة والاجارة والاعارة
والنكاح ونحو ذلك وانما يصح الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان
المعنى ان كل واحد ما في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك قوله وما يعم كل ما في الارض لا الارض
لما قال بعض اهل التفسير ان معنى الاية خلق لكم الارض وما فيها بناء على انهما من قبيل ما اعتبر
فيه التقديم والتأخير كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اى اضربوا الاعناق فما فوقها وكان
الحامل على ذلك التأويل هو ان نفس الارض مخلوقة لاجلنا كما ان فيها كذلك وهذا المعنى
انما يستفاد بالتأويل المذكور اشار المص الى ان حمل الاية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر
فلا يرتكب بلا ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل
لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان يتعرض به في هذه الاية لحملها على خلاف الظاهر حذرا
عن التكرار فعلى تقدير ان يراد بالارض الغبراء يجب ان لا يدخل نفس الارض في الحكم وان
لا يتناول كلمة ما الا بالاشياء الكائنة في الارض بنفس الارض ايضا لان الشئ لا يحصل
في نفسه واما اذا اريد بالارض جهة السفل دون الغبراء فيجوز دخول الارض في عموم
كلمة ما بناء على ان الغبراء وما فيها واقعة في جهة السفل وقيل ان الاية تدل على حرمة اكل
الطين لانه انما خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض فاكل الطين تناول وتصرف في ملك
الغير بغير اذن المالك وفيه بحث لان الماكول لا شك انه من اجزاء الارض وان جزء الشئ
يطلق عليه انه في الكل فاكل الطين اكل لما في الارض فكيف يكون حراما ولان تخصيص الشئ بالذكر
لا يدل على نفي الحكم عما عداه قوله وجميعا حال من مفعول خلق لكم بمعنى كلا ولا دلالة لها
على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وجاؤا معا فان مع يقتضي
المصاحبة في الزمان بخلاف لفظ الجميع وقيل هي ههنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض
عام يؤدي معنى كل وقوله من الموصول الثاني احتراز عن ضمير لكم لان كونه حالا من ضمير لكم
لا يناسب المقام بناء على ان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنعم عليه قوله

قوله فقصد اليها بارادته اي بان جعل ارادته متعلقة بها اى بخلقها اذ لم يكن ثم سماء متحقق حتى
يقصد اليها تعلقا حادثا حكى الامام الواحدي عن الفراء انه قال الاستواء في كلام العرب يستعمل
في معنيين احدهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته وثانيهما ان يستوي من اعوجاج
ووجه ثالث وهو الاقبال على الشئ يقال كان فلان مقبلا على مقبلا ثم استوى علي والي على
معنى اقبل علي والي وهذا هو معنى قوله ثم استوى الى السماء وسئل احمد بن يحيى عن
الاستواء في حق الله تعالى فقال الاستواء الاقبال على الشئ وقال الزجاج قال قوم
في قوله تعالى ثم استوى الى السماء اى عمد وقصد الى السماء كما تقول فرغ الامير من بلد كذا
ثم استوى الى بلد كذا اى قصد اليه بالاستواء من غير ان ينعطف على شئ اخر ويميل اليه وفي
الصحاح يقال استوى من اعوجاج اي استقام واعتدل واستوى على ظهر دابته اى استقر
واستوى الى السماء اى قصد وتوجه واقبل واستوى فظهر كما في قوله واستوى بشر على
العراق واستوى الرجل اذا انتهى شبابه ولا يخفى ان ما عدا القصد من هذه المعاني من
خواص الاجسام فيمتنع اسناده اليه تعالى وكذلك القصد المستوي الى الشئ من غير ان
ينعطف على شئ اخر فانه ايضا من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه الا بان يستعار
بمعنى الارادة والمشية فلذلك فسر المص الاستواء بالقصد وفسر القصد بالارادة
ثم بين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شئ حيث قال
من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل الخ ثم بين ان القصد والتوجه المستوي
ليس اصل معنى لفظ الاستواء بل اصل معناه طلب السواء مطلقا اى سواء كان
في القصد او غيره ومعنى الطلب يستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون للتصرف
والاعتمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب الا ان فيه معنى زائد وهو السعي والطلب للكسب وهو
الجمع فقط بما ذكرنا ما اورده الفاضل حر ومن ان باب الافتعال لا يجئ للطلب
كما يجئ الاستفعال له وعبارة الكشاف لما اوهمت ان اصل الاستواء هو الاعتدال
والاستقامة حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام
واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شئ
اشار المص الى رده بان قال اصل الاستواء طلب المساواة لا الاعتدال لان الاستواء بمعنى
الاعتدال والانتصاب ايضا ماخوذ من الاستواء بمعنى طلب السواء قوله ولا يمكن حمله عليه
اى لا يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص
الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور وحصول كلامه ان صاحب
الكشاف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاستواء اصل معناه الاعتدال فليس
كذلك لان اصل معناه طلب السواء وان اطلق على الاعتدال للعلة المذكورة وان اراد
بيان ان الاستواء المذكور في الاية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال
والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لا وجه لكلامه قوله والاول وهو كون
استوى بمعنى قصد فانه اول المعنيين المذكورين له وثانيهما كونه بمعنى استولى وملك هو
المالك في الملك وملك الملوك الازل والابد واراد بالاصل معنى طلب السواء والمعنى الاول

وهو القصد المستعار للارادة اوفق لهذا الاصل بالنسبة الى المعنى الثاني وهو الاستيلاء
والملك فانه ليس له موافقة ومناسبة للاصل المذكور قوله والصلة بالجر عطفا على الاصل
وكذا قوله والتسوية واراد بالصلة كلمة الى شيء عُدِّيَ بها فعل الاستواء فلو كان الاستواء
بمعنى الاستيلاء لكان تعديته بعلى كما في قوله قد استوى بشر على العراق ولما عدى ههنا بالى
رجح ذلك كونه بمعنى القصد ورجح ايضا ترتيب التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله
تعالى فَسَوّٰيهُنَّ وهي يقتضي تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن القصد والارادة
ظاهر بخلاف تاخرها عن الاستيلاء والتملك فان الاستيلاء على الشيء يقتضي وجود المستولى
عليه والفاء يقتضي تأخير وجوده فيتنافيان قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية
ان اريد بالارض الغبراء والمراد بهما جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل فان قيل كيف
يصح ان يراد بها جهات العلو والسفل ولا يتجدد الجهات علوا وسفلا الا بعد خلق السماء
والارض قلنا نعم وليس المراد بجهتي العلو والسفل الجهتين المتجددتين حين خلق الارض
تسوية السماء بل المراد بهما ما سمي الآن بجهتي علو وسفل وكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل
الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن ويحتمل ان يكون اثبات جهتي العلو والسفل قبل
خلق الارض والسماء مبنيا على الفرض والتقدير كما ان اثبات يومين واربعة وستة مبني على
ذلك قال تعالى قل أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَٰلِكَ
رَبُّ الْعَالَمِينَ ۞ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ
أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ۞ وقال الله تعالى اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ۞
واليوم عبارة عن المقدار الذي بين طلوع الشمس الى غروبها ولا شمس ح فلا يوم فوجب
المصير الى التقدير قال النحرير التفتازاني في ع اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام
الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمثيل وقال المولى
المعروف بخسرو ولا حاجة اليه في الجهتين لان المراد بهما ما يسمى الآن بالعلو والسفل فكانه
قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو نعم يحتاج اليه في الايام
الستة والاربعة لان اليوم زمان طلوع الشمس ولا شمس ح فيصار الى التقدير قوله ثم
لعله لتفاوت ما بين الخلقين لما دل قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ
إِلَى السَّمَاءِ على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء والظاهر ان
خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مَدْحُوَّةً فهذه الاية يقتضي تقدم كونها
مَدْحُوَّةً على خلق السماء وهذه الاية يوافقها قوله تعالى في سُورَة حم السجدة قل
أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۞
وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً
لِلسَّائِلِينَ ۞ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا
قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ۞ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ۞ وهي تدل على ان الارض
وما فيها خلقها الله تعالى في اربعة ايام ثم استوى الى السماء فقضيهن سبع سموات
فهي توافق الاولى في الدلالة على ان خلق الارض ووجودها متقدمان على خلق السماء

فهاتان

فهاتان الآيتان يناقضهما ظاهر قوله تعالى في سورة النازعات أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ
بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا فانه
يدل على ان الله تعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها وابرز شمسها ثم بعد ذلك
دحى الارض وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآيتان الاوليان اشار المص الى وجه
التلفيق بينها بان اختار ان الله تعالى خلق السماء اولا ثم الارض وهو قول قتادة
والسدي نوا استدلالا بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها وهذا العجب في القدرة
لان اظهار السقف قبل وضع الاساس ودفع المناقضة التي بينه وبين الآيتين
السابقتين بان التناقض انما يلزم ان لو حمل ثم في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي
في الزمان وليس كذلك بل هو مستعار للتراخي في المرتبة بان يشبه التراخي في الرتبة بالتراخي
في الزمان من حيث ان كل واحد منهما بعيد عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد
بالتراخي في المرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما في قوله تعالى ثم كان من الذين
آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اي ما شكر الله تعالى
بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان
لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كانت نعمة مطلقة غير
مشروطة بشيء من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها متعدا بها
جعل متراخيا عنها في الرتبة وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة
بالنسبة الى خلق الارض وقيل كلمة ثم لترتيب الاخبار عنه لا لترتيب الوجود كما في قوله تعالى خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون قوله الا ان تستانف بذخيها استثناء من قوله فانه يدل على تأخر
دحو الارض ومقدرا حال من ضمير الخطاب المستتر في تستانف وكل واحد من قوله تعالى تعرف
وتدبر امر للمخاطب وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدبر لا لقوله دحاها والاظهر ان
يقال تعرفوا الارض وتدبروا امرها بصيغة الجمع ليناسب ضمير الجمع في قوله أأنتم اشد خلقا
وكلمة ذلك اشارة الى معنى الفعل المستفاد من همزة الاستفهام في قوله أأنتم لا الى البناء
ورفع السمك والتسوية واظلام الليل وابراز الشمس المدلول عليها بالافعال المذكورة
فكانه قيل تفكروا وتعرفوا ان اعادة خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استونف فقيل بناها
بناء رفيعا بلا عمد مشتملا على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم
قيل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استونف بان قيل دحاها اخرج منها
ماءها ومرعيها الاية فعلى هذا التاويل لا دلالة في الاية على تاخير دحو الارض وخلق ما فيها
عن خلق السماء حتى تناقض قوله ثم استوى الى السماء والمص لم يرض بهذا التاويل وجعل
الاستيناف المبني على تقدير فعل غير مفسر بقوله وجها وبجعل ذلك اشارة الى مدلول ذلك
الفعل المقدر وجعل بعد ظرفا له خلاف الظاهر بناء على ان الظاهر ان يكون قوله والارض
بعد ذلك دحيها من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير وان يكون بعد ظرفا لدحاها
ويكون ذلك اشارة الى البناء ورفع السمك وفي تغيير وقال ابن عباس ومجاهد
رض خلق الارض اولا ثم السماء بدليل قوله ثم استوى في الآيتين واما قوله والارض بعد

يقال تعرفت ما عند فلان اي تطلبته حتى عرفته

ذلك دحاها فمعناه مع ذلك كما في قوله تعا بئس الاثم الفسوق بعد الايمان اى مع الايمان و
لانه انما يدل على تأخر دحو الارض وبسطها وهو لا ينافي تقدم خلق نفس الارض على خلق
السماء كما يدل عليه الايات الباقية فنقول انه تعا خلق الارض ثم السموات ثم بسط الارضين
وهو اقرب الى الحكمة وهي تمهيد الاساس ثم رفع البناء ثم بسط الاساس وقال ابن عباس
رض اول ما خلق الله تعا جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة آلاف
فنظر الله تعا اليها بالهيبة فذابت واضطربت ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام
فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان سماء قالوا فالسماء من دخان خلقت وبريح ارتفعت
وباشادة تفرقت وبلا عمد قامت وبنفخة انكدرت انتهى كلامه واختاره صاحب الكشاف
حيث قال هذه الاية لا تناقض قوله تعا والارض بعد ذلك دحيها لان جرم الارض تقدم
خلقه خلق السموات واما دحوها فتاخر وايده بما روي عن الحسن البصري قدس الله سره
انه قال خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد
الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله تعا
كانتا رتقا وهو الالتزاق وقال الامام هذا التوجيه مشكل لان قوله تعا خلق لكم ما في الارض
جميعا ثم استوى الي السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء
لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الاية كما يقتضي تقدم خلق
ما في الارض على خلق السماء يقتضي ايضا تقدم خلق نفسها وتقدم كونها مدحوة علي
خلق السماء وح يتحقق التناقض فلذلك لم يتعرض المص لما في الكشاف ويمكن ان ايجاب
عما اورده الامام بان يقال خلق ما في الارض انما يستلزم كونها مدحوة ان لو كان
خلق ما في الارض بمعنى ايجاده مفصلا وليس بلازم لجواز ان يكون الخلق بمعنى التقدير
الذى هو مبداء لتفاصيل الخصوصيات فالمعنى قدر لكم ما في الارض جميعا ثم خلق السموات
السبع وسواهن ولا محذور في ان يخلق الله تعا الارض اولا على هيئة الفهر ويقدر فيها اجمالا
جميع ما ينتفع به الانسان من الرواسي والاقوات وغيرها ثم يخلق السموات ثم يبسط
الارض ويمهدها للسكنى ولان يخلق فيها على التفصيل ما قدره اجمالا والله اعلم بحقيقة
الحال قوله عدلهن وخلقهن مصونة عن العوج والفطور فسر التسوية بالتعديل
والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة الآن بناء التفصيل لما اوهم ان يكون تعلق
الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كتسوية السماء فانه يوهم ان
يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك
دفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة لح اى ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستواء
بل اوجدهن مستوية سالمة عن الخلل كالعوج والفطور والامت قال تعا في حق آدم
م فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اى فاذا خلقته واوجدته مستويا سالما عن
العيب والخلل واتممت خلقه ويقال ضيق فم الركية ووسع الدار وقصر الثوب اوجدها
كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشي بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج
بكسر العين وفتح الواو قال ابن السكيت وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه

عوج

عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج كذا في الصحاح
قال المص في تفسير سورة الملك الفطور الشقوق والمراد الخلل من فطره اذا شقه قوله
وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع اى جمع سماءة او سماوة كجرادة ثم جراد ثم
ثم جراد وسماءة اصلها سماوة ابدلت واوها همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائد
كما في كساء ورداء وكذلك اصل سماء سماو وهي في الاصل كل ما علاك من سقف
ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوه
همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء قوله او سو في معنى الجمع من حيث كونه اسم جنس
وعلى التقديرين يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشاف جعل كون السماء
جمعا او في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم
تثبت وان الجنسية ليست بكافية في رجوع ضمير جمع المونث اليه وجعله المص علة لصحة
تفسيره بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشاف فلله دره لقد حقق
وتحقق قوله فمبهم يفسره ما بعده يعني ان الارض في قوله خلق لكم ما في الارض ان اريد به
الغبراء كما هو الظاهر يراد بالسماء الاجرام العالية فيصح ارجاع ضمير الجمع في قوله فسواهن
اليها وان اريد بالارض جهة السفل يراد بالسماء ايضا الجهات العلوية عملا بمقتضى المقابلة
فح لا يكون ضميرهن راجعا الى السماء وان صح ارجاع ضمير جمع المؤنث اليها بناء على ان معناها
جهات العلو وهي جمع ومؤنث لانه لو رجع الضمير الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات
العلو كائنة سبع سموات او لا معنى له الآن يقال كان الاصل فسوى فيهن سبع سموات
ثم حذف الجار واوصل الفعل اتساعا كما في قوله واختار موسى قومه فاذا لم يكن الضمير
راجعا الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما ربه رجلا وربهن نساء وقيل عليه ان تفسير
الضمير لما بعده ليس بقياسي قال النحاة حصروا المواضع التي يفسر الضمير فيها بما بعده في سبع
مواضع ضمير الشان والمجرور برب والمرفوع بنعم وبئس وما يجرى مجراهما وباول المتنازعين
اذا اعمل الثاني ونحوها وهذا الموضع ليس منها بل فكيف يصح ارجاعه الى ما بعده وتفسيره به
واجيب بمنع كونه مقصورا على السماع بحيث لا يجرى فيه القياس فان صاحب الكشاف وغيره
قالوا في قوله تعا فان كن نساء فوق الاية وان كانت واحدة وفي غيرهما ان ضمير كن
وكانت يجوز ان يكون مبهما وقال النحرير التفتازاني ولم يجعل ضمير فسواهن عائدا الى السماء
باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا بسبع سموات مثل ربه رجلا ونعم رجلا منه
ويا لها قصة ويا له مراما ويا لها زوجة وذلك لانه كثير شايع في كلامهم مع ان فيه من التفخيم
والتشويق والابهام ثم التفسير والتمكين في النفس ما لا يخفى ولهذا جعل صاحب الكشاف هذا
الوجه وجها عربيا معقولا عليه دون ان يجعل الضمير للسماء لكونها جمعا او جنسا في معنى الجمع فان
الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عود ضمير جمع المؤنث اليه مع فوات ما في الابهام ثم
التفسير انتهى وقال الامام وفائدة ابهام الضمير ثم تفسيره بما بعده ان المبهم اذا بين كان افخم
واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك
شفاء لها بعد التشوق قوله سبع سموات بدل او تفسير البدلية على تقدير ان يكون ضميرهن

اى من الضمير هـ

راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده
قال الطيبي اذا رجع الضمير الى السماء كان سبع سموات حالا اى فسواهن كائنة سبع
سموات متعددة على انها حال موطئة نحو انزلناه قرآنا عربيا واذا كان الضمير مبهما كان سبع
سموات نصبا على التمييز والتفسير نحو ربه رجلا ثم قال نص صاحب الكشاف على هذين النصبين
في سورة حم السجدة وقيل سوى ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين فيكون سبع مفعولا ثانيا
ولم يتعرض المص لاحتمال كونه حالا لكونه بعيدا من وجهين احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف
الاصل والثاني انها مؤلة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا ولا لاحتمال كونه مفعولا ثانيا بناء
على انه لم يثبت مجيء سوى بمعنى صير واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان افلاك
تسعة الفلك الاقرب الينا فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك
المريخ ثم فلك المشترى ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبع هي افلاك الكواكب السبع السيارة
والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك
الاعظم وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذان الفلكان يسمان
في لسان الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لعدم كواكب
الاول وعدم حركت كواكب الثاني وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه
فلا يحكم بصحته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وبتفاصيل
احوالها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيما يؤدي الى علمها على الدلائل السمعية ۵
قوله وان صح اى وان صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما تدل عليه من كون الافلاك تسعة
فليس في الاية نفي الزائد قال الامام فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات
على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد ولعل هذا
مبنى ما ذكره ابو البقاء وابو محمد المكي من ان سبع سموات منصوب على انه مفعول باستوى
والاصل فسوى منهن سبع سموات حذف حرف الجر من هن واوصل اليه سوى كما في قوله تعالى
من اجرام العالية ۵
واختار موسى قومه اى من قومه وعلى تقدير كونه بدلا يكون من قبيل بدل البعض من الكل
والظاهر الذى يتبادر اليه الذوق السليم ان التنصيص على العدد الخاص نفي لما زاد عليه والا لم
يكن للتنصيص عليه فائدة قوله مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف اى في كون
الاجرام العالية تسعة الا ان المراد بالسموات اينما ذكر في القرآن هي الافلاك التى هي غير
العرش والكرسي بدلالة تخصيصهما بهذين الاسمين ودلالة التنصيص على طيها وانشقاقها
وانفطارها مع بقائهما بحالهما لبقاء الجنة التى بينهما قوله فيه تعليل يعني ان هذا الكلام
يتضمن ثلث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة ۵
لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت اولا لحفاظ وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها
ومنافعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها وجزئياتها
فان من كان خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب لا بد وان
يكون عالما بما فعله وظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات بان قالوا انه تعالى
فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالما

بما فعله

بما فعله على سبيل التفصيل حق مطابق للقرآن والثالثة ازالة ما يختلج في صدورهم من ۵
استبعاد حشر الاجساد قوله تبددت اى تفرقت وتفتتت اى تكسرت واتصال الاجزاء بما يشاكلها
المدلول عليه بقوله تعالى ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ۵
كاتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف
يجمع خبر ان مسلوبا عنه معنى الاستفهام اى لا يجمع الله اجزاء كل بدن بعد ما تفتت وقوله فيعاد ۵
معطوف على قوله يجمع والضمير المستتر في فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن
قوله على ثلث مقدمات الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم بها
وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين المص وجه اثباتها بما لا مزيد
عليه شكر الله تعالى سعيه قوله وسكن نافع اى في رواية قالون عنه اعلم انه يجوز تسكين
الهاء من هو وهي اذا وقعت بعد الواو والفاء او لام الابتداء او ثم نحو فهي كالحجارة لهو
الغني لهي الحيوان ثم هو يوم القيمة من المقبوحين تشبيها لهو الذى انضم اليه احد الاحرف
المذكورة بعضد ولهي بكتف من حيث انه هو وهي المنضم اليهما احد تلك الحروف يكون على
وزن عضد وكتف مع قطع النظر عن حركة الاخر فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز
تسكين هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها
معها قوله تعداد نعمة ثالثة كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانعم
على ابيكم بما ذكر في القصة من النعم وتعظيم الاب واكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعي لشكرهم
وانقيادهم لمن انعم بها قوله واذ ظرف وضع لزمان فان نسبة ماضوية فيه اخرى اى نسبة المسند
الى المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها
الى كلتا الجملتين اذ ليس فيها معنى الشرط كما في اذا فان اذا لتضمنها معنى المجازاة لا
يضاف الا الى الفعلية على الاصح فاذ ظرف زمان ماض وان جاء مع الفعل المستقبل
كقوله تعالى واذ يمكر بك الذين يريدوا اذ مكروا واذا ظرف زمان مستقبل وان جاء مع
الماضي لفظا نحو اذا جئتني اكرمتك فانها تقلب الماضي الى المستقبل وهذا هو الغالب في
استعمالهما فاذا قلت اذ قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة
اذ على زمانهما والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هي نسبة القيام
الى نفسك فهو من حيث المعنى بمنزلة قولك لما قام زيد قمت قوله ولذلك اى ولكون
وضعها الزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة يجب اضافتها الى الجمل ذكر في المفصل انهما
مضافتان ابدا الى الجمل الا ان اذ تضاف الى كلتا الجملتين واختها لا تضاف الا الى
الجملة الفعلية تقول جئت اذ زيد قائم واذ قام زيد وتقول جئت اذا قام زيد
واذا يقوم زيد قوله كحيث في المكان اى كما ان حيث يجب اضافته الى الجملة وهو ظرف مكان
وانما لزم اضافته اليهما من حيث ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة
قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اى واستعملت اذ للتعليل واذا للمجازاة واذا
كان اذ للتعليل يكون حرفا وفي الصحاح اذ من حروف الجزاء الا انه لا يجازى به الا مع ما
تقول اذ ما تأتني آتك كما تقول ان تأتني وقتا آتك قال الشاعر اذ ما اتيت الرسول
فقل له قوله وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات في احتياجهما الى جملة تليهما وتبين ما وقع

برهن عليها بتسوية ما خلقه وتعديله فانه يدل على ... بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم ... فيجمعها بقدرته النافذة ويجعلها متخصصا ... ۵

برهن عليها باحيائهم وخلق جميع ما في الارض وتسوية السموات والارض على وجه الابداع فان من قدر عليها فهو قدر على اعادتهم لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الايجاد من العدم الصرف عند عقولنا ۵

وههنا اضيف الى جملة فعلية وهو قال ربك فانها مجرور المحل باضافة الظرف اليها ۵

ونحوه قوله تعالى فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا وقس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتان منها مستقبلتان كما في قولك ان قام زيد قمت صح

من قبيل اللف والنشر ... متعدد ثم ... ۵

فيها من النسبة قوله ومحلها النصب بالظرفية ابدا هذا مذهب ومنصوبين ومجرورين وفي
الحواشي القطبية ولا يسبق الى وهمك ان إذ واذا تلزمان الظرفية بل يجب ان اسمين غير
ظرفين حتى يجوزون وقوعهما مبتدأين فيقولون اذا اتيتك زيد اي وقت اتيانى زيد
اليك ذكره الكلام في اذ فهما مرفوعا المحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين
على انهما مفعول بهما كما في قوله عم لعايشة رض اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت
علي غضبى قالت قلت ومن اين تعرف ذلك فقال عم اما اذا كنت عني راضية فانك تقولين
لا ورب محمد واذا كنت غضبى قلت ورب ابرهيم قلت اجل والله ما اهجر الا اسمك فان
اذا ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ وبعد اذ نجانا
الله ولم يعتد المص بقول هذا البعض واول المواضع التى يظن كونهما فيها غير ظرف بحمل
الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت اه ووقوعهما
مرفوعين او مفعولا بهما لم يرد في كلام من يعتد به فلا بد من المصير الى التاويل وتاويل
قوله تعالى بعد اذ نجانا الله بعد ما حدث وقت نجية الله وكذا قوله واذكروا اذ كنتم
قليلا فكثركم تاويله واذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الاية ان كان اذ
فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون تاويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله واذكر
اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف في تاويل اذكر امر اخي عاد الحادث وقت انذار قومه
واذكر حادثة اخي عاد اذ انذر وقوله اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تاويل اذكر
حادثة وقت ندائه وقس عليه امثاله قوله فانهما من الظروف الغير المنصرفة اي لا يستعملان
الا ظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين
على ان يكونا مفعولا بهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من اسماء
الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون مرفوعا ايضا نحو يومنا طيب
وليلتنا باردة والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة
لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع النظر
عن وقوع نسبة ما فيه فلا يكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم
فقوله فانهما من الظروف الغير المصروفة علة للزوم ظرفيتها المستفاد من قوله محلها النصب على
الظرفية ابدا وقوله لما ذكرناه اشارة الى ما مر من ان اذ واذا ظرفان موضوعان لزمان
نسبة مخصوصة وفي اللباب واذ لا يتصرف الا باضافة الزمان اليه نحو يومئذ وحينئذ
ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المصريين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف
مكان ولا زايدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجاءة خلافا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة المضاف
هو اليها للعلم وتعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون وليس كسره والحالة
هذه كسرة اعراب لاجل كونه مضافا اليه ولا تنوينه تنوين صرف خلافا للاخفش بل الكسر
لالتقاء الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر واللاضافة قال نهيتك عن طلابك
ام عمرو بعاقبة وانت اذ صحيح وللاخفش ان تقول اصله وانت حينئذ فلما حذف المضاف
اليه على حاله ولم يقم مقامه قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد الخ جواب ما يقال كيف يصح الحكم

عليها

عليها بان محلها النصب على الظرفية ابدا مع ان اذ في هذه الاية ونحوه وهو مثل قوله اذكر عبدنا
ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر اذ ليس زمان الذكر زمانه
الانذار ولا زمان نداء ربه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب ظ فان قيل قوله
فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه بيان مقصود المجيب من حيث ان يقام اذ مقام المفعول به
يدل على كونه مفعولا به فانه اذا قيل الظرف المستقر في مثل زيد في الدار اقيم مقام العامل بعد
حذفه كان معناه انه خبر كعامله سمي باسمه بعد حذفه واعرب اعرابه والمقصود كونه ظرفا منصوبا
بالحدث المقدر قلنا المراد منه جعله علامة للمحذوف ودليلا عليه لا جعله معربا باعرابه وتسمية
باسمه فلا محذور قوله وعامله في الاية قالوا كما هو الظ المستغني عن التاويل والمعنى قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها وقت قول الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وليس منصوبا
يقال بعده لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف اليه لا يعمل في المضاف قال النحرير التفتازاني
به الاحسن على تقدير ان يكون اذ منصوبا باذكر المضمر ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف
قبله اي اشكر النعمة في خلق الارض والسماء واذكر وقت كذا او واذكر الحادث وقت كذا
واما على تقدير انتصابه بقالوا فهو ظرف والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة
من غير التفات الى ما فيها من الجمل انشاء او اخبارا هذا كلامه مع بعض زيادة مني والظاهر انه
اراد بالقصة المعطوف عليها قوله تعالى كيف تكفرون بالله الى قوله فسواهن سبع سموات
واراد بالقصة المعطوفة قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون وقيل
على تقدير كونه معمولا لاذكر يكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله تعالى وبشر الذين امنوا
او يكون قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا الى اخره اعتراضية ولا يخفى ان جعل الكلام
الطويل جملة معترضة وجعل كلام طويل آخر متخللا بين هذا الكلام الطويل والجملة الامرية التى
قبله من تتمة تلك الجملة بعيد عن الفهم لا ينساق اليه العقل الا بتكلف وان قدر اذكر يكون قوله
اتجعل فيها الاية جملة استينافية قوله لانه جاء معمولا له صريحا في القرآن كثيرا بيانا للقرينة المعينة
لتقدير اذكر حتى لا يرد على القول بتقديره ان تقديره تقدير بغير قرينة وذلك لا يجوز كانه قيل
والذي يدل على تعين اذكر لكونه ناصبا لكلمة اذ كثرة مجيء تلك الكلمة في القرآن الكريم معمولة
او لما يلاقيه في الاشتقاق كما في الايات المتقدمة وفي قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا
اذ نادى ربه فان المعنى والله اعلم هذا المتلو ان ذكر ربك لرحمة عبده زكريا وقت ندائه
ربه بناء على ان الذكر مصدر مضاف الى مفعوله وكثرة وقوعها معمولة له تصلح قرينة لتقديره
قال الامام اضمر اذكر لان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع والقرآن كله كالكلمة الوا
حدة ولا يبعد ان يكون المواضع التى صرح فيها لفظ اذكر نزلت قبل هذه السورة فلا جرم
ترك ذلك ههنا اكتفاء بذكر المصرح انتهى كلامه والظاهر ان مراد المص مجيء اذ معمولا لاذكر
صريحا كونه معمولا له بحسب الظ لانه في الحقيقة معمول للحادثة المقدرة المعمولة لاذكر كما صرح
به آنفا قوله او مضمر عطف على قالوا او على اذكر والقول باضمار شيء مبني على امرين احدهما
صلاحية المقام لاضماره والثاني ان يكون هناك قرينة دالة على خصوصيته وكلا الامرين
متحققان بالنسبة الى اضمار كل واحد من اذكر ومثل ابداء خلقكم اما تحقق الامر الاول

لان المقام يصلح لتقدير كل واحد منهما وكذا تحقق الامر الثاني فان كثرة وقوع اذكر
عاملا في اذ قرينة دالة على الاضمار خصوصية وان الاية المتقدمة الناطقة بانه تعالى خلق ما في
الارض جميعا للناس ثم سوى سبع سموات قرينة دالة على اضمار مثل وبداء خلقكم فقوله
دل عليه مضمون الاية المتقدمة صفة مخصصة للعامل المضمر خصصه به ليظهر كون هذا الاحتما
فيما له احتمال ان يكون العامل اذكر المضمر في الحواشي السعدية اذ نصب باضمار اذكر بقرينة
المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب للاضمار شئ سوى ذلك مع كثرة استعماله معه
واورد عليه ان قوله لم يذكر له عامل يخالف قول صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب بقالوا
وقوله لم يناسب للاضمار شئ سوى ذلك يرده قول المص او عامله مضمر دل عليه مضمون
الاية المتقدمة مثل وبداء خلقكم لظهور انه مناسب بل انسب منه قوله وعلى هذا اه اى على
تقدير اضمار مثل بداء خلقكم يكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله
خلق لكم وهو صلة الذى فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا في حكم الصلة كانه قيل هو الذى
خلق لكم ما في الارض جميعا وبداء خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد ولا يخفى ما فيه
من البعد لان قوله وبداء خلقكم لما كان عاملا في الظرف كان جملة العامل مع معموله كلاما
واحدا والمخاطب بقوله بداء خلقكم غير المخاطب في قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب
الى اخر في كلام واحد بعيد فلذلك قال الفاضل التفتازاني ولم يناسب للاضمار
عامل سوى اذكر قوله وعن معمر هو بفتح الميم وسكون العين المهملة اسم فاضل من
افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين البخارى ومسلم كذا في حاشية المولى
خسرو وروى عنه ان كلمة اذ ههنا زايدة والجملة ليست ظرفية بل هى فعلية معطوفة
على الاسمية قبلها وهى قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما في الارض والمناسبتين الجملتين كونهما
التعداد النعمة وبيانها ويحتمل ان يكون من قبيل عطف القصة على القصة فلا يطلب فيه
تناسب الجملتين بل يطلب التناسب بين الغرضين الذى سيقت الجملتان لاجلهما وانكر الزجاج
وغيره القول بزيادة وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا لم يجز الغاؤه وقال الراغب
وقول ابي عبيدة ان اذ في امثال هذه المواضع زايدة فانه تقصير منه في النظر وقدمنا ان ما
جعله صلة ومزيدا من الفاظ القرآن لا يخلو عن نكتة البتة قوله والملائكة جمع ملاءك على الاصل
فان الاصل والقياس في مفعل ان يجمع على مفاعل نحو مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم
واللام لكان جمعه على فعائل شاذ فان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وافعل
كجبال واجبل في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واحجار في جمع حجر وعلى فعول وافعال
وهو قليل نحو اسود واساد وقتود واقتاد في جمع اسد وقتد قال النضر بن شميل
لا اشتقاق للملك عند العرب فوزن ملك عنده فعل وجمعه على ملائكة شاذ ومن عداه اتفقوا
على ان ملك ملاءك وقد جاء الاصل في قول ابي عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح
بعض الملوك فلست لانسى ولكن لملاءك وتنزل من جو السماء يصوب ثم ان المشهور ان
يكون ملاءك مقلوبا من مألك وهو مفعل من الالك اى ارسل وفاؤه وعينه لام والالوك الرسالة
وكذلك المألكة والمألك بضم اللام فيهما قال لبيد وغلام ارسلته امه بالوك فبذلنا

ما سال وقال غيره ابلغ ابا دختوس مألكة غير الذى قد يقال ملكذب وقال اخر ابلغ
النعمان عنى مألكا انه قد طال حبسى وانتظارى ثم نقلت الهمزة من مألك الى مكان
اللام وقدمت اللام وقيل ملاءك على وزن مفعل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت
الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فيكون وزن ملك معلا بحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة
المحذوفة فقيل ملائكة على وزن معافلة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصولها
وهذا القول نقله الجوهرى عن الكسائى والازهرى نقله عن الليث وابن السكيت فعلى هذا
يكون الميم زايدة والهمزة اصلية بخلاف شمائل فان الشين فيه اصلية والهمزة زايدة وتشبيه
ملائكة بشمائل في جمع شمال تشبيه في مجرد الهيئة والصورة من غير نظر الى زيادة واصالة
وذهب بعضهم الى ان الميم ملاك اصلية والهمزة زايدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه
بالشمائل فان الهمزة زايدة فيه فملاك على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام او فتحها وتسميتهم
بالملائكة لغلظ قوتهم فان جمع متصرفات م ل ك داير مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك
وملكت العجين شددت عجنه واملكه ملكا بالفتح وملك البنية صلبها بان ترك ليطها عليها
كيلا تحرقها الشمس وملك الدابة بضم الميم واللام خوائلها وملك الطريق وسطه ومعظمه
ورجح ما اختاره ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة كلهم ومر كفاك قوله تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون واى قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تعم
كلهم لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس واما قوله تعالى جاعل الملائكة
رسلا فمخصوص جمعا بين الايتين وبالضرورة ايضا اذ لا يصح ان يكونوا كلهم رسولا
اما الى الملك فظاهر واما الى البشر فلان الرسول منهم اليهم محصورون اجماعا وما قيل
من ان قول المص لانهم وسايط بين الله تعالى وبين الناس اشارة الى الجواب عن الدليل
الدال على ان الملائكة كلهم لا يصلح ان يكونوا رسلا الى البشر بالضرورة من حيث ان من
ارسل من الملائكة الى البشر محصور وبعض منهم لا كلهم وتقرير الجواب انهم ان ارادوا
بالبشر الانبياء والرسل فمسلم ان من ارسل من الملائكة اليهم محصور وبعض منهم لا كلهم
لكونه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا بهم الناس مطلقا فالحصر ممنوع فكلام خفى لان دعوى
عموم الرسالة لكل الملائكة مع كثرتهم ولو بالنسبة الى الناس مطلقا في افاضة ما يحتاجون
اليه في معاشهم ومعادهم لحفظهم بالليل والنهار ورفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم
في الارحام وقبض ارواحهم وتدبير اسباب معاشهم وغير ذلك من المصالح لا يخلو عن بعد
روى الامام في شرح كثرة الملائكة ان بنى آدم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات
البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض
وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الثانية وعلى هذا الترتيب
الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسى نبذ قليل ثم كل هؤلاء عشر
ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التى عددها ستماية الف طول كل سرادق
وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيهما وما بينهما فانها كلها يكون
شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم فيه الا وفيه ملك ساجدا وراكع او قائم لهم

فان يترك عليها فترجمها حتى يجف عليها ليطها وذلك اصلب لها

بالحركات الثلث على الميم

بالكميل اللام في الملائكة على العهد الخارجي

وعلق العرش لا يحيط به الوهم ومن انهم لشدة قوتهم ينزلون منه في لحظة واحدة

وما لك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول

ما سال

زُجَلٌ بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطر
في البحر ولا يعرف عددهم الا الله ثم قال رأيت في بعض كتب التذكير انه عم حين يخرج بر اى
ملائكة في موضع بمنزلة شرف بعضهم يمشي تجاهه بعض فسأل رسول الله عم الى اين يذهبون
فقال جبرئيل عم لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قدر الله قبل ذلك ثم
سألوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربع مائة
الف سنة فخلق مثل ذلك الكواكب منذ خلقني اربع مائة الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم
قدرته واجل كماله وقال ايضا روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض قال كان نبيا
رسول الله عم يناجيه ومعه جبرئيل عم اذا انشق افق السماء فاقبل جبرئيل عم يتضاءل
ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله عم فقال
يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان يكون نبيا ملكا وبين ان يكون نبيا عبدا قال
عم فاشار جبرئيل عم الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك
الى السماء فقلت يا جبرائيل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني
عن المسألة فمن هذا يا جبرائيل فقال هو هذا اسرافيل خلقه يوم خلقه بين يديه صافا قدميه
لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح
المحفوظ فاذا اذن الله له في شيء من السماء او من الارض ارتفع ما في ذلك اللوح الى جبينه
فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك
الموت امره به قلت يا جبرئيل على اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت على شيء ميكائيل
قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا
لقيام الساعة وما كان ذلك الذي رأيت مني الا خوفا من مقام الساعة قوله كشمائل فانه جمع
شمأل مثل ثعلب وثعالب وليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل والشمائل الريح التي
تهب من ناحية القطب وفيها خمس لغات شمل بالتسكين وشمل بالتحريك وشمال بالالف
الساكنة وشمأل بالهمزة وشأمل مقلوب منه كذا في الصحاح ومنهم من يجعل ملاكا منه
مفعلا من لأك مهموز العين بمعنى ارسل فالميم زائدة والهمزة اصلية من غير اعتبار القلب
قال صاحب الكشف واما جعل لأك بمعنى ارسل اصلا فلم يذكر في الصحاح ولا في تهذيب
الازهري ونقله الشيخ ابن الحاجب في تصريفه فان ثبت فهو اولى من المشهور للسلامة
عن القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة مبالغة ثم قال قد
كثر في الاستعمال ألكني اليه بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري اصله ألئكني فحولت كسرة الهمزة
الى اللام واسقطت الهمزة لسكونها وسكون الكاف وعن ابن الهيثم مثله نقله الازهري
وهذا اولى من اخذه من الالوك قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس الانبياء
وساير البشر فهم بالنسبة الى الانبياء عم رسل حقيقة ارسلوا اليهم لتبليغ الوحي الالهي
مما فيه صلاح احوال بني ادم في النشأتين وبالنسبة الى ساير الخلق كالرسل من حيث
كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الالهية عليهم
ووصول ساير ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليه وليسوا رسل حقيقة بالنسبة

فالناظر في اللوح هو اسرافيل عم وحده
وهو لا يطلع على كل كاين الى يوم القيمة
بل يطلع على ما يكون في كل سنة
ليلة البراة ه

فانه الذي ينفخ في الصور وبنفخة واحدة
منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة
الثانية منه يعودون احياء لقوله فاذا
نفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا ما شاء الله ثم
نفخ فيه اخرى فاذا هم
ينظرون ه

الكافة

الى كافة الناس بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم
في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول وجهة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة
وان لم يعتبر هي فيها يكون الملائكة رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون
قوله فهم رسل الله تعالى او كالرسل مبنيا على الاختلاف ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه
انسانا او لا فان لم يعتبر يكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول
بانه انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية يكون الملائكة كالرسل قوله
فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة اى هوائية والجسمية يستلزم التحيز فمكانها
السموات والارض وقول وبقيد الجسمية احترز عن القولين الاخيرين فان النفوس البشرية
المفارقة لابدانها ليست باجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة عند الحكماء ليست
اجساما متحيزة البتة قوله هي النفوس الفاضلة البشرية اى الخيرة الصافية من نفوس البشر
قيدت بها لان النفوس المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت
خبيثة كدرة فهي الشياطين قال الامام هو الملائكة على راى الفلاسفة جواهر قائمة بانفسها منه
ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها احمل قوة
منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه
الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة منه
بالنسبة الى ابداننا واليه اشار بقوله تعالى والمدبرات امرا ومنها ما هي اعلى شانا من
تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله تعالى ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا
القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة
اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما
ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرات لاحوال هذا العالم
السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرات
فهم الشياطين قوله والمقول لهم الملائكة كلهم اه اختلفوا في ان المراد بالملائكة الذين قيل
لهم اني جاعل في الارض خليفة كل الملائكة الذين كانوا مختارين مع ابليس وذكر ان الله
تعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن لتعاونوه على طرد الجن عن وجه الارض
فعبدوا دهرا طويلا في الارض ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله
تعالى اليهم جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم
اسم من فهبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجوهها الى شعوب الجبال وجزائر
البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف
عبادة من الذين فوقهم وكذلك اهل كل سماء وهؤلاء الملائكة لما صاروا سكان الارض
خفف الله تعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس
ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تعالى تارة في الارض
وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فاطلع الله تعالى على ما انطوى

عليه من الكبر فقال له ولجنده انى جاعل فى الارض خليفة هكذا فى الوسيط وقال الاكثرون
من ملائكة السموات والارض
من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم من غير تخصيص لان لفظ
الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل مع انه لا مخصص قوله فانه تعالى اسكنهم
فى الارض اولا اى اسكنها الجن اولا فى وجه الارض فدمرهم اى اهلكهم وقهرهم قوله من
جعل الذى له مفعولان وهو الذى يكون بمعنى صير فيدخل على المبتدا والخبر وينصبهما
فيكون خليفة هو المفعول الاول وفى الارض هو الثانى ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل
فى الخبر اذا كان ظرفا وقدم على المفعول الاول لكونه نكرة كما فى نحو فى الدار رجل كانه قيل انى
مصير فى الزمان المستقبل خليفة كائنا فى الارض قوله ومعتمد على مسند اليه الذى هو اسم ان
وهو ياء المتكلم فى انى وان كان جعل من جعل الذى بمعنى خلق يكون خلقة مفعولا به ويكون
فى الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا
بمحذوف على انه حال من خليفة ثم ان كان ادم عم مخلوقا فى الجنة ثم نزل الى الارض بعدما
اكل من الشجرة يكون فى الارض حالا مقدرة وان كان مخلوقا فى الارض كان حالا مقارنة
قوله والهاء للمبالغة فى اتصاف النائب بالنيابة عن الذاهب كما فى رواية وعلامة بمعنى
كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء للتانيث مع ان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه
قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اى يجيئ بعده والفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكور
المؤنث بالتاء بناء على ما سيصرح من ان المراد به ادم عم مع قطع النظر عن ذريته بقرينة
ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتانيث اللفظ ومن ثم جمعوه
على خلفاء كما يجيئ فعيل للمذكر نحو كريم وكرماء وظريف وظرفاء ومن انث الكلمة نظرا الى
تانيث لفظها قال فى الجمع خلائف كقبيلة وقبائل وقد ورد التنزيل بهما قال الله تعالى
خلفاء من قوم نوح وقال خلائف فى الارض قوله والمراد به ادم عم اى مع قطع النظر عن
ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ
الخليفة فانه لو اريد به ادم وذريته جميعا لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فيكون
اسناد الافساد وسفك الدماء اليه فى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية مجازيا من قبيل
الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به
ادم عم مع ان الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به نبى مرسل معصوم عن جميع ما يستحق به
الذم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من مخلوف منه وهو اما الله تعالى او من سكن
الارض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن كانه قيل ايها الملائكة انى جاعل فى
الارض من يخلفكم ويكون بدلا منكم ورافعكم الى او من الجن بنى الجان فانه تعالى لما نفى الجن من الارض
واسكنها اولا كان ادم خليفة لاولئك الجن الذين يقدمونه وعلى الاول يكون المعنى انى جاعل فى
الارض خليفة منى يقوم مقامى فى الحكم بين اهل الارض واظهار احكامى ودينى ويؤيد هذا
المعنى قوله تعالى لداود عم انا جعلناك فى الارض خليفة فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة
نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذى هو حكم الله تعالى روى عن ابى ذر انه قال قلت يا رسول
الله انبيا كان ادم عم مرسلا قال نعم الحديث فان قيل لمن كان رسولا ولم يكن فى الارض احد فيقال

كان

كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا فى عشرين بطنا فى كل بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى كثروا
وانزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسعماية وثلثين سنة ذكر اهل التوراة وروى
عن وهب بن منبه انه عاش الف سنة قوله وسياسة الناس اى فى تملك امورهم بان يكونوا
تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهرى سست الرعية سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم
فاعله اذا ملك امرهم قوله لا لحاجة الله تعالى متعلق بقوله استخلفهم فى عمارة الارض وهو جواب
عما يقال ان الخلافة عن الغير توهم عجز الغير عن القيام بالامر بنفسه اما لغيبة او موته او مرضه او نحو
ذلك وذلك لا يتصور فى حقه تعالى فما وجه الاستخلاف وتقرير الجواب ان استخلافه تعالى ليس مبنيا
على العجز والاحتياج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبنى على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه
تعالى بغير وسط كاين من جنس ذلك المستخلف عليه والمستخلف عليه لما احتاج فى قبول فيضه تعالى الى ان
يتوسط بينه وبين الفياض عز شانه خليفة من جنسه وهو نبى من الانبياء عم استخلف عليهم لذلك
لا لحاجة به تعالى الى من ينوب عنه قوله ولذلك اى ولقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات
ولا بواسطة من خلاف جنسه لم يستنبئ ملكا اى لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان البشر لا يقدر على
الاستفادة من الملك كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه
رجلا كما مثل جبرئيل عم فى صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على روية الملك فى صورته وانما
راهم كذلك الافراد من الانبياء عم بقوتهم القدسية قوله الا ترى لح تنوير لانتفاء احتياجه تعالى
الى من ينوبه يعنى ان معاملته تعالى فى افاضة الكمالات والمعارف على خلقه انما هى بحسب استعداد
انهم فمن كان مستعدا لاستفاضتها بلا وسط يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان مستعدا
لقبولها من الامحى كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عم فان الانبياء عم لما كانت
قوتهم النظرية فايقة على قوى ساير الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط
انوار العلوم والمعارف من المبدا الفياض ما لا يتمكن غيرهم على مثله ولكون قريحتهم اى
بصيرتهم مشتعلة بانوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودعة
فى زجاجة القلب والزجاجة فى مشكوة الجسد وفى زجاجة القلب زيت الروح الصافية عن
الكدورات بحيث يكاد زيتها لغاية صفائها يضيئ ولو لم تمسسه نار من النور الالهى ارسل
اليهم الملائكة من حيث اقتدارهم على الاستفادة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس
بنى ادم فوكه ونظيره ذلك اى ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن
القبول بالذات والقرضوف والغضروف بمعنى واحد وهو ما لان من العظم فهو لمناسبة
للطرفين يأخذ من اللحم ويعطى العظم قوله او خليفة من سكن الارض قبله منصوب بالعطف
على قوله خليفة الله فى قوله لانه كان خليفة الله فى ارضه قوله او هو وذريته عطف على ادم
اى المراد بالخليفة اما آدم وحده بقرينة افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذريته جميعا
بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وتخصيص آدم بتعليم الاسماء له
والزام الملائكة به فلكونه اول من وجد منهم واصلا مستتبعا لاولاده قوله وافراد اللفظ
لح جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف
فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان ذرية آدم عم وان كانوا خلفاء عن

قبلهم من سكان الارض وكان بعضهم خلفاء بعض ايضا فی سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء فی الارض بناءً على ان الخلافة فی سكنى الارض ليس لادم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة واريد به آدم استغناءً بذكر من هو الاصل عن متفرع عليه ومتشعب منه كما نه قيل خليفة وخلفاء ذريته كما يقال الخلافة فی قريش والمعنى انها فيهم و فی اولاده الا انه استغنى بذكره عن ما يتفرع عليه والثانی ان الخليفة اسم جنس لكونه فی تاويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوفة محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلفاً يخلفكم فيتناوله آدم وذريته وقوله على تاويل من يخلفكم يشعر بان المقول لهم ملائكة الارض وقد اختار انهم هم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص الآن يقال مبنى كلامه ان يجعل جميع الملائكة سكان الارض نظرا الى سكون بعضهم فيها على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله البعض منهم فيصح ان يخاطب جميع الملائكة بان يقال انی جاعل فی الارض خلفا يخلفكم فی سكنى الارض بالنظر الى ان بعضهم كانوا سكان الارض قوله وفائدة قوله هذا ای الحكمة والفائدة فی قوله تعالى للملائكة انی جاعل فی الارض مع انه تعالى بعلمه وحكمته البالغة غنی عن المشاورة اربعة امور واراد بالفائدة الفائدة الزائدة على نفس فائدة الخبر وهی افادة المخاطب العلم بمضمون الجملة الامر الاول تعليم عباده المشاورة فی امورهم قبل الذی يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحريا للخير تحرزا عن الخطاء والضلال والثانی تعظيم شان المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاده للملائكة الذين هم سكان ملكوته بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك قوله ولقبه عطف على بشر والثالث اظهار فضله الراجح وكماله الغالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه قال الفاضل المعروف بچـروه قوله بسؤالهم متعلق بقوله اظهار فضله يعنی سؤال الله تعالى اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب وجواب آدم ع م بعد سؤاله تعالى اياه عن تلك الاسماء ثم ذكر الامر فان الضرر القليل يتحمل للنفع الكثير والشر اليسير يغتفر للخير الكثير ثم قال وههنا وجه خامس ذكره صاحب الكشاف حيث قال فان قلت لای غرض اخبرهم بذلك قلت ليسالوا الح ليسالوا ذلك السؤال ويجابوا بما اجيبوا به فيعرفوا حكمته تعالى فی استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم ای الملائكة عن اعتراض الشبهة فی وقت استخلافهم ثم قال اقول لعل وجه ترك المص اياه ان الملائكة معصومون عن اعراض الشبهة فی جميع الاوقات للنصوص الدالة على ذلك ولا وجه لصيانة المعصوم انتهى كلامه وقال الامام فان قيل ما الفائدة فی انه قال تعالى للملائكة انی جاعل فی الارض خليفة مع انه تعالى منزه عن الحاجة الى المشورة الجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضی احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكی يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب والوجه الثانی انه تعالى علم عباده المشاورة انتهى كلامه فقد وافق الامام الزمخشری فی ان فائدة هذا الاخبار ان يسال الملائكة

عن الحكمة

لانها يكون عن الاستفادة العلم والراى الصواب من المستشار ولا حاجة له تعالى الى ذلك ه

عن الحكمة فی خلق من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بانی اعلم ما لا تعلمون فانكم وان علمتم ظاهر احوالهم من الفساد والقتل لكنكم ما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم واعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة يقتضی خلقهم وايجادهم من حيث ان الخير الواقع منهم غالب على شرهم وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالظاهر ان مراد المص بقوله بسؤالهم السؤال الواقع منهم عن وجه الحكمة وبالجواب الجواب الواقع من الله تعالى كما فی كلام الامامين لا سؤال الله تعالى اياهم وجواب آدم ع م ولو كان المعنى كما ذكره المولى چـروه لكان المناسب ان يقال بعجزهم عن جواب ما سال الله تعالى اياهم وجواب ادم قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الخ مبنی على ان يكون المراد بخلافة ادم وحده او مع ذريته الخلافة من الله تعالى فی عمارة الارض بالعدل والصلاح وفی سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم وقوله او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية مبنی على ان يكون المراد بها الخلافة ممن سكن الارض قبل فی سكنى الارض منه والاستفهام قد يراد به التعجب كما فی قول سليمان ع م وما لی لا ارى الهدهد (من اهل الطاعة ه) وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفرا ممتنعا فی حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفی على اكمل العقلاء منه فكانهم قالوا انا نعلم انك لا تنعم هذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويقتل الا لوجه دقيق وسر خفی انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك قوله بهرت تلك المفاسد ای غلبتها وقوله والفتهاء بمنزلة العطف التفسيرله فان الحكمة المخفية التی لاجلها استخلف من يفسد فيها لابد ان يكون غالبة على تلك المفاسد بحيث يكون تلك المفاسد فی جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الاية طلبا للكشف عنها او قالوه استخبارا الى استعلاما وطلبا للجواب الذی يرشدهم الى طريق العرفان ويوصلهم الى مرتبة الايقان ويزيل ما اختلج فی صدورهم من شبهة من عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا محذور فی ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب واعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب واستدلوا عليه بنصوص كثيرة ومن الحشوية من خالفهم متمسكا بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضی صدور الذنب عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم طعنوا فی بنی آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة من كبار الذنوب ومن حيث انهم بعد ما طعنوا فی بنی ادم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وذلك يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة فالمص دفع شبهتهم بان منع كون مقصودهم من السؤال للانكار والاعتراض على الله تعالى ووجه بثلثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار ومن جملة شبه الحشوية فی زعمهم بعدم عصمة الملائكة عن الذنب ان قول الملائكة بان بنی ادم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند الى الظن وتخمين غير واقع عن علم ويقين وظاهر منه

فان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم راى ذلك الغير فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه يقول أتفعل هذا كان تعجب من كمال حكمته وعلمه ه

بل الاصل الايجاد فان ايجاده بعد بعض موجوده الذی انعم عليه بانواع النعم التی افضلها العقل الزاجر عن المعصية الحامل على الشكر والطاعة فلا يظهر فيه وجه الحكمة فاخرجوا كلامهم على صورة الاعتراض طلبا للجواب ه

قال ومن تلك مهلكات وذكر فيها العجب المرء بنفسه وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم ه

ان يعيب الغير والطعن فيه بمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعا ولا تقف ما ليس لك به علم
وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن بناء على
ان افساد بني ادم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا من عنده مفاتح الغيب فان مطلق الغيب
كما مر عبارة عن الخفي الذى لا يدرك الحس ولا يقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب
عليه دليل فيعلمه من اتبع الدليل كوجود الصانع واتصافه بصفاته الذاتية والفعلية
وحقية البعث والحساب والجنة والنار وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بني
ادم من السفك والافساد فلا يعلمه الا علام الغيوب فمن اسنده اليهم وطعنهم به فقد اتبع
ظنه وهواه فالمص اجاب عن هذه الشبهة بمنع ان ما اسندوه الى بني ادم من قبيل الغيب
الذى لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون
الظن فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها الاية مستندا الى قائم عندهم دال على صدور ذلك
من بني ادم وذلك الدليل اما اخبار الله تعا اياهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من
الصحابة رض انه تعا لما قال للملائكة انى جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك
الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك
قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وروى عن ابي زيد انه تعا لما خلق
النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي
ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال انى جاعل في الارض
خليفة علموا ان المعصية تظهر منه فقالوا ذلك واما اطلاعهم على ما في اللوح من احوال بني ادم
فان القلم الاعلى لما كتب في اللوح ما هو كاين الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ولا يلزم
ان يطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا على ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول
المذكور واما ما استنبطوه مما ذكر في عقولهم بان يخلق الله تعا فيهم علما ضروريا بان العصمة
من خواصهم اى بان الجنس الذى عصم كل واحد من افراده عن جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة
وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل قد يكون فيهم المعصوم وغيره وهذا العلم
المذكور انما يستلزم جواز صدور مطلق الذنب ممن سواهم من الاجناس لا صدور خصوص
الافساد في الارض وسفك الدماء والمطلوب هو العلم بهما بخصوصهما ووجه استنباط هذا
العلم المذكور انهم لما علموا من اختصاص العصمة بهم كون المجعول خليفة غير معصوم تاملوا في
خلقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتحقق فيه قوتين شهوية
تفضى الى الفساد وغضبية تؤدي الى سفك الدماء فلذلك اسندوها اليه بقولهم يفسد
في الارض ويسفك الدماء فلولا علمهم بان العصمة من خواصهم لما تأتى لهم العلم بصدورها
بخصوصهما عنهم واما قياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل
ادم فافسدوا فيها انواعا من الفساد قوله والسفك والسبك يعنى ان هذه الالفاظ
متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب اعم هذه الالفاظ حيث يطلق على كل واحد
مما يطلق عليه ساير هذه الالفاظ بخلاف ساير الالفاظ فانها انما يطلق على صب مخصوص
بقيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى ويقال لاسفل الجبل سفح الجبل

لكونه

لكونه كالمصبوب من اعلاه ويقال للزنا سفاح لكونه صبا من وراء الوجه المشروع وفي الصحاح
سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كانه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه وفيه ايضا السنية
واحدة السناين وهي رمال مرتفعة يستطيل على وجه الارض وسننت التراب صببته على وجه
الارض صبا سهلا حتى صار كالمسناة وسننت الماء على وجهي اى ارسلته ارسالا من غير تفريق
فاذا فرقته في الصب قلته بالشين المعجمة وقال في فصل الشين المعجمة شن الماء على التراب
فرقه عليه ومنه قيل شن عليهم الغارة اذا فرقها عليهم من وجه والشنين قطران الماء وماء شنان
بالضم اى متفرق فقد فرق بين الشن والسن ولم يتعرض المص لهذا الفرق قوله فيكون الراجع
الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا اى يسفك الدماء فيهم فان من يحتمل ان يكون
موصولة او نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها من الاعراب وعلى الثاني محلها
النصب وعلى التقديرين لا بد في الجملة بعدها من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء
الفاعل فالعايد مستتر فيه والا فمحذوف وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع
المعنى وافراد المنوى في يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوفا خبر لقوله
فيكون وذكر الزمخشري ثلث قراآت غير ما ذكره المص وهو يسفك بفتح الياء وضم الفاء
ويسفك بضم الياء وكسر الفاء المخففة من اسفك ويسفك بضم الياء وكسر الفاء المشددة
للتكثير من سفك قوله حال مقررة لجهة الاشكال اى جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة
وسؤالهم واصل جهة الاشكال استخلاف من يتحقق فيه ما يمنع استخلافه واذا ضم الى تلك
الجهة رجحان الملائكة عليه في استحقاق الخلافة تأكد الاشكال المذكور وتقرر وفي الحواشي
السعدية مراد الملائكة بتقييد سؤالهم بهذه الجملة الحالية ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح
فينا كاف في ان لا تجعلهم مكاننا وخلايف منا فكيف وقد اجتمع الامران وهما قوة المانع
فيهم وكمال المرجح فينا واشار المص الى هذا المعنى بقوله والمعنى انستخلف عصاة الخ
قوله والمقصود منه اى من قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو
متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفي الاستخلاف متعلقان بقوله
وقوله لا التعجب عطف على قوله الاستفسار مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار
عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة
المعصومين والعصمة سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب للمرجوحية وهذا القول من
المص اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية في زعمهم بعدم عصمة الملائكة عن الذنب من
انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر
وهما من الذنوب المهلكة قوله عليها مدار امره اى على تلك القوى دوران امر المجعول خليفة
واراد بامره ما يتناول امر خلافته وساير احواله وقوله شهوية وغضبية اما مجرور على البدلية
من ثلث قوى او مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف والباء في به للتعدية وقوله ونظروا وقالوا
وعقلوا معطوفات على قوله علموا يعنى انهم علموا ان الذى جعل خليفة مركوز فيه ثلث
قوى اثنتان منها تؤديان الى المفاسد المفضية الى خراب العالم السفلى والقوة الثالثة
وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفاسد وربما تغلب

هي عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلاجرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالما عن
معارضة تلك المفاسد المتوقعة من القوتين الاخيرين لـلامتناع عنهما فنحن احق بالخلافة منه لنا
لـلامتناع عن تينك القوتين وما يتوقع منهما من المفاسد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية
عن معارضة تلك المفاسد وانما قالوا ذلك بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حيالها اي غير
مجامعة مع القوتين الاخيرين مجامعة مؤدية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين اعني طرفي
الافراط والتفريط وتعديلهما لجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين
بحيث يترتب عليهما اخلاق حميدة وخصائل مرضية كالاجتناب عن الانهماك في الشهوات
ومجاهدة النفس والهوى بالجهاد والاكبر الموصلة الى السعادة الابدية فان الجسم اذا تركب
من الاجرام المختلفة التي هي العناصر المتقابلة المكيفة بالكيفيات المتضادة وانكسر فيه قوى
متبانية وحصل بينهما الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل
هناك مزاج متوسط يتفرع عليه الافعال الصالحة والاخلاق المعتدلة والكيفيات المتشابهة
المباينة لما يتفرع على احاد الاجزاء والقوى فان القوة الشهوية مثلا اذا انفردت من القوة
العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى شرها ويتفرع عليها الافساد في الارض بل فساد
صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج
واختلال المرض والقذر بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى خمودا والطفاء ويتفرع
عليها افادبينة صاحبها المؤدي الى الحرمان عن اكتساب الفضائل العملية والعلمية المؤدية
الى السعادة الابدية واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها فح تكون معتدلة متوسطة
بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها العقل اليه
من التعبد باحكام الشرع والانزجار عن الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح
وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى تهورا يتفرع
عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط وتسمى جبنا يضعف
صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا انضمت اليها واعتدت واستمرت
على الخير تسمى شجاعة ويتفرع عليها اثار جميلة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة
لما دعى اليه العقل قوله مطواعة اي مطيعة ومفعال مبالغة الفاعل وقوله متمرنة اي معتادة
من مرن على الشيء اي استمر عليه قوله كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عم ليست
فيهم قوة ذائقة ولا الحواس الباطنة باسرها فلا يحيطون الطعوم الجزئية احساسا ولا
الصور الجزئية تخيلا ولا المعاني الجزئية توهما بناء على ان العادة الالهية جرت على انه
لا يخلق ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة
كل واحدة منها لادراك نوع من انواع المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات
والحواس الظاهرة المعدة لادراك الالوان والاصوات والطعوم والروايح والكيفيات
الملموسة نحو اللين والخشونة والحرارة والبرودة ومن كان فاقدا لهذه القوى كلا او بعضا
فات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة
والمتصرفة بالتحليل والتركيب فات عنه الفوائد المتفرعة عليها كاستنباط الصناعات

الخارجة

الخارجة عن العد والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها والخليقة التي هذا شانه
لا تصلح ان تكون خليفة في عمارة الارض ورعاية خواتيني حفظ صحة اهلها فالحكمة يقتضي
ترجيح بني آدم للاستخلاف من حيث ان حقيقة الانس اشرف من حقيقة الملك واما كون
خصوصيات الاشخاص خيرا او شرا فذلك راجع الى الامور العارضة الخارجة عن تلك الحقيقة والله
اعلم بحقيقة الحال قوله واليه اشار تعالى اجمالا اي الى غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين
اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب تفيد ما يقصر عنه الاحاد والى انهم انما نظروا الى
القوة العقلية والى كونها داعية الى المعرفة والطاعة على حيالها ولم يتفطنوا بكونهما مهذبة
مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي انما خفي عليكم وجه الحكمة فيه
في ترجيح من ثبت فيه تينك القوتين على من فقدتا فيه للاستخلاف لغفلتكم عن فضيلة التركيب
وفائدته واقتصر في جوابهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا ما يصدر
منه تعالى انما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على
التفصيل ثم انه تعالى من غاية لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم ذلك المجمل حيث بين لهم من فضل
آدم عم ما لم يكن معلوما لهم بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم
وقصورهم عنه في العلم فانه تعالى واجب الوجود لذاته منزه عن الامكان وما يؤدي اليه وانه تعالى
متصف بصفات الكمال وان صفاته منزهة عن ان يكون من قبيل صفات المخلوقات وان افعاله
لا يكون لجلب المنافع ودفع المضار وانه تعالى لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء
منها قوله والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء بان يعتقد انه تعالى منزه في ذاته وصفاته و
افعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه روى الامام الواحدي عن الحسن البصري
انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده وذكر الامام الرازي
انه روى ان ابا ذر رض دخل بالعبادة على رسول الله عم او بالعكس فقال يا رسول الله
بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله تعالى فقال عم ما اصطفاه الله تعالى لملائكته
سبحان الله وبحمده وروى ان عمر رض قال يا رسول الله ما صلوة الملائكة فلم يرد عليه شيء
فاتاه جبرئيل عم فقال يا نبي الله سالك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال اقرأه مني
السلام واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملك
والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت
واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا والتقديس
التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة اي المطهرة الى هنا كلام الامام والمص
جعل التسبيح تفعيلا من سبح المخفف هو تسبيح الملائكة والتقديس من قدس المخفف
ايضا وفسرها بقوله ذهب وابعد فاذا نقل الى باب التفعيل صار المعنى اذهب
وبعد فيكون التسبيح والتقديس مترادفين ويكون الجمع بينهما في الاية للتاكيد منه
والمبالغة في تنزيهه تعالى فيكون اللام في قوله ونقدس لك صلة لان المعنى ونبعدك عما (قال الامام الواحدي)
لا يليق بعظمتك وجلالك ويجوز ان يكون اللام بمعناها والمعنى فنسبحك ونقدس اي نبعدك
عن كل سوء لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب او خوف عقاب قوله ويقال عطف

هذا مبني على تقدير ان يكون قولهم اتجعل فيها للاستكشاف
وجه الحكمة في استخلاف من يفسد واما اذا كان للتعجيب من
حمائهما فالمعنى ح لا يتعجبوا من استخلافه فاني اعلم
ان فيهم العباد هو يعافوا بهم واخلاقهم
بحيث لا يصدر منهم الا الجميل وانتم
لا تعلمون ذلك بناء على
غفلتكم عن فضيلة
التركيب
ه

على قول من سبح في الارض واذا كان التقديس بمعنى التطهير يكون الكلام من قبيل الترقي
في التنزيه لان التبعيد عن السوء يتحقق بالتبعيد عن بعض افراده بخلاف التطهير عن السوء
فانه لا يتحقق الا بازالته بالكلية هذا على تقدير ان يكون نقدس لك بمعنى نطهرك واللام مزيدة
واما اذا كان بمعنى ونطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك وابتغاء لوجهك وطلبا لمرضاتك
كما اختاره المص وهو المروي عن مجاهد فح يكون الكلام لبيان ان حالهم بخلاف حال
المجعول خليفة في وجهها فان منهم من يفسد في الارض بالاشراك ويدنس نفسه تقبل
النفس ظلما بان يعتقد في حق الخالق ما هو منزه عنه ويدنس نفسه بما هو اعظم الافعال
الذميمة فان الملائكة قابلوا اشراكهم بالتسبيح وقابلوا تدليس نفوسهم بالاثام بتطهيرها
عنها حتى يتم المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشكال فقوله بالتسبيح
متعلق بقوله قابلوا وقوله وسفك الدماء منصوب معطوف على قوله الفساد وقوله بتطهير
النفس عطف على قوله بالتسبيح والعاطف في المعطوفين هو الواو في قوله وسفك الدماء
قوله بحمدك في موضع الحال الى من المنوى في نسبح فهما حالان متداخلان اى حال في حال
والباء فيه للمصاحبة فيتعلق بمحذوف نحو جاء في زيد بثياب السفر اى ملتبسا به وكلمة ما في
قوله على ما الهمتنا مصدرية اى بحمدك على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك
وبين فايدة التقييد بهذه الحال بانها لتدارك ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم
من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك
علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وفي الحواشي السعدية التسبيح يتعدى بنفسه
وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعنى بحمدك انتهى
وقيل اللام فيه للبيان كما في قولك سقيا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتداء
محذوف اى تقديسنا لك قوله اما بخلق علم ضروري بها فيه اى بالاسماء في ادم كما ذهب اليه
الاشعري والجبائي والكعبي قال الامام ان الاشعري والجبائي والكعبي قالوا اللغات كلها
توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المولى وبان تلك الالفاظ
موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه لا بد من
تقدم لغة اصطلاحية وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج عليه بامور
احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله
تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف
فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم اللغة على ذلك التكلم وثالثها ان
قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك
الاسماء ان يكون اسماء قبل ذلك التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك
التعليم ورابعها ان آدم عم لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة
كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي
ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز
ان يقال يخلق الله العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير

تعيين

تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة
بالضرورة حال كون الذات معلومة بالاستدلال وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب
الله تعالى الملائكة بطريق اخر كالكناية ونحوها وعن الثالث لا شك ان ارادة الله تعالى
بوضع تلك الفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم وكفى ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء
وعن الرابع انه يجوز ان يكون لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من اهل اللغات
وان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان جميع اصناف الملائكة لما حضروا وان
آدم عم لما عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة
فعرفوا بهذا الطريق صدقه الى هنا كلام الامام وعلم في الاية متعدية الى اثنين وكانت
قبل التضعيف متعدية الى واحد لانها عرفانية فتعدت بالتضعيف الى مفعول ثان فانهم فرقوا
بين علم العرفانية واليقينية في التعدية بانه اذا ارادوا ان يعدوا العرفانية عدوها به
بالتضعيف واذا ارادوا ان يعدوا اليقينية عدوها بالهمزة قال الشيخ ابو منصور الماتريدي
حقيقة التعليم تحصيل العلم كالتسويد هو تحصيل السواد وتحصيل العلم في الذات يتحقق عندنا
بطريقين بطريق الضرورة وبطريق الكسب للعباد فالاولى نحو العلم الحاصل بالحواس والحاصل
بالبديهة فان عند استعمال الآلات من العباد ومباشرة الاسباب من نحو فتح البصر والنظر
الى المرئي واصغاء الاذن في السماع ونحو ذلك يخلق الله تعالى في المستعمل علما ضروريا وهو
محض فعل الله تعالى لا كسب للعبد فيه اصلا والثاني يكون فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى
خلقا وهو العلم الاستدلالية عند اهل السنة والجماعة وعند بعضهم وهو قول الكرامية
ان ذلك محض فعل الله تعالى لا اختيار للعبد فيه ولا وضع وانما صنعه واختياره في مباشرة اسبابه
واذا ثبت هذا فنقول ان احد الطرفين وهو خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد ههنا لان معرفة
اسماء الاشياء لا تكون بطريق البديهة ولا بالحواس بدلالة استواء الملائكة آدم في البديهة
وسلامة الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون اما بالالهام من الله تعالى او
بارسال ملك من الله تعالى سوى الملائكة الذين كلفهم بالانبياء والالهام صنع الله تعالى
لكن حصول العلم به استدلالي لا ضروري لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التميز بين
الهام هو حق وبين ايقاع الوسوسة من الشيطان وكذلك لا بد من الاستدلال ليتميز ان
الذي يلقي السمع هو الملائكة ام الجن ام الشيطان فيصير العلم الحاصل بكل واحد من الهام الله
تعالى او بارساله ملكا سواهم استدلاليا وذلك فعل العبد عندنا واسند تعليمه اليه تعالى بناء
على انه تعالى خلق في ادم العلم الذي هو فعل العبد الى هنا كلام الشيخ ابو منصور رحمه الله
لا يخفى عليك ان بديهة الشيء لا يقتضي العلم به بجواز توقفه على امور اخر غير النظر والفكر
فلا يلزم من حصول العلم به لادم حصوله للملائكة على ان مساواتهم آدم في سلامة الحواس
ممنوع كيف والذائقة مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة كذا في الحواشي الحروية قوله
والقاء في روعه اى في قلب آدم وفي الصحاح الروع بالضم القلب والعقل اى او انه تعالى انما
علمه اياها بان القى في قلبه ان اللفظ الفلاني يدل على المعنى الفلاني بلا اسماع لفظ وهو الذي
سماه الشيخ ابو منصور به الالهام النظري كذا في حواشي الفاضل حرويه فالوجهان مشتركان

فى ان طريق التعليم هو خلق علم ضروري فى قلبه بان اىّ لفظ يدل على ايّ معنى ولا فرق بينهما الا بان
خلق ذلك العلم بعد خلق الالفاظ واسماعها اياه فى الوجه الاوّل ومن غير خلقها واسماعها فى الثانى
وانت خبير بان مقابلة الالقاء فى الروع لخلق العلم الضرورى يأبى عن هذا الاستخراج والظاهر
ان الفرق بينهما ان خلق ذلك العلم الضرورى فعله تعالى بالذات والالقاء فى روعه فعله بواسطة
الملك كما فى قوله عم ان روح القدس نفث فى روعى الحديث قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح
رد كما ذهب اليه ابو هاشم من افتقار التعليم الى تقدم لغة اصطلاحية يعنى ان التعليم سواء
كان بخلق علم ضرورى بها فيه او بالقاء فى روعه لا يفتقر الى تقدم لغة اصطلاحية كما قال
ابو هاشم لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها لتوقف
ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل و
كلاهما باطلان ولم يتعرض المص للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اعم ما يتحقق فى ضمن
الدور قوله ولذلك اى ولكون ترتب العلم على التعليم غالبا لا كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه
بحث لان التعليم كما مر تحصيل العلم للغير كما ان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم
مطاوعا للتعليم ولازما له لزوم قبول الاثر للتأثير فينبغى ان يكون ترتب العلم على التعليم
كليا لا اكثريا وقولهم علمته ولم يتعلم من قبيل المجاز لان علمته بمعنى باشرت طريق تعليم ولم
اُقصِر فى السعى لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلتُ فيه العلم والا لما جاز ان يقال فلم يتعلم
فان العلوم الحاصلة بالاكتساب كما انه فعل العبد كسبا فكذلك تحصيل فى محل قوله واشتقاقهم
مبتدا وتعسف خبره يعنى ان ادم اسم اعجمى لا اشتقاق له من المصادر والالفاظ العربية
والقول باشتقاقه منها تعسف اذ لا وجه للحكم بكون لفظ اعجمى مشتقا من اللفظ العربى وآزر و
شالخ قيل هما اسمان عجميان لولدي آدم وكون آزر اسم ابى ابرهيم منصوص عليه فى القران
والكل غير منصرف للعلمية والعجمة والقول بجواز ان يجرى الاشتقاق فى سائر اللغات وان
يوافق لغاتهم لغة العرب فى ماخذ هذه الاشتقاق او ان آدم عم كان يتكلم بالعربية ايضا فيجاز
ان يكون لفظ اسما عربيا فلذلك بحث اخر لا يثبت بمجرد الاحتمال فان الاصل عدم توافق
اللغتين وان يكون الاشتقاق من خواص الكلام العرب وانه عم وان كان يتكلم بكل لسان
الا ان الغالب عليه ان يتكلم بالسريانى كما يدل عليه اسامى اولاده واختلف القايلون بالاشتقاق
فمنهم من قال انه مشتق من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال وهى السمرة لون الاسمر وهو
حمرة تميل الى السواد وقيل الأُدمة البياض وان آدم كان ابيض وفى الصحاح الأُدمة
فى الابل البياض الشديد يقال بعيرٌ آدم وناقة ادماء اى ابيض وبيضاء واصله على هذا
الاشتقاق بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتجت الى تحريك الثانية جعلتها
واوا فقلت أَوادِمُ فى الجمع كاحامرَ فى جمع احمر ويجمع على ادم ايضا كحمر وقيل انه مشتق
من الادمة بالفتحات الثلث وهى الاسوة والقدوة وهى بضم الهمزة وكسرها اسم
لما يؤتسى الشخص به اى يقتدى بسببه الذى هو وجه الاقتداء به يقال لى فى فلان اسوة
ومثل القدوة لفظا ومعنى وقد يطلق القدوة على المقتدى مبالغة ومنه قولهم فى المدح قدوة
العلماء وكذلك الادَمَةُ والاسوة قال الجوهرى يقال جلعت فلانا أدَمَةَ اهلى اى اسوتهم

والادمة

والأَدَمَةُ تطلق ايضا على باطن الجلد الذى يلى اللحم والبشرة ظاهرها يقال فلان مُؤْدَمٌ مُبْشَرٌ اي
قد جمع لينَ الأدَمة وخشونة البشرة قوله او من اديم الارض اى من وجهها وسهلها لينها
وحزنها غليظها واخيافا اى مختلطين يقال فرسٌ أخيفُ بيّن الخَيَف اذا كانت احدى عينيه زرقاء
والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شئ ومنه قيل الناس اخياف اى مختلفون واخوة احياف اذا كانت
امهم واحدة والاباء شتى كذا فى الصحاح وروى صاحب التيسير عن وهب بن منبه انه
قال لما اراد الله تعالى ان يخلق ادم عم اوحى الى الارض انى افهمها والهمها انى جاعل منك
خليفة فمنهم من يطيعنى ومنهم من يعصينى فمن اطاعنى ادخلته الجنة ومن عصانى ادخلته النار
فقالت الارض منى تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم
القيمة فبعث الله تعالى اليها جبرئيل عم ليأتيه بقبضة منها من زواياها الاربع من اسودها
واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وجبلها فلما اتاها جبرئيل عم ليقبض منها قالت له الارض
انى اعوذ بعزة الذى ارسلك ان تأخذ منى اليوم شيئا يكون منه نصيب النار غدا فرجع منه
جبرئيل الى مكانه لم ياخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض منى فكرمت ان
اُقدِمَ عليها فقال الله تعالى لميكائيل عم انطلق فاتنى بقبضة من الارض من زواياها
الاربع من اسودها واحمرها وسهلها وحزنها وطيبها وخبيثها فلما اتاها ميكائيل عم ليقبض منها
قالت له الارض كما قالت لجبرئيل عم فرجع كما رجع جبرئيل فقال كما قال هو فقال الله تعالى
لاسرافيل عم مثل ما قال لجبرائيل الى ان يرجع وقال مثل ذلك فقال الله تعالى لملك الموت
عم انطلق فاتنى بقبضة من الارض الى اخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت الارض اعوذ
بعزة الذى ارسلك الى ان تقبض منى اليوم قبضة يكون للنار منها نصيب غدا فقال ملك الموت
وانا اعوذ بعزته ان اعصى له امرا فقبض منها قبضة من زواياها الاربع من اديمها الاعلى
فصعد بتلك القبضة الى السماء فامره الله تعالى فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم حماء
مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعله جسدا موضوعا على طريق ملكة الملائكة
الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملاء منهم عجبوا منه
من حسن صورته ولم يكونوا راوا قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه من الصور حتى
مر به ابليس فقال لاصحابه ارايتم هذا اجوف يأكل الطعام انى لارى صورة مخلوق
سيكون له نبأ فقال لاصحابه ارايتم ان فُضِّل عليكم هذا المخلوق ماذا انتم صانعون
قالوا نطيع ربنا ولا نعصى له امرا وقال ابليس فى نفسه لئن فُضِّلَ علىّ لاعصينه ولئن
فضلت عليه لاهلكنه الى اخر القصة قوله او الاُدْم او الادمة بضم الهمزة وسكون الدال
فيهما وفى الصحاح الأُدْمُ الالفة والاتفاق يقال ادم الله تعالى بينهما ادما اى اصلح و
الف وكذلك ادم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفى الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان
يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة والاتفاق فسمى ادم به لان الله تعالى الف بينه وبين
حوا وجمع بينه وبين كراماته والف بينه وبين عطياته قوله كاشتقاق ادريس من الدرس
اى كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته صحف عليهما السلام منه
وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو الياس لياسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك

العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب عيص

تعسف لما ذكر قوله والاسم باعتبار الاشتقاق يريد انه باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو
راى الكوفيين ما يكون علامة لشئ بان يكون لفظا موضوعا بازائه او صفة وحالا من احواله
كمنفعته ومضرته وحلاوته وبياضه وساير كيفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة
او فعلا من افعاله مثل قرأته وكتابته وحياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على
نفس ذلك الشئ وذاته وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون ما يكونه
دليلا على الشئ بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والاحوال والافعال فقوله ما يكون
علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وقوله دليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السمو
قوله واستعماله عرفا اراد بالعرف منهما العرف العام الذى لم يتعين نا قله بالاصطلاح
العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالجزء الاسم المعدود فى اقسام الكلمة والخبر
وان كان يتناول الاسم والفعل الآانه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة واراد
بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى فى نفسه يحتاج الى كلام مركب من المخبر والمخبر عنه
فهذه الاقسام الثلثة اقسام للفظ الموضوع المفرد فلفظ الاسم فى اصطلاح اهل
العربية يراد به ما هو قسيم للمركب وللفعل والحرف وفى العرف العام يعم جميع الالفاظ
الموضوعة كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة
او السمو كما يتناول جميع الالفاظ الموضوعة يتناول ايضا الصفات والافعال قال
الامام رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اى علمه صفات الاشياء
ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان
من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان
يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشئ كالمرتفع
على ذلك الشئ فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما فى الحقيقة
فثبت انه لا امتناع فى اللغة ان يكون المراد من الاسم الصفة هذا كلامه وفى التيسير
قال ابن عباس رض فى رواية علمه اسم كل عين وفعل وقال ابو موسى علمه صفة كل شئ
وفى اللباب عن قتادة قال علم ادم من الاسماء اسماء خلقه ما لم تعلم الملايكة وسمى
كل شئ باسمه وانمى منفعة كل شئ الى جنسه قال النحاس وهذا احسن ما روى وقيل
علمه اسم ما كان وما يكون الى يوم القيمة وقيل صفة كل شئ ولعل الوجه فى تعميم المراد من
لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعة من الصفات والصنايع ان وجه الحكمة فى تعليم آدم عم
ما لم تعلم الملايكة اظهار فضله عليهم وليس كثير فضل فى العلم بمجرد العبارات الدالة
على المسميات من غير ان يعلم حقايق المسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات
وعوارضها اتم من العلم باللغات والفضيلة فى العلم بالحقايق اظهر من الفضيلة الحاصلة
بالعلم باللغات الذى هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل ادم عالما فى
ملكوت السموات والارض بحيث صار شخصا مدرسا للملايكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما
جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغة كان الحمل على العموم اولى
فلذلك ذكر اولا معناه باعتبار الاشتقاق وجوز ارادة معناه العرفى لاستلزامه

المعنى

المعنى الاول اى لاستلزام تعليم الاسماء بالمعنى العرفى تعليم الاسماء الصادقة على الالفاظ
والمعانى فان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على المسميات لا تحصل الا بمعرفة المسميات
فى انفسها وحصول صورها فى الذهن وقال آخرا والهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها
واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها نحو القلم للكاتب والقدوم للنجار والابرة
للخياطة ونحو ذلك قوله والمراد فى الاية اى المراد من لفظ الاسماء فى الاية اما المعنى الاول
وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثانى وهو المعنى العرفى له ولا وجه لان يراد منه المعنى
الثالث اذ لا فضيلة يعتد بها فى تعلم الاسم الاصطلاح قال الامام ان اهل النحو خصصوا
لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به قوله والهمه عطف على خلقه
يعنى انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات
الاشياء اى حقايقها التى كل واحدة منها يغاير ما عداها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع
والمضار ومعرفة اسمائها اى الالفاظ الموضوعة بازائها ومعرفة اصول العلوم اى قواعدها الكلية
وقوانين الصناعات اى الامور الكلية التى يحتاج اليها فى الصناعات والحرف والمقصود من
هذا الكلام اى من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وابنائه بما لا نعلم ولا نقدر على الانباء به
فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه ونحن انما لم نعلم لعدم تعليمك به ايانا وانما يلزم فضله
ان لو علم بلا تعليم ولو تعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك
انواع المدركات المذكورة والهامه معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملايكة فانهم لم يخلقوا
على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور قال الراغب ان قيل فاى شئ
فى تعليم آدم الاسماء من تنبيه الملايكة على ما سألوا عنه اى من وجه الحكمة فى استخلاف من يفسد
ويسفك فقيل ان الله تعالى لما خلق الانسان من امشاج مختلفة وقوى متباينة وجعله جسما
روحانيا وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب
الحواس الخمس معارف خمسا وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف
موهومة مخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة ومهن متفاوتة
كالتجارة والصياغة وساير الصناعات وجل ذلك معدوم فى الملك لانعدام كثافة الجسم المركب
من الامشاج فيه واستغنائه بذلك عنها فبين الله تعالى بتعليم آدم هذه الاسماء كلها والمعانى
المدلولة لها وعرضها على الملايكة وانباء آدم بها وبحقايقها ومعرفة تعاطى الصناعات المختصة
بالانسان عجز الملايكة وكون الانسان مستصلحا لعلوم واعمال ليس للملك سبيل اليها بوجه
فان المحسوس لا يدرك محسوسا الا ذو الحاسة والمهن لا يتعاطاها الا من ركب الانسان من
القوى المتفاوتة التى منها القوتان اللتان كانوا يرونهما مفسدتين اعنى الشهوية
والغضبية ونبههم ان ذلك وان كانت فيه مفسدة ما ففيها مصالح كثيرة وان الخلافة التى
يجعل لها الانسان فى الارض لا يصلح الا هذا وقال الراغب ايضا لا بد هنا من بيان ان تعليم الله
عباده على اى وجه يكون والله تعالى قد اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الاية فذكر ان مكالمته للبشر على احد هذه الوجوه الثلثة
واشرفها ما كان بارسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كحال النبى عم مع جبريل عم والثانى

جمع لهنة وهي الخدمة والماهنين الخادم كخ سدرة وسدر ه

ماكان بالقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كما لموسى عم في ابتداء امره والثالث
ماكان بوحي الوحي ههنا مخصوص بالالقاء في الروع والالهام والتسخير والمنامات فتعليم الله
الادم الاسماء على احد هذه الوجوه ومحال ان يكون الاصطلاح على الالفاظ متقدما على التعليم
فان الاصطلاح لابد فيه من كلام يتواطؤن عليه وذلك يؤدي الى ان لايكون اصطلاح الابلغة
ولايكون لغة الا باصطلاح فاذن لايكون اصطلاح ولالغة فبطل ما ذهب اليه بعض المتكلمين
من ان اوايل اللغات اصطلاح والباقي يصح ان يكون توفيقا وتعين ان الحق ما ذهب اليه
الجمهور من ان اللغات كلها توقيفية قوله والضمير فيه اي الضمير المنصوب في قوله ثم عرضهم لكونه
ضمير العقلاء لايصلح رجوعه الى الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعة او ما يدل هو عليه
باعتبار اشتقاقه وجعل المسميات مدلولا ضمنا للفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها
وثانيا منابها كما في قوله واشتعل الراس شيبا فان اصله اشتعل رأسي فحذف ضمير المتكلم وعوض
عنه اللام قوله لدلالة المضاف وهو الاسماء عليه لظهور ان الاسم لابد له من مسمى وكون
اللام عوضا من المضاف اليه انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله
للعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف للعلم به فانه لما كان معلوما ما يؤتى بلام التعريف للاشارة
اليه كما في قوله واشتعل الرأس فانه لما تقدم قوله اني وهن العظم مني كان ضمير المتكلم دليلا على
ان المراد راسي الا انه حذف ماء المتكلم للعلم به واتى بلام التعريف وما نحن فيه ليس من هذا
القبيل على انه قد وقع في بعض الكتب ان من يجعل اللام عوضا انما يقول به اذا كان المعوض
عنه المضاف اليه ضميرا وههنا لم يقدروه الا اسما ظاهرا فلا يجوز جعل اللام عوضا الا على رأي
بصري ولا كوفي ولعل مراد المص انها بدل من الاضافة او انها كالعوض عن المضاف اليه او انها
عوض عن تعريف الاضافة قوله لان الغرض للسؤال عن اسماء المعروضات اي الذوات المعروضة
على الملايكة حيث قال بعده فقال انبؤني باسماء هؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء
فوجب ان يكون ضمير عرضهم للمسميات المدلول عليها ضمنا بقوله وعلم آدم الاسماء بناء على
ان تقديره وعلم اسماء المسميات فهو تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات قوله سيما ان اريد به الالفاظ
الموضوعة الذي هو المعنى العرفي له فان عدم كون المعروض نفس الاسماء ح يكون في غاية الظهور
قوله والمراد به ذوات الاشياء اي والمراد بالمضاف اليه المحذوف الذي هو لفظ المسميات في قوله
اسماء المسميات هو ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم
اذا كان بمعنى العلامة التي يرفع الشيء الى الذهن يكون المسمى هو ذوات ذلك الشيء
المدلول عليه بالعلامة قوله ومدلولات الالفاظ هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع
لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له قوله وتذكيره اه جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم
راجعا الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان يقال عرضهن
او عرضها فلم ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتمل على العقلاء من الجن
والانس والملايكة غلبوا على غيرهم فيعبر عن الجمع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في
اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية وعرض الجند ويقال عرضت المتاع على البيع او اظهرت للمشتري
قال الله تعالى وعرضنا جهنم للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزها حتى رأوها قال مقاتل ان الله تعالى

خلق

خلق كل شيء من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملايكة
ولذلك قال ثم عرضهم وفي الحديث انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخي العرض
عن التعليم ليتقرر التعليم في قلبه ويتحقق ثم يستخبره عما تحقق كما قال لا تحرك به لسانك لتعجل به و
لما لم يكن بين عرضها للملايكة وقولهم انبؤني تراخ ومهلة عطف بالفاء قوله فقال انبؤني على
قوله ثم عرضهم قوله على معنى عرض مسمياتهن اي في قراءة عرضهن وقوله او مسمياتها اي في قراءة
عرضها فالضميران المنصوبان في عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات
فهاتان القراءتان تخالفان القراءة في موضعين احدهما ان الضمير المنصوب فيهما للاسماء
لا للمسميات المحذوفة من قوله وعلم آدم الاسماء كما في المشهورة وثانيهما ان حذف المسميات
في المشهورة انما يعتبر مضافا اليه للاسماء وفي هاتين القراءتين يعتبر مضافا الى
الضمير المنصوب اما مخالفتهما اياها في ارجاع الضمير حيث لم يرجع الضمير فيهما الى المضاف
اليه المحذوف في قوله علم ادم الاسماء فلان اعتبار حذف المضاف اليه في المشهورة انما كان
للاحتياج اليه من حيث ان ضمير العقلاء في عرضهم لا يصح ارجاعه الى الاسماء فاحتيج الى
اعتبار حذف المسميات المتناولة للعقلاء بخلاف قراءة عرضهن او عرضها فان الضمير المنصوب
فيهما يصح رجوعه الى الاسماء كما يقال النساء والايام جاءت او جئن والجذوع انكسرت
او انكسرن فلا يحتاج فيهما الى اعتبار حذف المضاف اليه في قوله علم ادم الاسماء فلا
يعتبر لذلك والاجاء المثل المشهور وهو قولهم لا تنزع خفك قبل الوصول الى الماء واما
مخالفتهما اياها في اعتبار حذف المسميات مضافا الى الضمير فلما مر من ان الغرض للسؤال
عن اسماء الاشياء المعروضة على الملايكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء فان نفس الاسماء
وان جاز ان يعرض ويسأل عن معانيها الا انها لا يعرض ويسأل عن اسمائها فان الغرض
المعقب بقوله انبؤني باسماء هؤلاء يقتضي ان يكون المعروض هو المسميات لا الاسماء الا
لكان المعنى انبؤني باسماء هؤلاء الاسماء المعروضة ولا وجه له قوله تبكيت لهم التبكيت
الالزام والاسكات وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى علم عجزهم عن الانبياء وانهم سيقولون
لا علم لنا فلم استنباءهم بقوله انبؤني باسماء هؤلاء وان هذا الا تكليف وهو وان جاز
عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس
وجود الانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان
صيغة افعل يجيء لمعان غير الايجاب منها التعجيز قيل لو ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله
تعالى الملايكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام
لما اراد الله تعالى اظهار فضل ادم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في المكان شيء اشرف
من العلم كان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم ثم قال واعلم انه يدل على فضيلة العلم
الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فايات كثيرة منها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة
العلماء ولا ينعكس ومنها قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
ومنها اول ما انزل وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ

وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم ووجه دلالته على فضيلة العلم
انه لابد من رعاية التناسب بين الايات والمناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين
قوله وربك الاكرم الذى علم بالقلم ما قيل من انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه
علقة مع انها اخس الاشياء وذكر اخر حاله وهو صيرورته عالما وهو اجل المراتب كانه تعالى
قال كنت انت فى اول حالك فى تلك الدرجة التى هى غاية الخساسة فصرت فى اخر حالك فى هذه
الدرجة التى هى الغاية فى الشرف وهذا انما يتم ان لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف
لكان ذكر ذلك الغير فى هذا المقام اولى ومنها قوله تعالى اقراء وربك الاكرم الذى علم بالقلم
وقد ثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة له فترتيب الاكرمية
على اعطاء العلم دل على انه انما استحق الوصف بالاكرمية لانعامه صفة العلم فلولا ان العلم
اشرف المواهب لما كانت افادة علة لكون معطيه اكرم بل لقاغاية الكرم ومنها قوله انما يخشى
الله من عباده العلماء وهذه الاية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها دلالتها على
كون العلماء من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية وكل من كان اهل الخشية كان
من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله
من عباده العلماء وبيان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاءهم عند ربهم جنات
تجرى من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولمن خاف
مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله تعالى وعزتى وجلالى لا اجمع على عبدى خوفين
ولا اجمع له امنين فاذا امنني فى الدنيا اخيفه يوم القيمة واذا خافنى فى الدنيا امنته
يوم القيمة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتى هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله
يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشى استحال ان يكون خايفا منه ثم ان العلم بالذات
لا يكفى فى الخوف بل لابد معه من العلم بامور ثلثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع
رعيته على افعاله القبيحة ومع ذلك لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم به
بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه لا يخافه لعلمه بانه غير عالم بسرقته
ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه
عالما بقبايح افعاله ولكنه يعلم انه قد يرضى بما لا ينبغى فلا يحصل له الخوف اما لو علم اطلاع
السلطان على قبايح افعاله وعلى قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت
هذه العلوم الثلثة موجبة لحصول الخوف فى قلبه فثبت ان خوف العبد من الله تعالى
لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات
والمحرمات واذا علم هذه الامور الثلثة منه تعالى يخافه بالضرورة فثبت ان الخوف من
لوازم العلم بالله تعالى بهذه الصفات الثلث واما بيان ان الخوف بسبب للفوز بالجنة
ان من سنح له ان يتبع شهوته ويرتكب محرما طمعا فى لذة عاجلة وعلم بنور الايمان ان
تلك اللذة العاجلة حقيرة فى مقابلة الالم الآجل وان منفعة الفرار عن ذلك الالم اكثر منه
واجل بالنسبة الى منفعة تلك اللذة العاجلة وصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح
على الجانب المرجوح كان ايمانه وصريح عقله سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك

الفرار

الفرار هو الخشية فيترك المحظور ويفعل الواجب فيكون من اهل الثواب وهو الجنة فثبت
بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة والوجه الثانى
من وجوه دلالة هذه الاية على فضل العلم ان ظاهر الاية تدل على انه ليس للجنة اهل الا
العلماء لان كلمة انما للحصر فهذه الاية تدل على ان خشية الله تعالى لا يحصل الا للعلماء والاية
الثانى وهى قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافى
كونها لغيرهم فدل مجموع الايتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الاية فيها
تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية
يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة يتنبهك على ان العلم الذى هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي
يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وعظمت اذا خلت عن افادة الخشية كان من
العلم المذموم والوجه الثالث منها انه قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول
ونصب الثانى ومعنى هذه القراة انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين
يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل الذى لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة به
واي التفات اليه ففى هذه القراة نهاية التعظيم والاجلال للعلماء ومنها قوله تعالى وقل رب زدنى
علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه عم
بدعاء الازدياد منه خاصة دون غيره وساير كتب الله تعالى ناطقة لفضل العلم ايضا اما
التورية فقال تعالى لموسى عم عظم الحكمة فانى لا ادخل الحكمة فى قلب الا اردت ان اغفر له
فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كى تنال بذلك كرامتى فى الدنيا والاخرة واما الزبور فقال
سبحانه لداود عم قل لاحبار بنى اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء
فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى
والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن فى احد من خلقى وانا اريد هلاكه وقيل
انما قدم تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما ان الخشية لا توجد الا به والموصوف
بالامرين اشرف الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لابد وان يكون
عاقلا واما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقى كالثمر واما الانجيل
قال تعالى فى السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه وحشر مع الجهال الى النار
اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم
لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم ولا نعمل ولكن قولوا نرجوا ان نعلم
فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله تعالى ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا
معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان يرحمنا ويغفر لنا فيقول فانى قد استودعتكم حكمتى
لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا فى صالح عبادى الى جنتى برحمتى وقال مقاتل بن سليمان
وجدت فى الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عم عظم العلماء واعرف فضلهم فانى فضلتهم
على جميع خلقى الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلى
على كل شئ واما الاخبار فمنها ما رواه ثابت عن انس قال عم من احب ان ينظر الى عتقاء الله
من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذى نفسى بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له

بكل قدم عبادة سنة ويبنى له بكل قدم مدينة في الجنة اويمشي على الارض يستغفر له ويمسي ويصبح
مغفورا له وشهدت الملايكة لهم بانهم عتقاء الله من النار ومنها ماروى عن انس قال عم
من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو كالصايم
نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلم الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه
في سبيل الله ومنها قوله عم معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحار
ومنها ماروى ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف من الانبياء
ومنها ماروى عن ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة عدو
الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم ويزيلها
والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه اليها ولا يتعرف لها ومنها ما رواه الحسن مرفوعا رحمة الله
على خلفائي فقيل يا رسول الله خلفاؤك قال الذين يحبون سنتي ويعلمونها عباد الله ومنها
ماروى انه عم قال من خرج يطلب بابا من العلم يرد به باطلا الى حق اوضلالا الى هدى كان
علمه كعبادة اربعين عاما ومنها قال عم لعلي رض حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا
واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب ومنها ما رواه ابن مسعود رض مرفوعا من طلب العلم
ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالى اجر سبعين نبيا ومنها ما رواه عامر الجهني مرفوعا يؤتى
بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما على الاخر وفي رواية فيرجح مداد
العلماء واما الاثار منها العالم اراف بالتلميذ من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم
من نار الدنيا وافاتها والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة وشدايدها وقال بعض المحققين
العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما
الاول فعبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا في مشاهدة نور الجلال
وصفات الكبرياء فلا يتضرع لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه والثاني وهو الذي
يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقايق الاحكام
لكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على حد مشترك
بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة
والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله واذا خلى بربه
مشتغلا بذكره وحرمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا
هو المراد بقوله عم سايل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عم
سايل العلماء العلماء بامر الله غير العالمين به فامر بمسايلتهم عند الحاجة الى استفتاء
منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر عم بالمخالطة واما
الكبراء فهم العالمون وباحكام الله فامر عم بمجالستهم لان في مجالستهم منافع الدنيا والاخرة
ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلث ثلث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات
ان يكون المرء ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خايفا من الخلق دون الرب وان يستحيي
من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خايفا
مستحيا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء

فحياء

في العابد الواردة في الجوارح الظاهرة
والاستحيي في معاصيه الخارجة على
ضميره وقلبه

فحياء ما يخطر على القلب لا حياء ما يجري على الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلثة
التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم
الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغني
عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا تزيد ولا تنقص ومثل العالم بالله
فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء
لغيره ومن الاثار قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء
يموت فكذا القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ومنها الدنيا زينت بخمسة اشياء
علم العلماء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة اعلام
فاقامها بجنب هذه الخمس فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب
العدل وجاء بالريا فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزها بجنب الامانة وجاء
بالغش وركزه بجنب النصيحة ومنها اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب
من نفسك خمس خصال حب الفقير لقلة المؤنة وحب الطاعة طلب للثواب للامتثال
وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا
لمناجات الرب ومنها علي بن ابي طالب رض العلم افضل من المال بسبعة اوجه احدها العلم
ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص
والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله
والعلم يدخل معه القبر والخامس المال يحصل للمؤمن والكافرين والعلم لا يحصل الا للمؤمن
والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال
والسابع العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه قال الفقيه ابو الليث
من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله تعالى ثمانية اشياء ومن جلس مع الاغنياء زاده
الله تعالى حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر الرضاء بقسمة الله و
من جلس مع السلطان زاده القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل
والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد
من الجرأة وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس
على الذنوب
مع العلماء ازداد العلم والورع ومنها المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال
مع نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرايض وانا لا اقدر على ادائها الا بالعلم
والثانية ان يقول ان الله تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والثالثة ان الله
امرني بالانصاف ولا اقدر عليه الا بالعلم والخامسة ان الله امرني بالصبر على بلائه ولا اقدر
عليه الا بالعلم والسادسة ان الله تعالى امرني بالعداوة مع الشيطان ولا اقدر عليها الا بالعلم
ومنها قال علي ابن ابي طالب رض قوام الدنيا باربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف
من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع اخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه واستنكف
الجاهل من تعلمه وبخل الغني بمعروفه وباع الفقير اخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة
ومنها اربع لا ينبغي للشريف ان يانف عنها وان كان اميرا قيامه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه

وخدمته للعالم الذى يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو اعلم منه ومن الاخبار ما روى عن عبد الله
بن عمر انه قال قال عم يقول الله تعالى للعلماء انى لم اضع علمى فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة
على ما كان منكم ومنها قال ابو هريرة وابن عباس رض خطبنا رسول الله عم خطبة بليغة
قبل وفاته وهى اخر خطبته فى المدينة خطبها فقال من تعلم العلم وتواضع فى العلم وعلم
عباد الله يريد ما عند الله لم يكن فى الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن فى الجنة
منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل وعن ابن عمر رض
مرفوعا اذا كان يوم القيمة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدر والياقوت
والزمرد وجلالها السندس والاستبرق ثم ينادى منادى الرحمن اين من حمل الى امة محمد
علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة وعن عيسى
ابن مريم ان امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق
ورضى منهم باليسير من العلم ويدخلون الجنة بلا اله الا الله وقال عم من اغبرت قدماه
فى طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكان وان مات فى طلبه مات شهيدا وكان قبره
روضة من رياض الجنة ويوسع له فى قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا على يمينه واربعين
عن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه
صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه تطفئ بحرا من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم فقد
اهان النبى عم ومن اهان النبى عم فقد اهان جبرائيل ومن اهان جبرائيل فقد اهان الله
عز وجل ومن اهان الله فقد اهانه يوم القيمة وعن ابى هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن
كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه
فى الدنيا والاخرة والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغى
به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم فى مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله
ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم
فيمن عنده رواه مسلم فى الصحيح وقال عم اذا سألتم الحوائج فسلوها الناس قيل
يا رسول الله ومن الناس قال اهل القران قيل ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال
الصباح الوجوه قال الراوى المراد باهل القران من يحفظ معانيه وفى الخبر العالم نبى لم
يوح اليه وقال عم كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوى
وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهى قوله الناس رجلان عالم ومتعلم وساير
الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب
لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خاطفا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا
وقال عم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوى الانسان لا يكون مفتاحا انما
المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من راى فى النوم ان بيده مفاتيح
الجنة فانه يؤتى علما فى الدين وقال عم ان الله تعالى كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العاقلين
والبالغين وغير البالغين فتسع مائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبى العلم والرحمة
الواحدة لساير الناس روى انه عم كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من هذا الرجل الذى

يحدث الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله عم بذلك فاضطرب الرجل فقال يا رسول الله
دلنى على اوفق العمل فى هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم فاشتغل بالعلم وقبض قبل المغرب قال الراوى
فلو كان شىء افضل من العلم لامره النبى عم بذلك فى ذلك الوقت وقال عم لا تجالسوا العلماء الا
اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى
النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد روى ان يوسف عم لما صار مليكا
احتاج الى وزير فسأل ربه عن ذلك فقال جبرئيل ان ربك يقول لك لا تختر الا فلانا فرآه يوسف فى
اسوء الاحوال فقال لجبرئيل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبرئيل ان ربك عينه
لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة فيه
ان الذى ذب يوسف عم يستحق الشركة فى مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم
فكيف لا يستحق من الله تعالى الاحسان والتحسين وتحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك فى الدنيا
لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اكثر من السويداء فى اللفظ
لان السويداء بتصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف
اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا يحكى ان هرون الرشيد كان معه
الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فاتى برجل وادعى عليه آخر انه اخذ من بيتى مالا بالليل فاقر الاخذ
بذلك فى المجلس فاتفق الفقهاء على انه تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع قالوا لم قال لانه بالاخذ
والاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل فى قوله قالوا للآخذ اسرقتها
قال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع وان اقر بالسرقة
لانه بعد ما وجب الضمان عليه بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان
عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك ويحكى عن الشعبى انه قال كنت عند
الحجاج فاتى بيحيى بن يعمر من بلخ مكبلا فى الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن
والحسين من ذرية رسول الله عم فقال بلى فقال الحجاج لتأتينى بها واضحة بينة
من كتاب الله تعالى او لاقطعنك عضوا فقال آتيك بها بينة واضحة من كتاب الله تعالى يا حجاج
قال فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج ولا تأتينى بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم فقال آتيك بها
واضحة من كتاب الله تعالى قوله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان
الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى عم وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق
مليا ثم رفع رأسه فقال كانى لم اقرأ هذه الاية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه من المال
كذا وروى ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابى حنيفة رح ليناظروه فى القراءة خلف الامام
ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لا يمكننى مناظرة الجمع ففوضوا امر المناظرة الى اعلمكم للمناظرة
فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم
قال والالزام عليه كالالزام عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته ولزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة
قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله قولا لنا قال ابو حنيفة رح نحن لما
اخترنا الامام فى الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام قال الفرزدق
واحدا فقال لقد ضاع شعرى على بابكم كما ضاع در على خالصة وان خالصة كانت معشوقة سليمان

بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب وان هيبة سليمان كانت تفوق المروانيين فلما بلغها
هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت من الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على
اقطع الوجوه مكبلاً مقيداً فلما حضر وما كان له من الرمق ما يقيم على الرجل من شدة الهيبة
فقال له سليمان بن عبد الملك انت القائل لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فقال
ما هكذا قلت وانما غيره علي من ارادني مكروها وانما قلت وخالصة وراء الستر تسمع لقد ضاء
شعري على بابكم كما ضاء در على خالصة فسري عن خالصة فلم تملك نفسها ان خرجت من الستر
فالقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على مائة الف درهم فاتبعه سليمان بن عبد
الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الكل من الفرزدق بمائة الف وردها الى خالصة دعى
المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة يخالف
جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول
ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لكم ثم يرجعون الى منازلهم
فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور فقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرجا من عنده قال
الربيع سعيت في دمي يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع دخل الغضبان على
الحجاج بعدما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال له
ما جواب السلام عليك فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج فقال قاتلك الله يا غضبان اخذت
لنفسك امانا بردك عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت البارد بعد ساعتك هذه فانظر
الى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تردى وتعسا للجهل ومن في اوديته تردى
قال رجل لابي حنيفة اني حلفت ان لا اكلم امراتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني
او اكلمها فتحير الفقهاء فيه قال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال ابو حنيفة اذهب فكلمها
ولا حنث عليكما فذهب الرجل الى سفيان واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفيان الى ابي حنيفة
مغضبا فقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة
السؤال فاعادوا واعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعد
ما حلف كانت مكلمة وسقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه وعليها ايضا لانه قد كلمها بعد يمينها
فسقطت اليمين عنها قال سفيان انه قد انكشف لك من العلم شيء كنا عنه غافلين دخل اللصوص
على رجل واخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى
اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة فقال
احضر الى امام مسجدك واهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل يحبون ان يرد
الله تعالى على هذا متاعه قالوا نعم فاجمعوا كل متهم وادخلوهم في الدار ثم اخرجوهم واحدا واحدا
فقالوا هذا سارقك ولصك الذي اخذ متاعك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت
واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله تعالى جميع ما سرق منه كان في جوار
ابي حنيفة فتى يغشى مجلس ابي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اني اريد التزوج من آل فلان وقد
خطبتها اليهم وقد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي فقال احتل واقترض وادخل عليها فان
الله تعالى يسهل الامر عليك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج

من هذا

من هذا البلد الى بلد بعيد وان تسافر باهلك معك فاظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المرأة
وجاؤا الى ابي حنيفة يستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال
ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتموه منه فاجابوا اليه فذكر ابو حنيفة
ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة انما احب لك ان
ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال
الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا اخذ منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم ابي حنيفة
فرح كل واحد من الخصمين عن الليث بن سعد قال قال رجل لابي حنيفة لي ابن ليس بمحمود السيرة
اشترى له جارية بالمال العظيم فيعتقها وازوجه امرأة بالمال العظيم فيطلقها فقال له
ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم
زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث والله
ما اعجبني جوابه كما اعجبني سرعة جوابه قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر بن
عيسى جارية هي احب الناس الي وقد عرف ذلك مني فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق
وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا حنث هذا نبذ من كلام
الامام في بيان ان العلم اكمل الفضائل نقلته تجديدا لنشاط الراغبين فيه وتهييجا للمتكاسلين
عنه قوله والانباء اخبار فيه اعلام الظاهر ان المراد بالاخبار التلفظ بالجملة الخبرية و
بالاعلام افادة المخاطب نفس الحكم الذي هو وقوع النسبة كما في نحو زيد قائم لمن لا يعرف
انه قائم وليس المراد به افادة كون المخبر عالما بالحكم كما في قولك قد حفظت التورية لمن
حفظ اذ لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار
فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كل انباء اخبار وليس كل اخبار انباء وكل انباء علم وليس كل
علم انباء ولكونه متضمنا لهما ومشتملا عليهما اجرى مجرى كل واحد منها فقيل انبأته بكذا كما يقال
اخبرته بكذا وانبأته كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال انباء الا لكل خبر يقتضي العلم كالمتواتر
وخبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم السلام وما جرى مجراها ويسمى النبي لكونه منبئا بما يسكن
نفسه اليه ومنبئا بما يسكن المؤمنون اليه فهو يصح ان يكون فعيلا بمعنى فاعل وبمعنى مفعول
اما بمعنى الفاعل فلقوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وقوله قل هل انبئكم بخير من
ذلكم واما بمعنى المفعول فلقوله نبأني العليم الخبير انتهى كلامه فعلى هذا يكون الانباء حقيقة
في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم اي اخبرهم واعلمهم باسمائهم
واما الانباء في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الاخبار
الخالي عن الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر
اسم الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا
لما تقرر عندهم ان المجاز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك
ولان المجاز انما يحتاج القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المشترك فانه يحتاج
اليها في جميع استعمالاته وجواب الشرط في مثل قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف
لدلالة ما قبله عليه تقديره ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء هؤلاء وهذا مذهب

جمهور البصريين واما الكوفيون والمبرد فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بما شاع من نحو قولهم انت ظالم ان فعلت كذا فانه لو كان المتقدم جوابا لوجبت الفاء معه كما تجب مع متأخره قوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم اه اشارة الى وجه ارتباط الجزاء المحذوف وهو الامر بالانباء بالشرط المذكور الذى هو كونهم صادقين فيما زعموا والى بيان معنى قوله ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئونى باسماء هؤلاء ووجه الاشارة انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذى برح آدم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف والتعجب من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك المفاسد والغتها اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله انى اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجمالا ان من يستخلف احقاء ولذلك ثم بين بعض ما اجمل فيه مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا فيكم ما به يستحقون الخلافة ليظهر مساواتكم اياهم فى ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضى الحكم بالحق واقامة المعدلة بين العباد وهى لا تتأتى الا بالتحلى بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها ليتمكن بها من التدبير فى المصالح والمهمات واعطاء كل ذى حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجحانه عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اولا تحقق ما به يستحق الخلافة فيه قوله وهذه صفتهم جملة حالية من الضمير المجرور فى استخلافهم واقعة بين اسم ان وخبرها الذى هو قوله لا يليق بالحكيم ووجه ارتباط الجزاء على الشرط على تقدير ان يكون المعنى ان كنتم صادقين فى زعمكم ان خلق بنى آدم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فانبئونى باسماء هؤلاء ان قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء امر تعجيز وتبكيت يظهر به فضل بنى ادم على الملائكة فضلا راجحا على ما فيه من المفاسد بحيث لا ينظر اليها فى جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لا يتعذر بالحكيم لما ان من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله وهو وان لم يصرحوا به اى كل واحد من الزعمين المذكورين اصح نسبته اليهم لم يصرحوا بشئ من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكأنهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثانى لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قوله والتصديق كما يتطرق الخ تتمة لقوله وهو وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين ما قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية بجملة حالية وهى قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والانشائيات لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فما الوجه فى ان يقال لهم ان كنتم صادقين وقوله بعرض ما يلزم مدلول الكلام بفتح العين المعجمة والراء الابهامية اى قد يتطرق باعتبار عرض ما يلزم مدلوله وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعترى التصديق الانشاءات اى بعضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد فى الدار او قال اعطنى كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد فى الدار ولكلامه الثانى التنبيه على حاجته واعتقاده فباعتبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين فى قولهم نشهد انك لرسول الله ومنطوق كلامهم انشاء الشهادة باعتبار غرضهم اللازم لكلامهم وهو مواطأة قلوبهم لالسنتهم فى تلك الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمنى اللازم لقائلهم لان الشهادة انما يكون عن علم ومواطأة قلب قوله اعتراف بالعجز والقصور

اى بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية لم يقصد بها افادة حكمها وهو انه تعالى علمهم ما شاء وانه لا يعلم لهم الا ما علمهم ولا افادة كون المخبر عالما بالحكم المذكور ضرورة انه تعالى عالم بكل واحد منهما بين المصنف ان مقصودهم من ايراد تلك الجملة الخبرية اغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه مما يناسب المقام وذكر منها اربعة اوردها الاول الاعتراف بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه لانهم قالوا لا نعلم الا ما علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلم قال الامام رحمه الله اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية فى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قالوا انهم لما عرفوا خطأهم فى ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطأهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا فى ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذى علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه الثانى ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكأنهم قالوا انك علمتنا انهم يفسدون فى الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلم الى هنا كلامه والثانى من تلك الامور الاربعة الاشعار بالامرين المذكورين احدهما كون سؤالهم استكشافا عن الحكمة الخفية المقتضية للخلافة وعدم كونه اعتراضا لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يأبى عن كون السؤال المذكور على محض الاعتراض ويدل دلالة واضحة على كونه على وجه الاستفادة والاستفسار فان قولهم لا علم لنا الخ لما دل على ان العلم بغير ما علم الله تعالى اياهم منتف عنهم دل على ان العلم بحكمة استخلاف ادم وترجيحه عليهم ينتفى عنهم ايضا فكان المقام مقام الاستفسار لان الجهل بالشئ يقتضى استعلامه فان المراد لو ادلها لم تسليه وثانيهما انه قد بان لهم ما كان خفى عليهم من فضيلة الانسان والحكمة فى خلقه ووجه اشعاره بذلك انهم اثنوا عليه تعالى بتنزيهه عما لا يليق بشأنه الاعلى على ما علمهم حال خلوهم عن العلوم كلها وعلى جميع ما عندهم من العلم انما هو بفيضه واعلامه وكون ذلك العلم المستفاد من مبايه الا على متعلقا بما خفى عليهم من فضيلة الانسان والحكمة فى خلقه واستخلافه يفهم بمعونة المقام والثالث اظهار شكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم اى بتعريفه تعالى اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفى وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة ووجه كونه اظهارا لشكرها ان التسبيح ثناء لله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله والرابع مراعات الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعالم هذا ما فهمته من مراد المصنف فلا يرد ما يتوهم من ان فضيلة الانسان انما بانت لهم بعد ما قال تعالى لادم يا آدم انبئهم باسمائهم فانباهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم ما كان خفى عليهم من فضيلة الانسان واظهارا لشكر نعمة تعريفه تعالى اياهم بذلك فليتأمل قوله وسبحان مصدر كغفران لا يستعمل له فعل ثلاثى قال صاحب النظم السبح فى اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك فى النهار سبحا طويلا اى تباعدا طويلا فمعنى سبح الله تبعده وتنزهه

عما لا ينبغي وقال الراغب التسبيح اصله من السبح اي سرعة الذهاب في الماء واستعير لمرّ النجوم في الفلك ولجري الفرس قال تعالى ان لك في النهار سبحاً طويلا اي سعة ذهاب وسبّحته عن كذا اي نزّهته وسبحان مصدر كغفران هذا كلامه والمشهور انه اسم بمعنى المصدر وهو التسبيح الذي بمعنى التنزيه يوضعه موضعه قال الامام الواحدي وهو منصوب على المصدر عند الخليل والفراء لانك اذا قلت سبحان الله فكانك قلت سبّحت الله تسبيحاً فجعل السبحان في موضع التسبيح كما تقول كفرت عن يميني تكفيراً وكفراناً وكلّمته كلاماً وسلّمته سلاماً قال الله تعالى و سرّحوهن سراحاً جميلاً قال سيبويه يقال سبّحت الله تسبيحاً وسبحاناً فالمصدر تسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر انتهى واختاره المصنف في سورة بني اسرائيل حيث قال فيها سبحان اسم بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه وقد يستعمل علماً له فيقطع عن الاضافة ويمنع الصرف قال قد قلت لما جائني فخره سبحان من علقمة الفاخر وانتصابه بفعل متروك اظهاره انتهى كلامه قوله ولا يكاد يستعمل الا مضافا اي الى ما هو مفعول في المعنى او فاعل فان الكاف في سبحانك مفعول اضيف اليه سبحان اي تنزيهك وقيل هو فاعل اي تنزّهت تنزّهك ومعنى الحصر انه لا يقطع عن الاضافة في اللغة الفصيحة والا فقد ورد انقطاعه عنها في قوله سبحان من علقمة الفاخر وقوله سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به وقبلنا سبّح الجودي والجمد وقوله سبحانك اللهم ذا السبحان قوله وقد اجري علماً للتسبيح في قوله سبحان من علقمة اي قد جعل علماً لجنس التسبيح كاسامة فانه علم لجنس الاسد فيصح لكل فرد منها وذلك اذا انقطع عن الاضافة كما صرح به في سورة بني اسرائيل وصرح به ابن الحاجب ايضاً في الايضاح حيث قال ولا يستعمل سبحان علماً الا شاذاً اذا اكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف وهي اعلام لانها معارف والمعرفة لا تضاف والدليل على كون سبحان علماً في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف والنون المزيدتين ووصف التسبيح بكونه بمعنى التنزيه في قوله اُجري علماً للتسبيح بمعنى التنزيه بناءً على انه لا يجوز ان يكون سبحان علماً للتسبيح الذي هو مصدر سبّح بمعنى سبحان الله لانه مدلوله تلفظ اللفظ المذكور ومدلول سبحان التنزيه لا التلفظ فلا يكون سبحان اسما للتسبيح بمعنى التلفظ بل للتسبيح بمعنى التنزيه وذهب صاحب الكشاف الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور سواء كان مضافا او لا حيث قال في سورة بني اسرائيل سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل يعني ان العلم كما يكون علماً للاعيان كزيد وعمرو يكون علماً للمعاني ايضاً ككيسان للغدر لكونه متفرعاً على الكيس والظرافة وشعوب للمنية لانها تفرق فان الشعب التفرقة يقال شعبتهم المنية اي فرقتهم ومنع الرضي الاسترابادي علميته حيث قال ولا دليل على علميته لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منوناً كقول الشاعر سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به وقد جاء باللام كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان واجاب عن الاستدلال على علميته ببيت الاعشى بقوله ولا منع ان يقال ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به فكانه قال سبحان الله من علقمة الفاخر اي عجبا منه كيف يفخر وكل ما به من النعم والفضائل فهو من عند الله الكريم فلما حذف المضاف اليه ونوى ابقى المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله وهو التجرد عن

التنوين واجيب بان الاضافة لا تنافي العلمية اذا ثبت بدليلها كما في قولك اسامة زيد فان اسامة علم جنس وقد اضيف الى زيد وكذا دخول الالف واللام لا تنافي العلمية كما في الحسن والعباس وان دخول التنوين لضرورة الشعر شائع كثير قوله وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه والذي لم تعلمناه فنحن لا نعلمه ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد ويسفك الدماء في الارض واستخلافه فيها ليزول جهلنا ونعلم وجه الحكمة في ذلك قوله ولذلك اي ولكون افتتاح الكلام به للاعتذار عما صدر من القائل به افتتح به التوبة في قول موسى عليه السلام حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجبل سبحانك تبت اليك اي عن سؤال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الزلة والخطاء واما انا فقد اخطأت في قولي ارني انظر اليك وفي قول يونس عليه السلام سبحانك اني كنت من الظالمين لنفسي بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن لي بها وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف اليه عن العجز عما ذكر بعده كما في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الاية قوله الذي لا يخفى عليه خافية اي شيء من الامور الخفية والاسرار المكتومة لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستغراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة فالعليم المطلق ليس الا حضرة من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فلذلك قالوا انك انت العليم على طريق الحصر قال الشيخ ابو منصور الماتريدي العليم هو الذي لا يخفى عليه شيء والحكيم هو الذي لا يخطئ في شيء من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس فيه واما الحكيم فقد جعله المصنف فعيلا بمعنى مفعل حيث قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته التي من جملتها خلق آدم عليه السلام وجعله خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المؤلم والسميع بمعنى المسمع كما في قول عمرو بن معدي كرب امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع وقال الامام الواحدي الحكيم الحاكم يحكم بالعدل ويقضي به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء ويقرب منه قول محيي السنة للحكيم له معنيان الحاكم وهو القاضي العدول والثاني المحكم للامر كيلا يتطرق اليه الفساد وقال الامام الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العلم والاخرانه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثاني والا لزم التكرار فان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل آدم عليه السلام خليفة في الارض الى هنا كلامه وفي الصحاح الحكم مصدر قولك حكم بينهم اي قضى والحكم ايضا الحكمة من العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة والحكيم المتقن للامور وفيه اتقان الامر واحكامه وقال الراغب الحكم اصله لمن له الفعل المحكم لكن لما لم يحصل الفعل المحكم الا بالعلم المتقن صارت الحكمة متناولة للعلم والعمل معا فالحكمة منتهى العلم والعلم مبدأ الحكمة ولا يتم احدهما الا بالاخر فلهذا جمع بينهما وقدم العليم على الحكيم حيث قيل انك انت العليم الحكيم انتهى جمعت بين هذه المقالات لان بعضها يكشف بعضا ولا يتضح

المقام حق الا تصاح ولا يجموعها لله رب العالمين اجمعين وقوله الذي لا يتصل الا ما قد تكلم
بالفة صفة كاشفة لما قبله وتفسير له فظهر بان تفسير الحكيم بقوله المحكم لبدعاته مناسب
للسياق قوله وانت فصل لوجود شرط متوسط بين المبتدا والخبر سواء دخلت العوامل عليهما
كما في هذه الاية وفي قوله تعالى كنت انت الرقيب وانه هو الغفور او لم تدخل نحو زيد هو
المنطلق وذلك الشرط هو كون الخبر معرفة او افعل من كذا فانه اذا كان معرفة نحو زيد القائم
جاز ان يتوهم السامع كون القائم صفة للمبتداء فينتظر الخبر فجئ بضمير الفصل ليتعين كونه
خبرا لا صفة فانه اذا بنى على الضمير علم انه ليس بصفة لان الضمير لا يوصف فالخبر انما يلتبس
بالصفة اذا كان معرفة فلذلك شرط تعريفه في اتيان ضمير الفصل فانه اذا كان نكرة نحو زيد
منطلق لا يلتبس بالصفة فلا يحتاج الى ما يعين كونه خبرا ثم انه اتسع في الفصل فادخل
حيث لا لبس بدونه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة ويخالف المبتداء
الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون المبتداء ضميرا نحو اني
انا الغفور وانك انت العليم ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتا
وكونه خبرا يفيد ايضا تاكيد ارتباط المسند بالمسند اليه وثبوته له ويفيد ايضا قصر المسند
على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه غيره كما في قولك زيد هو افضل من عمرو
زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل فيها يفيد
التخصيص والتاكيد معا واما اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون المبتداء والخبر
معرفتين فانه يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو
فضمير الفصل ح يكون لمجرد التاكيد اي تاكيد الثبوت والارتباط وقيل تاكيد القصر
والتخصيص ومن هذا القبيل قوله تعالى انك انت العليم قوله وقيل تاكيد الكاف وضمير الفصل
وان كان يفيد تاكيد المسند اليه وتقريره لكونه عبارة عنه وتكريرا له من حيث
المعنى لكنه ليس تاكيدا صناعيا له لانه يجئ بعد الاسم الظاهر والضمير والاسم الظاهر
لا يؤكد بالضمير فلا يقال مررت بزيد هو نفسه وعلى تقدير ان يكون فصلا هل له محل
من الاعراب ام لا فيه خلاف مشهور والاظهر عند البصريين انه اسم ملغى لا محل له
وقال بعض البصريين انه حرف استنكار لخلو الاسم من الاعراب لفظا ومحلا واذا قيل
ان له محلا من الاعراب فهل هو معرب باعراب ما قبله على انه تاكيد له او باعراب ما
بعده لكونه مع ما بعده كالشيء الواحد ففيه ايضا خلاف وكونه فصلا انسب بالمقام
لا يفيد تاكيد الارتباط او القصر بخلاف الاحتمالين الاخيرين قوله اي اعلمهم يعني
اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتمادا على ما مر من تفسير الانباء
والاكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم قال
المفسرون لما ظهر عجز الملائكة عن علم اسماء الموجودات قال الله تعالى يا ادم انبئهم
باسمائهم فجعل من وصفوه بالافساد وسفك الدماء معلما لهم ومنبئهم بما تقاصرت
عنه علومهم ليظهر بذلك تفوقه عليهم وناداه باسم العلم وكذا نادى به سائر
انبيائه يا نوح يا موسى يا داود ونادى محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين يا ايها

الرسول

الرسول يا ايها النبي فانظر الى تفاوت ما بين النداءين فلما امر الله تعالى بان يعلمهم
باسماء المسميات سمى ادم كل شئ باسمه وذكر منفعته التي لاجلها خلقا والقراءة المشهورة
انبئهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء
كما في عليهم وفيهم وانبهم بكسر الباء والهاء كما في بهم وحذف الياء المقلوبة من
الهمزة اجراء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة جزما في نحو ادعهم وغيب السموات
والارض هو ما تقاصرت عنه علوم الخلق وغاب علمه عن اهلها لكونه بحيث لا دليل
عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع الله عليه بعض عباده يسمى غيبا لكونه
غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه ادم عم والمراد بالغيب المذكور ما
اجمله سابقا بقوله ما لا تعلمون فان ما لم يعلموه من احوال السموات والارض واحوال اهلها
غيب لا محالة فلذلك قال اعلم غيب السموات والارض بدل قوله اعلم ما لا تعلمون وانما قلنا
انه بدل منه وعبارة عنه لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي في قوله الم اقل لكم
تفيد الايجاب والتقرير اي قد قلت لكم كما ان الم نشرح لك بمعنى قد شرحنا والذي قاله لهم
سابقا هو قوله اني اعلم ما لا تعلمون وقوله اني اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارة
اليه لا انه بعينه مقول لهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف استحضارا
لقوله اعلم ما لا تعلمون وتصريح عنه بر طلبا بهذه العبارة حضور ذلك في ذهنهم الا انه
ابسط من قوله ما لا تعلمون لما فيه من تفصيل معلوماته ما ليس في الثاني لان مفعول قوله
اعلم في الثاني هو الموصول مع صلته وظاهر انه مجمل بالنسبة الى مفعول الاول وان كان
اوجز واشمل بالنسبة الى الاول من حيث ان قوله ما لا تعلمون يتناول جميع معلومات الله
تعالى التي لا نهاية لها وما ذكر من غيب السموات والارض وما يبدون وما يكتمون ليس قطرة من ذلك
البحر فان قيل كيف يكون قوله تعالى اني اعلم غيب السموات اه وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جوابا
عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف قلنا من احاط علمه بما لا يعلمونه من
امور السموات والارض فبالضرورة يعلم وجه الحكمة في الاستخلاف المذكور فكانه قيل اني
اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه لم يبينه لهم تنبيها على ان الواجب على العباد وان يعلموا ان
افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة
بعينها على انه قد بين لهم بعد ذلك نبذا منها بان اظهر فضيلة ادم عليهم بعلم الاسماء و
انبائها اياهم فان قيل كيف جعل جملة قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم الى قوله وما كنتم تكتمون
استحضارا لقوله ما لا تعلمون وعبارة عنه من حيث المعنى مع انه لا يفهم منه الا احاطة علمه
تعالى بما لا يعلم المخاطبون والمفهوم من تلك الجملة احاطة علمه تعالى بما خفي عليهم من امور
السموات والارض وما ظهر لهم من الاحوال الظاهرة والباطنة جميعا فلا يكون الجملة
المذكورة مقولا لهم بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اجيب بانها وان لم تكن مقولة لهم نصا
وصريحا لكنها مقولة لهم رمزا واشارة فان كونه تعالى عالما بما ظهر لهم يفهم من علمه بما
لا يعلمون كما يفهم حرمة الضرب والشتم من قوله تعالى فلا تقل لهما اف نظرا علمه تعالى بما
ظهر لهم من الاحوال كانه مما قيل لهم سابقا فصح بذلك كون الجملة المذكورة استحضارا

اي عن الحكمة في ايجاد ادم واستخلافه واستحقاقه للخلافة

كما مر في قوله وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن المجعول له

لما قيل لهم سابقا هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون محكيا بقوله الم اقل لكم
ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون مستأنفا غير تابع لما قبله في الاعراب فلا اشكال ح ولا جواب قوله وفيه
تعريض اي في قوله الم اقل لكم اني اعلم اه بعدما اجابه عن استفسارهم عن وجه الحكمة اولا بالاجمال قوله اني اعلم
ما لا تعلمون وثانيا بان بين لهم بعضها من ذلك بتعليم ادم الاسماء كلها وبانبائه بها اياهم بعد ما
عجزوا عن الانباء بها تعريض بمعاتبتهم على الاولى كانه قيل ما حملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا
توقفتم مترقبين لان يبين لكم ما خفي عليكم من الحكمة في الاستخلاف قوله وقيل ما تبدون الخ
معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير
لقوله ما تبدون وما كنتم تكتمون بمطلق احوالهم الظاهرة والباطنة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص
للعام بلا مخصص مع ان في المنقول الثاني اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر وليس
المراد من الكتم كتمهم شيئا ما من الله تعالى لانهم اعلم بالله تعالى باحاطة علمه بجميع المعلومات فضلا عما
تخفيه الصدور وانما المعنى انهم يحبس في انفسهم شيء كتمه بعضهم عن بعض روي عن ابن عباس
وابن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله واعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اه
وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما استر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد حتى روي انه
تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يخمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حمأ مسنونا
ثم صلصالا وان يصور منه جسد ادم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض
الى السماء فوضعه هناك اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم عجبوا منه من حسن صورته حتى مر به ابليس
لعنة الله عليه فقال اني لارى صورة مخلوق سيكون له نبأ ثم قال لاصحابه ارايتم هذا الذي
لم تروا على صورته شيئا من الخلق ان فضل عليكم ماذا انتم صانعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصي له
امرا وقال ابليس في نفسه لئن فضل علي لاعصينه ولئن فضلت عليه لاهلكنه قال ابن عطية
وجاء يكتمون للجماعة والكاتم واحد منهم في هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال لقوم
قد جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا اي فعله بعضكم ومثله انما يفعل عند قصد التعنيف ومنه
قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقال قتادة
لما خلق الله تعالى ادم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالت لله تعالى ان يخلق ما شاء من الخلق
ولكن لا يخلق خلقا افضل واعلم منا وفي رواية انهم قالوا ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا
افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذي كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه
بينهم عن غيرهم بان ابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء
وكتمان وقيل علم ما ابدوه وما كتموه عبارة عن احاطة علمه بجميع اسرارهم الخفية واحوالهم الظاهرة
وهو اقرب قيل لعل النكتة في تغيير الاسلوب في قوله تعالى وما كنتم تكتمون حيث لم يقل وما تكتمون
الدلالة على استمرار الكتمان والمعنى واعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه
وقيل المراد بما يكتمون ما خطر ببالهم من فضل انفسهم على ادم عليه السلام وانهم احقاء بالخلافة وان
خلق من يفسد ويسفك الدماء لا يليق بالحكيم فعلى هذا القول النكتة في المجيء بكان الذي هو
عبارة عما مضى من الزمان الدلالة على ان الكتم امر وقع فيما مضى ولم يبق الان من حيث ان تلك
الخاطرة زالت عنهم بالكلية فكيف يكتمونها قوله واعلم ان هذه الايات اي من قوله واذ قلنا

للملائكة

للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الى هنا استدل بها على سبعة احكام الحكم الاول شرف الانسان
وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر باعادة قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي واللوح
والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكونها وذلك غاية تشريف وتكريم له
ولم يفعل ذلك لاقتضاء ذاته وحسن افعاله ذلك التشريف وانما فعله منا منه وفضلا وكرما واحسانا
وقد قال قائلهم وكم ابصرت من حسن ولكن عليك من الورى وقع اختياري ووجه احتجاجه انه تعالى
جعله خليفة له في ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه مقام المستخلف
في اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على الملائكة بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح و
ايضا قوله تعالى للملائكة انبئوني باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لادم انبئهم باسمائهم ان
يقول انبئوه باسماء هؤلاء فمكان انبئوني يدل على مزيد كرامة ادم عند ربه من حيث انه تعالى انتصب
خصم الملائكة من قبل ادم وذلك تعظيم بليغ لادم والحكم الثاني مزية العلم وفضله على العبادة
ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون
ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان ادم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة
باتصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى انبئوني
باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم بطلب
انباء الاسماء منهم ونبههم على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضي التصرف في الامور وتدبيرها
واقامة العدالة بين العباد وذلك يتوقف على ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات
وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى وعلم ادم الاسماء
وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضي صحة اطلاق المعلم عليه تعالى
لان هذه اللفظة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين ان يجعلها صناعة لنفسه فان
الحرفة الصناعة والمحترف الصانع ويقال فلان حرفتي اي معاملي والصناعة عبارة عن العلم الحاصل
بمعونة آلة العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن آلة العمل
ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصي للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى انه معلم
فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا
يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس
كون اللغات كلها توقيفية بان تكون قد وضعها الله تعالى اولا ثم جعل العباد واقفين على معانيها
وكونها موضوعة بازائها لا كما زعمه ابو هاشم من ان يكون اوائلها اصطلاحية وما بقي يصح ان يكون
توقيفية واصطلاحية واستدل عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء ووجه الاستدلال ما ذكره من ان
تعليم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها موضوعة بازائها يستدعي كون وضعها سابقا على التعليم
وذلك الواضع اما الله تعالى او خلق اخر قبل ادم والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستند الى دليل
من الحوادث ينفى لا يحكم به مع ان الخلق الاخر لا يخلو اما ان يكون ملكا او جنا وعجز الملائكة عن الانباء
بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعيها والجن ادنى حالا منهم فعدم وضعهم اولى
فتعين ان الواضع هو الله قوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم اي سواء فسر لفظ
الاسماء بمعناه العرفي الخاص وهو الالفاظ الموضوعة لمعنى او بمعناه اللغوي العام المبني على اعتبار

اشتقاقه من السموات او من السمة فان الاسم كما مر باعتبار اشتقاقه من السمة عبارة عما يكون
لفظا موضوعا بازائه وحالا من احواله القايمة به او فعلا من افعاله الصادرة عنه فان جميع ذلك علامة
دالة على ذلك الشيء بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ الموضوعة بازائها واحوالها وافعالها فظهر ان لفظ الاسماء
باي تفسير فسر يدل على الالفاظ وعلى التفسير الاول يكون الالفاظ مدلولا مطابقيا له وعلى الثاني يكون فردا من
افراد مدلوله المطابقي العام قوله وتعليمها ظاهر في القايها على المتعلم دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف من ان المراد
بتعليم ادم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها ونظيره كون التعليم بمعنى الهام العمل قوله تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم اي الهمناه عمل الدرع فيكون الواضع ادم عليه السلام لا الباري تعالى حتى يكون توقيفية
وقوله والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل ادم دفع لما يقال تعليم الله تعالى ادم الاسماء من حيث
اختصاص كل واحد منها بمسماه لا يقتضي ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا متقدما على ادم
وما تكلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها ونحو ذلك الفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة فبين لهم معانيها لان الاصل ينفي
ان يكون وضعها ممن كان قبل ادم والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زايدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد
الحكيم بعد العليم تكرارا وانما كان مفهوما زايدا لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العمل والحكم السابع
كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فلما انباهم باسمائهم فانه صريح في ان بعض علومهم
وهو علم الاسماء انما حصلت بانباء ادم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به في الملائكة
السفلية الارضية لكونهم منعوه في الطبقة الاعلى منهم حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات الممكنة
لها وهي حاصلة لهم بالفعل ابدا وذلك لان حدوث شيء منها يستدعي مادة يتجدد واستعدادها بحركة
دورية سرمدية فلا يتصور ذلك الا فيما له مادة والعقول مجردة عنها على ما ذكر في شرح المواقف وحملوا
قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على ذلك اي على ان علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة وفسروا
الاية الكريمة بان قالوا اي ما منا احد الا له مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزها اصلا وقال
المصنف في تفسيرها ما منا احد الا له مقام معلوم في المعرفة والعبادة والانتهاء الى امر الله تعالى في
تدبير العالم والحكم الثامن كون ادم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم
الاسماء والانباء بها وهو علمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل
حدوثها بدليل قوله اني جاعل في الارض خليفة واني اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق ادم بايجاده
واستخلافه ثم اخبر بانه عالم بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال ادم وفضله على الملائكة بعلم
الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم ادم واحواله قبل حدوثه وذهب هشام بن الحكم الى
انه تعالى لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقايق واما
الحوادث الجزئية كوجود هذا وعدم هذا فانما يعلمها في اوقات وقوعها قوله فلما انباهم باسمائهم
اختار كون الامر بالسجود واقعا بعد ان علم الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق
نظم الاية قوله اعترافا لفضله مع ما عطف عليه علة للسجود وقوله واداء لحقه اي لحق تعليمه اياهم
ما لم يعلموا وشكرا لهم فان كل من توسل بغيره في قضاء حاجته ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه
شكرا لاحسانه اليه فان قاضي الحاجات ومعطي المطالب وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما
كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب علينا الشكر له قضاء لحق سعيه وسببيته كما يجب علينا

الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم في الحقيقة قوله تعالى فقعوا له ساجدين امر من وقع
يقع دخل عليه فاء الجزاء فظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام كما نفخ فيه الروح فصار حيا
سويا صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله فقعوا له للتعقيب وعلى هذا التقرير يكون تعليم
الاسماء ومناظرته مع الملائكة في اخره حصل بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء
المصنف بهذا القول انه مخالف لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم
والانباء اعترافا لفضله واداء لحق تعليمه وانبائه وما قيل من ان الفاء للتعقيب ممنوع بناء على ما قيل
من ان الفاء الجزائية لا تدل على لزوم تعقب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا
دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الاية على انه يجب السعي عقيب النداء
من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب على ان وجود الثاني كان بعد
وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجنبي منها وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روي
عن ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة تعقيبا ولا يلزم فيه
ان يكون احدهما بعد الاخر على سبيل المضايقة فرب شيئين يعد احدهما معقبا للاخر وان كان
بينهما ازمان كثيرة كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة
عظاما فكسونا العظام لحما فلم لا يجوز ان يكون الاية التي نحن بصددها من هذا القبيل بناء
على ان تخلل اظهار فضل ادم بين تسويته وامر الملائكة بالسجود له ليس امرا اجنبيا منها فلا ينافي
كون الثاني عقيب الاول قوله امتحانا لهم اه علة لقوله امرهم به قبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر
بالسجود لادم ح ليس لفضيلة الانبياء بل لامر اخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة وابليس بالسجود
لادم اظهارا لما علم على ما علم في الازل فانه تعالى علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس و
كونهم اولياءه وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج ما في علمه
الى العيان قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف اي عطف قوله اذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله
اذ قال ربك للملائكة ان نصب الظرف السابق بمضمر ذكر المصنف سابقا ان اذ منصوب المحل ابدا
بالظرفية ولا يجوز ان يتصرف فيه بان يجعل منصوبا على انه مفعول به او نحوه واول نحو قوله تعالى واذكر
اخا عاد اذ انذر قومه بقوله اذكر الحادث اذ كان كذا ثم قال وعامله في الاية اما الفعل المذكور بعده
وهو قالوا او فعل مضمر قبله وهو اما اذكر على التاويل المذكور او مضمر اخر دل عليه مضمون الاية المتقدمة
مثل وبدا خلقكم اذ قال ولا يجوز ان يعمل فيه قال لان اذ مضاف الى الجملة التي بعده والمضاف اليه
لا يعمل في المضاف فان نصب الظرف السابق باذكر على التاويل المذكور فكون الظرف الثاني معطوفا
عليه ظاهر واما ان نصبه بمثل بدا خلقكم فانما يظهر عطف الظرف الثاني عليه على تقدير ان
يكون الامر بالسجود قبل ان يسوي الله تعالى خلق ادم فانه ح يصح ان يقال وبدا خلقكم وقت
قوله للملائكة اني جاعل ووقت امره لهم بالسجود لادم لان كل واحد من الوقتين لم يخلق فيه الا ان
يعدليه هو وقت ابتداء خلقه واما على تقدير كون الامر بالسجود بعد خلق ادم وتعليمه الاسماء و
انبائه لها للملائكة كما اختاره المصنف فلا يصح عطف الظرف الثاني على الاول اذ لا يستقيم ان
يقال بدا خلقكم وقت قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم لان خلقهم متقدم على ذلك الوقت قوله والا
عطفه ما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة وما يقدر عاملا فيه هو اذكر على ما يفهم من سوق كلام

وهو قالوا اتجعل فيها الخ

المصنف فتكون الجملة المعطوفة انشائية والمعطوف عليها اخبارية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احديهما على الاخرى فلذلك اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة باسرها على القصة الاخرى من غير التفات الى ان ما فيها من الجمل انشاء واخبار كما تقرر ان عطف القصة شائع كذلك اى بل عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون فح لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل بين القصتين ويجوز ان يكون ما يقدر عاملا في الظرف الثاني ما يدل عليه فسجدوا تقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناش من الانقياد فيجوز ان يكون العطف ح من قبيل عطف الجملة لكونهما خبريتين ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله فسجدوا لان الفاء يمنع ان يعمل ما بعده فيما قبله كما تبين في علم النحو واعلم ان قوله تعالى قالوا اتجعل فيها ان لم يكن عاملا في كلمة اذ ينبغي ان يكون استينافا جوابا عما يقال ماذا اجاب الملائكة لربهم اذ قال لهم ذلك القول واما اذا كان عاملا فيها فح تكون القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون معطوفة على القصة قبلها المدلول عليها بقوله هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا الى قوله سبع سموات والمناسبة بينهما ان كل واحدة منها مسوقة لبيان نعمة جليلة تعم الناس كلهم ويقبح معها صدور الكفر فان القصة المعطوف عليها مسوقة لبيان انه تعالى خلق لاجلهم ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم والقصة المعطوفة مسوقة لبيان انه تعالى خلق ادم واكرمه وفضله على الملائكة بان خلقه مستعدا لعلم ما لم يعلمه الملائكة وامرهم بالسجود وذلك نعمة عامة لجميع البشر وقوله تعالى قال انى اعلم الخ استيناف اخر جيئ به جوابا لسؤال الملائكة كانه قيل ماذا اجاب الله لهم فاجيب بانه تعالى قال لهم انى اعلم ما لا تعلمون وقوله وعلم ادم الاسماء الخ معطوف على جملة محذوفة على جملة قوله قال انى اعلم ما لا تعلمون وتقديرها فجعل في الارض خليفة وسماه ادم اللائق اسم آدم لما كان محذوفا مع الجملة ابرزه في قوله وعلم ادم الاسماء ونص عليه منوها باسمه ومبينا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وقوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا استيناف اخر كانه قيل ماذا قالوا في جواب قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء فاجيب بانهم قالوا سبحانك الخ وقوله قال يا ادم انبئهم باسمائهم استيناف اخر ايضا كانه قيل ماذا قال تعالى بعد اعترافهم بعجزهم فاجيب بذلك قوله وهى نعمة رابعة من النعم العامة على جميع البشر حيث جعل سبحانه ابا البشر اجمعين مسجودا للملائكة بعد ما خصصه بالخلافة اولا ثم بالعلم الكثير ثانيا الى ان عجزت الملائكة عن بلوغ درجته في العلم قوله والسجود في الاصل تذلل اى اظهار للذلة والخشوع مع تطامن اى انحناء وانخفاض في الصحاح وطأطأ رأسه طأطأة وتطأطأ تطامن وقولهم تطأطأت لهم تطأطؤ الدلاة اى خفضت لهم نفسى كتطأطؤ الدلاة وهو جمع دال ينزع بالدلو وصدر البيت بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر اراد بالجمع جماعة الناس تضل اى تغيب والبلق جمع ابلق وهو من في لونه سواد وبياض والحجرات بالفتحات الثلث جمع حجرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جمرة وجمرات وحجرة القوم ناحية دارهم والاكم في البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة واصله اكم بضمتين لكن الكاف اسكنت للضرورة وفي الصحاح الاكمة معروفة والجمع اكمات واكم وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب وكتب وجمع الاكم آكام مثل عنق واعناق وضميرفيه للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل يصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث يغيب فيهم الافراس البلق التى من شانها الظهور والاشتهار ويصفهم ايضا بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر

ومقهورة تحتها حتى كانها اذا رأت الحوافر سجدت لها وبين خلق تحتها وقال اعرابى من بنى اسد وقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعنى بالضمير المجرور البارز في له وبالمستكن في الفعلين بعده البعير واسجد اى من اسجد الرجل اذا طأطأ رأسه وانحنى يعنى انهن قلن للبعير طأطئ رأسك لليلى لتركب هى عليك فطأطأ البعير رأسه والظاهر ان يقول بدل قوله اذا طأطأ رأسه اى طأطأ رأسه كما في الصحاح ليكون تفسيرا لقوله فاسجدا والالف فيه للاشباع قال الراغب الخضوع والخشوع والخنوع والسجود والركوع يتقارب وبينها فروق فالخضوع ضراعة بالقلب والخشوع بالجوارح ولذلك قيل اذا تواضع القلب خشعت الجوارح والخنوع ضراعة لمن دونه طمعا لعرض في يده ولذلك اكثر ما يجئ في الذم والركوع تذلل مع التطأطؤ والسجود مع خفض الرأس قوله والمأمور به يعنى ان السجود المأمور به ان كان السجود بالمعنى الشرعى لا يجوز ان يكون المسجود له هو آدم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يأمر بالكفر فانه لم يشرع في شرع من الشرائع فكيف يكون مأمورا به بل المسجود له بالحقيقة ح هو الله تعالى وجعل ادم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا قوله تفخيما لشانه علة لجعله قبلة وقوله او سببا لوجوبه عطف على قوله قبلة والمعنى او جعل ادم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة وطريق هذين الجعلين هو ان اللام في لادم للتعليل او بمعنى الى او الكائنة للتوقيت على ادم كما سيتضح وجهه عن قريب قوله وكانه تعالى الخ بيان لكون ادم عليه السلام سببا لوجوب سجودهم لله تعالى وانموذج الشئ مثاله وروى عن صاحب القاموس انه قال النموذج بفتح النون مثال الشئ والانموذج لحن والمبدعات المحدثات لا على مثال فيتناول ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان صفات الانسان من العلم والقدرة ونحوها انموذج لصفاته تعالى ولذا اول بعضهم الصورة في قوله عم خلق الله ادم على صورته بالصفة قوله ونسخة لما في العالم الروحانى والجسمانى بسبب تركبه من الروح والبدن من قبيل العطف التفسيرى لقوله انموذجا للمبدعات ومعنى كونه مثالا للعالم الروحانية والجسمانية هو ان كل جنس يوجد فيهما من الجواهر والاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعا لجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها قوله وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث تعلموا منه اسماء المسميات بان انبأهم بها قوله ووصلة اى وخلقه بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلمية والدرجات العرفانية التى حصلت المباينة بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة في ادم ومفقودة فيهم قوله امرهم بالسجود جواب لما وقوله تذللا لما راوا فيه من قدرته العظيمة واياته الباهرة علة للسجود وناظر الى خلقه بحيث يكون انموذجا ونسخة وقوله وشكرا الخ علة ثانية له وناظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة قوله فاللام فيه الخ اى اذا اريد بالسجود المأمور به معناه الشرعى وجعل آدم قبلة للسجود لله تعالى يكون اللام في قوله لادم بمعنى الى كالتى في قوله تعالى بان ربك اوحى لها بجزى لاجل صبى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي قول حسان رضى الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم اى الى قبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منه عن ابى حسن وان جعل ادم سببا لوجوب السجود لله تعالى يكون اللام فيه كاللام في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها فيه اما للتعليل فالمعنى اقم الصلوة لزوال الشمس واما للتاقيت كما ذكره المص ثم فيكون المعنى هنا اسجدوا لله تعالى لوجود ادم اى وقت خلقه ادم على الفطرة البديعة ويندفع بهذا ما يقال لو كان المعنى اسجدوا لله تعالى متوجها الى آدم

كما يتوجه الى القبلة لقيل اسجدوا الى ادم اذ لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة ووجه
الاندفاع ظاهر وقيل لو كان السجود لله تعالى وجعل ادم قبلة كذلك لما امتنع ابليس عن العبادة لله تعالى وجعل
ادم عليه السلام قبلة فى تلك العبادة لا يقتضى تفضيل ادم على العابد لله تعالى حتى يكون سببا لاستكباره وابائه
عنها الا يرى ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل منه عم وقد عد ابليس الامر بالسجود
لادم تكريما له عليه السلام عليه حيث قال ارايتك هذا الذى كرمت على اى بكونه مسجودا الى فكيف يستقيم ان تعالى هو
المسجود له حقيقة هو الله تعالى وان ادم انما جعل قبلة لذلك السجود واجيب بان ابليس وان شكى تكريم آدم
عليه السلام الا انا لا نسلم ان ذلك التكريم حصل بمجرد حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخرى وفى
الحواشى الظاهر ان المسجود له هو آدم لان المقصود من هذه القصة هو بيان تعظيم آدم وجعله قبلة او سببا
للوجوب لا يفيد تعظيما انتهى كلامه وفيه بحث يعلم من قول المصنف تفخيما لشانه ومن كونه مخلوقا بحيث يكون
انموذجا وذريعة ووصلة الى ما ذكره قوله واما المعنى اللغوى عطف على قوله اما المعنى الشرعى قوله هو التواضع
لادم تحية وتعظيما له اى مع التطامن والانحناء ولم يذكره اكتفاء بما سبق والتواضع مع الانحناء وان
كان اعم من سقوط الانسان على الارض والصاق جبهته ليتناوله للتواضع الواقع بمجرد الانحناء والايماء
من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه على قصد التحية والتعظيم
لادم لا على قصد العبادة والالحان سجودا شرعيا مختصا به تعالى والكلام فى السجود اللغوى لان
جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذى امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض
الى انه كان بمجرد الايماء ولذلك انه قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه لقوله
تعالى فى قصته عم وخروا له سجدا نقل عن الامام القرطبى رحمه الله تعالى انه قال اختلف الناس
فى كيفية سجود الملائكة لادم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة فقال الجمهور كان امرا بوضع
الجباه على الارض كالسجود المعتاد فى الصلوة لان الظاهر من السجود فى العرف والشرع لكنه
كان تكريما لادم وطاعة لله تعالى وكان ادم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان
مجرد التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم عم فلم يجز لغيره
من بنيه وقيل جاز بعده الى زمان يعقوب عليه السلام لقوله تعالى ورفع ابويه على العرش و
خروا له سجدا وكان اخر ما ابيح من السجود للمخلوق ثم قال والذى عليه الاكثر انه كان مباحا
الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لتيسير واختلف فى هذا السجود الذى امروا به قيل
هو الايماء دون السجود المسنون المشروع فى الصلوة كالذى يفعله الناس فى لقاء عظمائهم من
الخضوع والتواضع لهم تشريفا وتعظيما وقيل هو قول الجمهور كان السجود بوضع الوجه على الارض
كما مر فى الصلوة ودليله قوله تعالى فى اية اخرى فقعوا له ساجدين ثم اختلف انه كان لادم او لله
تعالى قيل كانت عبادة الله تعالى ومعنى قوله لادم فكان هو قبلة امروا بالتوجه اليها والسجود كان
عبادة لله تعالى وقيل هو الصحيح بل كان لادم ولو كان لله تعالى لما امتنع ابليس عن العبادة لله
تعالى ولا فرق بين كون ادم قبلة وبين غيره ثم اختلف انه كان له على الخصوص او كيف كان قال
قتادة هذه سنة تعالى حرمة لادم كصلوة الجنازة عبادة لله تعالى دعاء للميت والصحيح انه كان
تحية لادم على الخصوص ولذلك امتنع ابليس عنه فلم ير ادم مستحقا للتعظيم فابى واستكبر وكان
سجود التحية جائزا فيما مضى ثم نسخ قال الله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام وخروا له سجدا ولما

اراد

اراد سلمان ان يسجد للنبى صلى الله عليه وسلم منعه وقال لا ينبغى لمخلوق ان يسجد لاحد الا لله
تعالى ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها وقال الامام
فى الكبير اختلف المسلمون فى ذلك السجود على ثلثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم
عليه السلام كان كالقبلة والثانى انه كان لادم عليه السلام تحية له كالسلام منهم عليه والثالث
انه كان مجرد الانقياد والخضوع وهو معنى السجود فى اصل اللغة ثم قال القول الاول ضعيف
لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم
حاله والقول الثالث ايضا ضعيف لان السجود فى عرف الشرع لا شك انه عبارة عن وضع الجبهة
على الارض فوجب ان يكون فى اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير ثم قال فان قيل السجود
بوضع الجبهة عبادة والعبادة لغير الله تعالى لا يجوز قلنا لا نسلم انه عبادة مطلقا وانما يكون عبادة
ان لو قصد به تعظيم الله تعالى واما اذا قصد به تحية المخلوق وتعظيمه فلا يكون عبادة هذا خلاصة
كلامه قوله او التذلل والانقياد عطف على التواضع ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض ولا
مطلق التطامن والانحناء غير معتبر فى السجود بهذا المعنى قوله ما سبق يريد به قوله والمقول
لهم الملائكة كلهم وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن واستدل
القائلون بان الملائكة الذين امروا بالسجود لادم جميع الملائكة حتى جبرائيل وميكائيل عليهم
السلام بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون مع ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهى تفيد العموم وبانه
تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من
عدا ذلك الشخص كان داخلا فى ذلك الحكم ومن قال ان المأمورين بهذا السجود هم ملائكة الارض
قال انه لاستعظام ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك قوله امتنع عما امر به اى باختياره لا سيما
ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع فكل اباء امتناع وليس كل امتناع اباء
فالظاهر على هذا ان يكون قوله تعالى ابى استينافا فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان
مظنة ان يسال ويقال هل له عذر فى ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر فى ذلك بل تركه
مع القدرة عليه وقوله واستكبر لما كان معطوفا عليه كان ايضا استينافا جوابا لما يقال ما
حمله على تركه بلا عذر واشار المصنف اليه بقوله استكبارا حيث جعل الاستكبار علة للاباء وهذا
التقرير تصوير لحاصل المعنى فان صورة النظم تمنع ان يكون قوله واستكبر استينافا عن قوله
ابى لكونه معطوفا عليه والجملة الاستينافية لا تعطف على سابقها لكونها كالمتصلة بها فمقتضى
النظم ان يكون الجملة المعطوفة مع المعطوف عليها استينافا فيجئ عن الاستيناف السابق عليها كانه
قيل على اى وجه تركه وما حمله عليه وكذا الكلام فى قوله وكان من الكافرين فانه اول بانه
كان منهم فى علم الله تعالى يكون علة للاستكبار فالمعنى ان اباءه للاستكبار وان استكباره
لكونه من الكفرة فى علمه تعالى فينبغى ان لا يعطف على ما قبله الا انه عطف عليه على ان يكون
مجموع الجمل المتعاطفة استينافا جوابا عن السؤال المقتضى لان يجاب عنه بالمجموع المذكور
ويدل على هذا المعنى قول صاحب الكشاف وكان من الكافرين فلذلك ابى واستكبر اى كان
منهم فلذلك ابى واستكبر فان قول السائل ما حمله عليه كما يقتضى ان يبين ان وجه ابائه
هو الاستكبار يقتضى ايضا ان يبين علة استكباره هذا على تقدير ان يؤول بانه كان من

الكافرين في علم الله تعالى واما ان اول بانه صار منهم فتقرير السؤال ح على اى وجه ترك وما حمله عليه وما كان حامل بهذا الترك قوله من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه مبنى على ان يكون المامور به السجود بالمعنى الشرعى ويكون آدم عليه السلام قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه فان آدم على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له وقوله او يعظمه ويتلقاه بالتحية مبنى على ان يكون المامور به المحتمل الاول من المعنى اللغوى للسجود وقوله او يخدمه الخ مبنى على ان يكون المامور به المحتمل الثانى منه والتكبر مذموم وان كان ممن هو اكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب التكبر بمباشرة ما يدل عليه والبغى طلب منزلة فوق ما يستحق والزهو سرعة الحكم لنفسه بالفضل من زما مكذا اذا استخفه والاستطالة اظهار طول اى فضل على الغير والخيلاء التكبر الناشئ عن تخيل كاذب من قولهم خلت والصلف قلة التلطف الى الغير كذا ذكره الراغب والتشبع بالباء الموحدة التزين بالباطل والتكلف فيه الجوهرى المتشبع المتزين باكثر ما عنده يتكثر بذلك و يتزين بالباطل قوله في علم الله تعالى او صار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لابائه واستكباره واستلزم ذلك ان يكون كونه من الكافرين سابقا على الاباء والاستكبار والمختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر فكونه من الكافرين اذا كان متفرعا على ابائه واستكباره لا يصح تعليلهما به فعل معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى اى كان الله عالما في الازل بانه سيكفر فالذى يقتضيه لفظ كان من السبق على الاباء والاستكبار هو سبق علم الله تعالى بصدور الكفر منه لا سبق المعلوم فعلى هذا التوجيه لا يكون جعله تعليلا منافيا لما هو المختار عند الجمهور وعلى احتمال ان يكون قوله وكان من الكافرين استينافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين فانه قد كان مؤمنا فلما رد امر الله تعالى واستقبحه غير الله تعالى صفته وحالته وطبعه وسيرته وصورته وهيئته ونعمته و صورته الى صفة كفرة الجن واحوالهم فصار ممسوخا اقبح من كل قبيح كما مسخ الله تعالى بعض بنى آدم فصاروا قردة وخنازير قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم والقول الذى عليه الاكثرون ان ابليس اول من كفر بالله ولما كان قوله تعالى وكان من الكافرين دالا على انه قد وجد قبله قوم من الكفار وانه كان بعضا منهم قالوا ان معناه انه صار من الكافرين الذين يكونون بعده لانه كان في علم الله تعالى انه يكون بعده جمع يكفرون به فجعله بعضا منهم بسبب موافقته اياهم في الدين كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقيل ليس معنى كونه منهم انه واحد من الكفار الموجودين في الاعيان حتى يلزم وجود كفار قبله بل معناه انه فرد من افراد ماهية الكافر وواحد من احادها وهذا المعنى لا يستلزم كونه مسبوقا بافراد اخر منها وقيل بل وجد قبله جمع من الكفرة مستدلا بكلمة من التبعيضية فانه لو لم يوجد قبله الجمع المذكور كيف يصح ان يحكم عليه بانه كان بعضا منهم ويؤكده ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا

فاحرقتهم

فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وانما قلنا ان المختار ان ابليس صار كافرا بعد ان كان مؤمنا لان علماء الدين اختلفوا في ان السعادة والشقاوة هل يتبدلان ويتغيران ام لا والمختار انهما يتغيران لانهما من صفات المخلوق واما الاسعاد والاشقاء فلا يتبدلان لانهما من صفات الخالق فكل واحد من الاسلام والكفر اذا وجد في محل يكون ثابتا حقيقة ثم اذا اعترض الاسلام على الكفر يبطله ويرفع احكامه وكذلك اذا اعترضت الردة على الاسلام والعياذ بالله يبطل حكم الاسلام لانه يتبين باعتراضها انه كان كافرا منافقا مندكان وما ظهر منه من الاسلام واماراته فانما هو تلبيس ونفاق كما قالت به الاشعرية فانهم قالوا ان الكافر ابدا وان السعيد لا يصير شقيا ولا الشقى سعيدا وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدايم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدايم والجمع بين الثواب الدايم والعقاب الدايم محال فكذا الجمع بين الاستحقاقين وما يوجبهما فشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر عنه قط فلما ختم ابليس على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا قط قال الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستانى في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهى مذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بين ابليس وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة انى اسلم ان لى الها وهو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمة الله اسولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثانى ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفنى بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى السجود لآدم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم فلم لعننى واوجب عقابى مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك فلم يكننى من الدخول في الجنة ووسوسة آدم السادس لما فعل ذلك فلم سلطنى على اولاده ومكننى من اغوائهم واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلنى ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على في شئ من افعالى فانى انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجبنا بذلك الجواب الذى ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا فكما انه سبحانه واجب الوجود في ذاته وواجب الوجود في صفاته فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان مفتقرا لا غنيا فلا يتطرق اللمية الى افعاله ولا يتوجه الاعتراض على فاعليته وما احسن ما قال بعضهم جل جناب ذى الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال قوله باستقباح متعلق بصار اى تحول حاله الى الكفر بسبب استقباح امر الله واستكباره واعتقاد كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك المامور به معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لم يدخل في الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الاية وقالوا ان الله تعالى كفر ابليس بتلك المعصية فدل ذلك على ان المعصية كفر

اشار المص الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برد الامر واستقباحه وعدم قبوله لا بمجرد
ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية قوله والاية تدل على ان
ادم افضل من الملائكة المامورين بالسجود ان كان المامورون به جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم و
ان كانوا طائفة مخصوصة منهم فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود
تعظيم وتكريم لا بمجرد سجود زيادة وتسليم بقرينة اباء ابليس واستكباره وتعليله بانه خير منه والحكيم
لا يامر بسجود الاعلى للادنى فانه لا وجه لان يومر ابو حنيفة مثلا بان يخدم اقل الناس بضاعة
في الفقه ولانه عم اعلم من الملائكة فضلا لهم فانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا
علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك علمهم ادم عم وانباءهم بالاسماء والاعلم افضل من غيره والمعلم
افضل من المتعلم لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فدل هذا على انه عم كان
افضل من الملائكة وقوله ولو من وجه يشير به الى جواز فضلهم عليه من وجه اخر كالقدرة والقوة و
الحسن والجمال والصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركب من المواد المكدرة فان
الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب قال الامام قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل
من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهذا القول اختاره القاضي ابي بكر
الباقلاني من المتكلمين منا وابي عبد الله الحليمي من فقهائنا وذكروا حججا من قال بفضل الملائكة
منها ان الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل وانما قلنا ان الملك اعلم لان جبرئيل عم
كان معلما لمحمد عم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم
وايضا فالعلوم قسمان احدهما العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله وصفاته فلا يجوز
وقوع التقصير فيها لجبرئيل ولمحمد عليه الصلوة والسلام ومن عليه لان التقصير في ذلك جهل وهو
قادح في معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم
باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات والارض واصناف الملائكة
وانواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبرئيل عليه السلام اعرف بها لانه عم
اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا
بالوحي فهي لم تحصل لمحمد عم ولا لسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبرئيل عم فيستحيل
ان يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم فضيلة فيها على جبرئيل عم واما جبرئيل فانه كان واسطة
بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكانوا عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وصوابها عالم بشرايع
الملائكة واحكامهم وتكاليفهم ومحمد صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بذلك فثبت ان جبرئيل كان
اكثر علما من محمد عم فكان افضل منه ثم قال وللقائل ان يقول لا نم انهم اعلم من البشر والدليل عليه
انهم اعترفوا بان ادم عم اكثر علما منهم بدليل قوله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد
علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقايق العلم ولا يستحق
شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وبجهة ما نبهنا عليه مرارا من ان كثرة الثواب انما
تحصل بسبب الاخلاص في الاعمال ولم يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر والافضلية المتنازع فيها في هذه
المسئلة انما هي الافضل بحسب كثرة الثواب فانه لا نزاع في ان الملائكة لهم فضائل من وجوه اخر
ليست في بني ادم ومنها ان عبادات الملائكة ادوم لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون

والادوم

والادوم افضل لكونه اشق وقد قال عم افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقال عم لعايشة رضي الله
انما اجرك على قدر نصبك ولقوله عم افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة عليهم السلام
اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد وللقائل ان يقول ان نوحا وكذا
لقمان وكذا الخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد عليه السلام وليسوا افضل منه وقد يجد في
الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي عم وهو ابعد منه فالدرجة من العرش الى ما تحت الثرى
فان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص فيجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان اخلاص الاتي به اكثر فكان
الثواب عليه اكثر قال الامام هب ان مشقتهم اكثر لكن لا نم ان ذلك يوجب ان يكون ثوابهم اكثر
وذلك لانا نرى بعض المتصوفة في زماننا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع
بانه عم ما كان يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بانه عم افضل منه ومن امثاله بل يحكى عن عباد الهند
وزهادهم انهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن احد من الانبياء والاولياء
مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة لا تقتضي زيادة الثواب وذكر من وجوه احتجاج من
قال بتفضيل الانبياء عليهم السلام قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران
على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه مشتق من العلم وكل ما كان علما على
الله تعالى ودليلا عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فيكون عالما فمعنى
الاية انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والمحدثات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فيلزم ان
الله تعالى اصطفى هولاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن
محمد عليهم السلام قلنا هنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب
مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين كانوا موجودين لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم موجودا
في ذلك الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون عالما فلا يلزم من
اصطفاء الله تعالى على العالمين وهم الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد
عليه السلام واما جبرئيل فانه كان موجودا في ذلك الوقت فيلزم ان يكون قد اصطفى الله هولاء
الانبياء على جبرئيل عليهم السلام ولما ذكر الاصوليون انه لا طائل تحت هذا الخلاف فلنقتصر على
هذا القدر وان اطنب الامام في تفصيل هذا المقام قوله وان ابليس كان من الملائكة اختلف
الناس في ابليس انه كان من الملائكة او من الجن قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن
من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة
وابي الاصم قالوا ان ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو البشر وروي ان ابليس كان من الجن الذين
سكنوا الارض قبل ادم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة دهرا طويلا فصار
من الملائكة حكما لقوله عم ان مولى القوم منهم وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك ان يقال انه
كان من الجن وانه كان من الملائكة وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب
وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابي الحسن ورجحه الطبري انه كان من الملائكة فلما عصى الله وكفر
غضب عليه ولعنه ومسخه منها وشيطانا رجيما لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن
معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين وحكي الثعلبي عن

ابن عباس ان ابليس كان من حي من احياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان اسمه بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما فراى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله تعالى فمسخه شيطانا انتهى فان قيل ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم وانما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل عن الذكر والانثى والملائكة لا انثى لهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون انكر على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفى الانثى انتفى التوالد اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعد ما مسخ وحولت صورته الى صورة من يتوالد ثم ان سائر الممسوخات لا يبقى بعد ثلثة ايام ولا يكون له نسل وذرية وبقي هو وصار له نسل لانه سأل النظرة الى قيام الساعة فانظر قوله والا لم يتناوله امرهم اي لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مامورا بالسجود لادم كالملائكة لان الامر بالسجود صريحا انما هو للملائكة ولم يذكر في قصته من القصص مع كثرة تكرارها في القران ولا في جزء من الكتب السالفة الامر بالسجود لابليس نصا وصريحا وهو مامور بالسجود بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك فتبين انه كان مامورا به بتناول امر الملائكة اياه ولن يتناوله امرهم الا بان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب قوله ولم يصح استثناؤه منهم يعني انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناؤه منهم لان الاستثناء يقينا اخراج ما لولاه لدخل او لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة والاستثناء المنقطع وان كان مشهورا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة قوله ولا يرد ذلك الخ لما استدلت المعتزلة ومن وافقهم على انه لم يكن من الملائكة بانه لما كان من الجن بالنص وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملك لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه صريحة في المباينة بين الجن والملك اجاب عنه بمنع ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وانما ينافيه لو كان قوله كان من الجن بمعنى انه كان منهم نوعا ولا نم ذلك لجواز ان يكون المعنى انه كان منهم فعلا ولو سلم ان المعنى انه كان منهم نوعا ولكن لا نم ان ذلك ينافي كونه من الملائكة لما روي عن ابن عباس رض ان الملائكة على ثلثة اضرب ضرب منهم يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهم توالد ولهذا قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة وتوضيح المقام ان من ذهب الى ان ابليس لم يكن من الملائكة بناء على قوله تعالى كان من الجن اشكل عليهم انه على تقدير ان لا يكون من الملائكة يلزم ان لا يكون مامورا بالسجود بقوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم ومن لم يكن مامورا بشيء لم يكن بتركه عاصيا وهو واضح لكنه عد عاصيا آبيا مستكبرا فالوجه في تناول الامر به مع كونه جنيا ليس بملك فاجابوا عنه بانه وان كان من الجن الذين كانوا في الارض وحاربتهم الملائكة وهزموهم واخرجوهم الى الجزائر البعيدة وسبوا ابليس منهم صغيرا ونشأ فيهم وتعبد معهم دهرا طويلا وروى انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة واعطي له خزانة الجنة ورياسة الارض والسماء الدنيا وبهذا لا يعود لا يكون من الملائكة حقيقة الا انه تعالى غلبهم عليه وسمى الجميع ملائكة على طريق تغليب آحاد جنس على واحد

الجنس الاخر

تيال النحاة منهم اذا نسب عنهم لئلا

الجنس الاخر الباقي لكونه مغمورا ومستورا بهم فلما كان داخلا فيهم بالتغليب كان داخلا تحت امرهم وكان استثناؤه من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المامورين وهو منهم تغليبا فعلى هذا الوجه يكون المامور بالسجود من بين الجن هو ابليس وحده بخلاف الوجه الثاني وهو ما اشار اليه بقوله او الجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة فان المامور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت تلك الطائفة لكونه من احادها قبل الزوجة بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص بان يكون المامور بعبارة النص ما اراد حقيقة الملك فقط لا الملائكة وطائفة الجن جميعا بان يغلب لفظ الملائكة على طائفة الجن فانه ح يكون مجموع القبيلتين مامورا بعبارة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين انتهى كلامه الظاهر ان رجوعه الى القبيلتين لا يجب ان يكون برجوعه الى الملائكة باعتبار تغليبهم على طائفة الجن حتى يقال ان طائفة الجن ح تكون مامورا بالسجود بعبارة النص لا بدلالته بل المقصود من ذكر بيان مدلول الكلام ومحصوله لا تفسير عبارة النص ويدل عليه قوله كانه قال فسجد المامورون بالسجود الا ابليس والمتبادر من سياق كلام المص ان كون الجن مامورين بالسجود انما هو بدلالة النص وكذا المتبادر من كلام الراغب فانه قال وقيل ان الجن كانوا مامورين مع الملائكة بالسجود لكن لم يحتج الى ذكرهم فان السلطان اذا امر اماثل رعيته بالخضوع لانسان فمعلوم ان اصاغرهم مامورون بذلك الانسان قوله تعالى لموسى اذهب الى فرعون انه طغى معلوم انه لم يبعثه الله وحده قوله وان من الملائكة عطف على قوله وان ابليس كانوا من الملائكة اي والاية تدل ايضا على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه تحقق منه العصيان والكفر قال الشيخ علم الهدى في شرح التاويلات من قال ان ابليس لم يكن من الملائكة ذهبوا في ذلك الى وجوه احدها ان الله تعالى وصفهم بالطاعة والامتناع عن العصيان لله تعالى بقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وهذا اخبار من الله تعالى بان الملائكة على هذا الوصف ولا خلف في خبره وقد تحقق من ابليس اللعين العصيان لله تعالى والكفر به فدل ذلك على انه لم يكن من الملائكة ثم قال الجواب عن تعلقهم بالاية ان الله تعالى وان اخبر عن الملائكة مطلقا انهم لا يعصون لكن اراد به المتبدا اي لا يعصون الله ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله تعالى ونحن نقول انهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله عنهم والله تعالى ان يزيل عصمته عمن يشاء اذا لم يتضمن يعني ينافي الحكمة فيؤدي الى ان حاشا لله تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة لتحقق المعصية منهم جائز اذ لا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولو جاز وجود المعصية منهم وهو يفعله داع الى الاقدام عليه اقتداء به كما يقوله فيصير سببا للضلال وداعيا اليه من حيث الفعل وذلك في القبح مثل الدعوة الى المعصية بالقول وذلك غير جائز منهم عقلا فكذلك هذا واما افراد الملائكة فما كانوا رسلا يقتدى بهم ليجب الاتباع بفعلهم وقولهم انتهى كلامه واعلم انهم اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من الجبرية انهم خيرات محضة لا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم

قوله مغمورا اي مكثورا ومغلوبا في غمره الالف بعزه اي كعلاوة وستر

بان يكون المامور بعبارة النص افراد حقيقة الملك فقط لا الملائكة وطائفة الجن جميعا بان يغلب لفظ الملائكة على طائفة الجن فانه ح يكون مجموع القبيلتين مامورا بعبارة النص لولا ..

باتهم لو كانوا مامورين بالسجود تبعا ولفظ الملائكة ايا هم بطريق التغليب لكانوا مذكورين بالذات عليهم مجازا ولا يكون لقوله لكن لم يحتج الى ذكرهم وجه تامل لك

وكم يلتفت المص الجمهور واشار بقوله وان كان الغالب فيهم العصمة الى ان قوله لا يعصون الله بيان لحال الاكثر منهم

ذهب الجاحظ الى ان الجن والملائكة جنس واحد فمن طهر منهم فهو ملك ومن خبث فهو شيطان ومن كان بين بين فهو جن

قادرون على الامرين واحتجوا عليه بوجوه منها قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك فان هذه
الايات خرجت على سبيل المدح لهم بالطاعة والخضوع له وانما يتحقق المدح بذلك ان لو تصور منهم العصيان
والخلاف فتركوا ذلك لتعظيم الله تعالى وخوف خلافه واما اذا لم يتصور الخلاف ولم يتوهم المعصية منهم فلا مدح
له فان الملائكة كلفوا باشياء وامتحنوا بانواع من المحن وكل مكلف وممتحن بشيء يجب ان يتصور منه المعصية
والخلاف اذ لا يتحقق التكليف الا في حق من يتصور منه تحصيله وتركه تحقيقا والعقاب بناء على الفعل الاختياري
ولو لم يتصور الخلاف يكون مجبورا فيه وملجأ اليه والملجاء الى الشيء ومن لا يقدر على تركه لا يكون ممدوحا ولا
مستحقا للثواب بفعله واتيانه قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى
وكفر ظهر ان العصمة ليست بلازمة للملائكة واشار الى ان نحو قوله تعالى في وصف الملائكة لا يعصون الله
ما امرهم بيان لحال الاكثر فورد عليه انه يخالف لما قاله الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين
اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه بدفع المخالفة
بين كلامه وكلام الامام بناء على ان معنى قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم ان من كان من الملائكة
بحسب الذات والحقيقة قد لا يكون معصوما بان يتصف بصفات الشياطين فلا يسمى ح ملكا بل يسمى شيطانا
فان هذه الطائفة من الملائكة وان كانت متحدة مع الشياطين بحسب الحقيقة والماهية لكنها تخالفها
بحسب العوارض والصفات فان فعلوا خيرا وطهروا عن الخبائث يقال لهم ملك وان خبثوا وفعلوا شرا
يقال لهم الشياطين فثبت ان من لا يكون معصوما منهم خبيث ليس بملك لان الملك اسم للصنف من
الجسم المتصف بالاستتار عن الاعين فقد عصى ابليس مع كونه من الملائكة اي من افراد الحقيقة
النوعية لهذا الصنف لا ينافي اتفاق الجمهور على عصمة كل الملائكة اي على عصمة كل فرد من افراد هذا الصنف
قوله كالبررة والفسقة من الانس نشر على الترتيب للملائكة والشياطين والبررة جمع بار وهو
المحسن قوله والجن يشملها جملة اسمية اي يشمل الملائكة البررة والشياطين الفسقة فظهر
وجه كون ابليس من الملائكة ومن الجن مع كونه شيطانا موصوفا بنهاية الشرة والجبانة فالشيطان
والملك صنفان مندرجان تحت حقيقة الجسم اللطيف المستتر عن الاعين والجن عرض عام يشمل
جميع افراد تلك الحقيقة لان الجن في الاصل اسم للاجتنان وهو الاستتار وهو وصف عام لجميع افراد تلك
الحقيقة فان الجميع مستتر عن ابصار الناس ومنه سمي الولد ما دام في بطن امه جنينا لاختفائه في البطن
وسمي الجن والجنة بها لانها سبب التستر ومنه سميت الجنة لاستتار ارضها بالاشجار والرياحين
ونحوها قوله لا يقال كيف يصح ذلك اي كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات
والحقيقة مع اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة للجوهري
مارج من نار نار لا دخان له خلق منها الجان ابو الجن واجاب عنه بان ما روته عائشة رضي الله عنها
لا ينافي ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات بل هو كايراد المثال لما ذكرنا من
حيث انه يوضحه كايضاح المثال الممثل له كانه قيل لا مخالفة بينهما بالذات بل هما مخلوقان من نوع واحد
هو الجوهر المضيء فان المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك فاتحد مادتيهما بالماهية وان اختلفتا
بالعوارض والصفات فان النور جوهر مضيء صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فانه يعرضها ما
يكدره من الدخان في اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية
الجوهر المضيء قوله وهذا اي العنود بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية والذات ومخالف لهم

بالعوارض والصفات وان مادته كايراد المثال له اشبه بالصواب لانه ح يتاتى ان يكون استثناء ابليس
من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن على حقيقته وقول الملائكة بل كانوا يعبدون
الجن في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة
بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه ح يندفع المخالفة بين النصوص الدالة
على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا انثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف
الشياطين قال علم الهدى ومن قال انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن استدل عليه بان الله تعالى
اخبر عنه انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين وقد ورد في الاخبار ان الملائكة خلقوا من نور والجواب
عنه انه اريد بالنار نورها ولهبها قال الله تعالى وخلق الجان من مارج من نار والمارج هو لهبها وذلك
هو النور والضياء منها فكان التوفيق ممكنا بينهما من هذا الوجه مع انه ليس في القران ولا في الاخبار
ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل وردت الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان نهرا
تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرئيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك وفي الخبر ان من قال سبحان
الله وبحمده خلق الله منه ملكا يسبح الله تعالى الى كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار
وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذي الف بين الثلج والنار فقول ان خلق
الملائكة من النور لا ينفي ان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا قوله ومن فوائد الاية استقباح الاستكبار
اي مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غيرها حيث قال في ذم ابليس ابى واستكبر اطلق
الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارا عن طاعته فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا
ومن فوائدها ان الاستكبار قد يفضي بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله
تعالى وكان من الكافرين اي صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين واشار بلفظ الى انه وان كان مستقبحا
شرعا قد لا يفضي الى الكفر ومن فوائدها الحث على الايتمار اي الامتثال لامره من غير توان وتاخير بشهادة
قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء المقتضية للتعقيب وعدم التراخي وقوله وترك الخوض مجرور
بالعطف على الايتمار اي ومن فوائدها الحث على الامتثال للامر مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشف
سره ولا يطلب وجهه وحكمته كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما خاض فيه عوتب ومن
فوائدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوتب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول
انك ما الزمتني السجود فعلي ما اللوم والانكار والتوبيخ والعتاب ومن فوائدها ان الذي علم الله
من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يختم على الكفر قال في حقه
وكان من الكافرين واما من ختم على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر او لا فذلك الايمان هو الذي
كان علم الفوز واية النجاة فان الايمان الطارئ على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن قط كما ورد
من ان التايب من الذنب كمن لا ذنب له اختلف في ان ما ثبت في علم الله تعالى انه يموت كافرا على هو كافر من
اول زمان وجوده الى موته او لا وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب
اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلين بالموافاة الى الاول وذهب اخرون
الى الثاني فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافات على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كان
عندهم وعند الاخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم في علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في
الازل بانه سيكفر فصيغة كان مبناها تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم فقول المصنف اذ لا

انه كان منهم في علم الله تعالى او صار منهم مع قوله ههنا ان من علم الله تعالى من حاله انه يتوفى على الكفر هو
الكافر على الحقيقة اشارة منه الى المذهبين ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى آخر الحيوة واول منازل
يقال وافى فلان اذا اتى قال الشاعر كالغيث ان جئته وافاك ريقه • وان ترحلت عنه لج في الطلب
فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الموافاة من ايمان او كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك
ولا تحقق له ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقائق فقوله الموافاة ان كون العبرة في توصيف
المرء بالايمان او الكفر بخاتمة عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه
وتداولت بين اصحابه لان ما يفهم منها محقق قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير
شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة
فمن قال انا مؤمن ان شاء الله لم يجعلوا التعليق بالمشيئة على ان القائل قصد به الشك في الايمان الناجز
فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافاة قوله السكنى من السكون بني على ان يكون
قوله تعالى اسكن امرا من سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا وماوى لا من سكن
المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه مرودة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تتحرك فيها بل المعنى
اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار المصنف الى ان السكنى الذي هو اتخاذ المنزل ماخوذ من السكون ضد
الحركة واشار الجهة المناسبة في النقل بقوله لانها استقرار اي لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار
في السكون وكل ما يتركب من هذه المواد يلاحظ فيه معنى السكون كالسكين فانها تقطع حركة المذبوح والسكين
فانه لا يتقلب في شهوات النفس وسكينة القلب فانه يسكن بها اضطرابه وسكان السفينة اي ذنبها فانه
يسكنها عن الاضطراب نقل عن الزمخشري ان الاصل فيه ان تعدى بفي كما يقال قر فيه ولبث فيه
الا انهم لما نقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا اسكن الدار كما قالوا تبوأها وفي شرح الرضي علم
ان دخلت وسكنت ونزلت تنتصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه مبهما كان او لا نحو دخلت الدار
ونزلت الخان وسكنت الغرفة وذلك لكثرة استعمال هذه الافعال الثلاثة بحذف حرف الجر منها
كثر في معها في غير المبهم ايضا وانتصاب ما بعدها على الظرفية عند سيبويه وقال الجرمي دخلت متعد
بعده مفعول به لا مفعول فيه قوله وانما لم يخاطبها اولا حيث لم يقل يا آدم وحواء اسكنا مع انه اخصر
وانما قال اولا لانه تعالى خاطبها ثانيا بقوله وكلا منها ولا تقربا قوله والمعطوف عليه تبع له ايضا وتنبيها
على ان الذي عطف على ادم تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاعراب لان زوجة الرجل تبع له قال الراغب
ان قيل ما الفرق بين ان يقال افعل انت وقومك كذا وبين ان يقال افعلوا كذا قيل الاول تنبيه على ان المقصود
هو المخاطب وغيره تبع له وانه لولاه لما كانوا مامورين بذلك وعلى نحوه قال فمن ربكما يا موسى وليس
كذلك اذا قال افعلوا وقال النحرير التفتازاني وصح امر الغايب بصيغة افعل للتغليب مثل انت وزيد
فعلتما وانا وزيد فعلنا وقيل انما قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعطاها عارية
وانه سيخرجه منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له فههنا لما لم يقل وهبت
منك الجنة بل قال اسكنتك الجنة علم انه يخرجه منها وذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان
الجنة كالتقدمة على ذلك واتفقوا على ان المراد بالزوج ههنا حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه
السورة وذكر في سائر السور انها مخلوقة منه كما قال الله تعالى في سورة النساء خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروي الحسن عن رسول الله صلى الله

عليه

الرئيق من كل شيء افضله واوله
قيل موافاة الشيء اتمامه واكماله ويعني بها اعتبار تمام العمر الذي هو وقت الموت والوفاة لك
لا امتناع ان استعمل امرا بما عندكم واجعل الجنة وبعده امرا قال لادم اسكنا اي الزم الاقامة فيها واتخذها مسكنا وهو محل السكون قرطبي

عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها
واستقامت واختلف في انها خلقت في الجنة او في خارجها فقال بعضهم كان خلقها في الارض وادم
بين مكة والطائف ثم بعث الله جندا من الملائكة فحملوا ادم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما
يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى ادم منطقة
مكللة بالدر والياقوت حتى ادخلا الجنة وقيل بل حمل ادم وحده الى السماء فلما وصل الى باب الجنة وضع
السرير والقي عليه النعاس وخلقت حواء من ضلعه اليسرى ثم امرا بدخول الجنة وقيل خلقها الله
تعالى في الجنة بعد دخول ادم فيها خلقها من ضلعه اليسرى وكان بين النايم واليقظان ولو كان في
النوم لم يعلم انها منه فلم يعطف عليها ولو كان يقظان تالم بذلك فلم يعطف عليها ايضا ولما هب من نومه
قال لها من انت قالت انا زوجتك وخلقني الله تعالى لك لتسكن الي واسكن اليك فقالت الملائكة عند
ذلك يا ادم ما هذه قال امرأة قالوا لم قال لانها خلقت من المرء قالوا وما اسمها قال حواء قالوا لم
سميت حواء قال لانها خلقت من حي قالوا له اتحبها قال نعم قالوا لحواء اتحبينه قالت لا استحياء
والا وفي قلبها اضعاف ما في قلبه قالوا فلو صدقت امرأة في حب زوجها لصدقت حواء ولا استحيت
عن اظهاره بقي ذلك ميراثا بين بناتها قوله والجنة دار الثواب الخ الجنة في اللغة وفي عرف الناس
اسم للبقعة التي حفت بالاشجار والغروس المثمرة وغير المثمرة وانواع النبات ويدل عليه ايضا
قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة اي كلا اكلا واسعا رافها ما شئتما اذا شئتما
في اي مكان من الجنة شئتما واختلف الناس في الجنة التي امر ادم وحواء بالسكون فيها اهي دار
الخلد التي وعدت للمتقين او جنة من الجنان سواها والمختار عند جمهور اصحابنا ان المراد بهذه الجنة
هي دار الثواب وانها مخلوقة اليوم عندنا والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيد
العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود
المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الآن
لان انفسها وما فيها من النعيم مؤبد لا يفنى لقوله تعالى اكلها دايم وظلها ولقوله تعالى واما الذين
سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير منقطع وان من دخلها لا يخرج
منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الله تعالى يفني الاشياء كلها حتى لا يبقى الا وجهه
حيث قال كل شيء هالك الا وجهه وان ادم قد خرج منها وانقطعت عنه ما فيها من الراحات ولان
دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان ادم مكلفا فيها بعدم قربان الشجرة فوجب ان يكون المراد بها
جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا انها في الارض او في السماء فقال الجبائي انها كانت في السابعة
من السماء بدليل قوله تعالى فيها اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك في بستان
مخلوق على الارض وقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني انها كانت في الارض ثم اختلفوا
في موضعها فقال بعضهم كانت بارض فلسطين وقال اخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وحملا
الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها
بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبني على دوامها بعد ان يدخلها المثابون والشيء الواحد قد
يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا يكون دار التكليف في
الاخرة ويجوز ان يكلف فيها في وقت اخر وقيل الاحوط والاسلم التوقف وترك القطع فان المراد بها

لا نزاع في انه تعالى خلق ادم في الارض
روي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انه لما اسكن ادم الجنة مشى فيها مستوحشا فلما نام خلقت حواء من ضلعه القصيرى من شقه الايسر ليسكن اليها ويأنس بها قرطبي
وقال تعالى لادم ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى وهذه صفة دار الثواب

ما هو اذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق القطع شهادة
على الله تعالى بما لا علم له به وذلك حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقول المصنف لان اللام
للعهد الخ تزييف القول بانه ليس في كتاب الله تعالى تعيين الجنة وقيل ان الله تعالى لما خلق الانسان لاستخلافه
في الارض واستقراره فيها كما قال ويستخلفكم في الارض وقال واستعمركم فيها واراد ان يوصله بذلك
الى جنة المأوى وعلم بالسابق علمه انه لسوء تدبيره قد يختار العاجل الخسيس على الآجل النفيس
كما وصفه تعالى بقوله وكان الانسان عجولا وانه قد يتبع هواه كما قال واتبعوا اهواءهم وعلم
ما يكون منه ادخله الجنة ليعرف النعيم الذي اعد له عيانا فيكون اليه اشوق ويتذوق طعم اثر المخالفة
فيكون منها افرق ومعلوم من حال الانسان ان المحنة تهذبه والاشتياق الى ما عاينه من الخيرات
يرغبه فصار ما جرى على آدم من تمام نعم الله تعالى عليه والله اعلم بوجوه المصالح قوله صفة مصدر
محذوف اي اكلا رغدا والرغادة العيش سعته وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما لا بان
يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص او بمكان مخصوص ولهذا قيل الاكل
الرغدان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء الرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم
ورغد عيشهم بكسر الغين وضمها يرغد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد ورغد اي طيب
واسع قوله اي مكان من الجنة اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم وتفسيره بالعموم لاقتضاء
المقام اياه والعامل فيه كلا اي كلا في اي مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من
الجنة فيكون معمولا لاسكن والاول اولى للقرب والتناسب فانه على تقدير البدلية يلزم الفصل
بين البدل والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المقصود من الآية توسيع امر الاكل عليهما
ازاحة للعذر في التناول ويفهم منه توسيع امر السكنى عليه ايضا ضمنا قوله وسع الامر عليهما اي اباح
لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة ليلا يبقى لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المنهي
عنها والازاحة الازالة قوله مبالغة في تحريمه علة لقوله تعليقا للنهي يعني ان المقصود بالتحريم هو التناول
لقوله تعالى في موضع آخر فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة
بالاكل حيث قيل وكلا منها حيث شئتما فصار ذلك كالدليل على ان المنهي عنه هو الاكل عن ثمرة
تلك الشجرة الا انه علق النهي بما هو من مقدمات الاكل والتناول مبالغة في تحريمه وفي تعليق النهي
بذلك فائدة اخرى غير المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتنبيها وبيانه ان القرب من الشيء مقتض
للالفة به والالفة داعية الى المحبة ومحبة الشيء تعمي عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهي
المتعلق بارتكابه ولذلك قال عم لكل ملك حمى الا ان حمى الله محارمه ومن رتع حول الحمى يوشك
ان يقع فيه قوله تأخذ بمجامع القلب اي باطرافه وجوانبه كأن كل طرف منه مجمع للخواطر فاذا اخذ
الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا خاطر ميله والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى
العقل والشرع فيقع فيما يستقبحانه فلذلك نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقعا فيه قوله
وجعله سببا لان يكونا من الظالمين عطف على قوله تعليق النهي بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه
لما كان القرب سببا لان يكونا من الظالمين دل ذلك على ان كون التناول سببا لذلك اولى واحرى
فكان جعل القرب سببا له مبالغة في كون نفس التناول سببا له وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه آخر
وهو ان يكون سبب كون من قرب منه ظالما فانه نوع تشديد ومبالغة في النهي عن التناول فبما اعتبار

هذا التضمن كان لفظ المبالغات على ظاهره ولم يحتج الى ان يقال كانه اطلق لفظ الجمع واراد به التثنية
لان المبالغة ههنا انما هي بطريقتي التعليق والجعل او يقال المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات
جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات قوله الذين ظلموا انفسهم الظلم من باب
ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك عن ظلم الغير
كالاكل من الشجر فانه لا يقتضي ظلم الغير وهو ظاهر قوله بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون
قوله ولا تقربا هذه الشجرة نهي تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية وقوله
او بنقص حظهما باتيان ما يخل بالكرامة على تقدير ان يكون ذلك نهي تنزيه فان القرب منها وان
لم يكن حراما ومعصية لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامة الحاصلة لهما في الجنة
وتناوله منها على التقدير الاول لا بد ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثاني فيجوز ان يكون
قبلها وبعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة قال الامام قوله تعالى ولا تقربا هل هو نهي
تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهي تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التحريم والتنزيه
والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا
ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من
الفعل او الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة
فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى
بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم
ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هو نهي تحريم
واحتجوا عليه بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا
من الظالمين ومعناه ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا
وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة
عليه والجواب عن الاول ان النهي وان كان في التنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل
وعن الثاني قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا
فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع
ليس فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج كان لهذا السبب الى هنا كلامه قوله سواء
جعلته للعطف على النهي اه فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على
تقربا اي لا تقربا فلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهي كقوله تعالى ولا
تطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد المكي في المشكلات حذفت النون من فتكونا لانه منصوب
جواب النهي ويجوز ان يكون حذف النون للجزم بالعطف على ولا تقربا قوله والشجرة هي الحنطة
والشجرة في اللغة ما لها ساق يبقى في الشتاء والنجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم
والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة التي نهي آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة
وقال ابن مسعود والسدي هي الكرم وقال ابن جريج هي التين وعن الربيع بن انس انها شجرة
من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث والاصل عندنا انه لا يجوز القول في ماهيتها بطريق

لقطع لان طريق معرفتها هو الوحي ولا وحي في مانيتها فكان القول فيها بالاجتهاد وفيه احتمال
الكذب فيجب الكف عن القول في ماهيتها بطريق القطع قوله وقرئ بكسر الشين وفي اللباب وقرئ الشجرة
بكسر الشين والجيم وبكون الجيم وبابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت
الجيم منها في قوله يا رب ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاجح يأتيك بج يريد حجتي وبي وفي
قولهم ابو علج في ابي علي وقرئ تقرب بكسر حرف المضارعة وهذه اسم يشار به الى المؤنث وفيه
لغات هذي وهذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وذه بكسر الذال فقط
والهاء بدل من اليا لقربها من اليا في الخفاء قوله اصدر ذلتها اي عثرتها في الراي او في
العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن قرب الشجرة يقال زل عن المكان زللا اي زلق وازله
غيره اي ازلقه والمزلة والمزلة بفتح الزاء وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل فالزلل
اصله في زلة القدم واستعمل ههنا في زلة الراي مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة
يكون كلمة عن للسببية والتعليل كما في قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة
وعدها اياه والمعنى اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة لمقتضى الظاهر ان يقال فازلهما بها الا ان
الفعل لما كان مصدرا له عدى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على المسبب على تضمينه معنى الاصدار
فعدى تعديته كما في قوله تعالى حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما السلام وما فعلته عن امري اي ما
اصدرت فعله عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر ذلتها ولم يورد
الفعل المضمن على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدرا ذلتها عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك
الطريق ليس بلازم في اظهار معنى التضمين وقوله وحملهما عطف تفسيري لما قبله لانه بيان لحاصل
المعنى قوله ونظيره عن مبتداه وهذه صفته وفي قوله تعالى جزء اي هي ثابتة كائنة فيه فان الموضع
موضع الباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمين قوله او ازلهما عن الجنة عطف
على قوله اصدر ذلتها عن الشجرة يعني ان ضميرعنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ونحى
يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اي ابعده وزل وزال متقاربان في المعنى
من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ
عن العثرة وزلق الرجل وليس في زال ذلك فان قيل انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس فلم
عاتبهما على ذلك الفعل اجيب بانها من قبيل اضافة الفعل الى من حصل بسببه الدواعي التي تحمل
الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والترك مع التساوي يستحيل ان يكون موجدا لاحد
الطرفين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي في حق العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد بكون
الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبه عليه جاز اضافة ذلك
الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التي لاجلها صار الفاعل فاعلا بالفعل
قوله واذلالهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد فان هذه الاقوال دعاء منه لهما الى ما هو سبب
لزلتها وخروجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة التي كانت لهما في الجنة فانهما انخلعا منها جميعا الى
شقاء الدنيا فانهما حين سمعا منه قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين جاز ان يطمعا في ان يجعلهما في معنى الملائكة بان يجعل غذاءهما طاعته وعبادته وان
يكون بذكره تعالى كناية لهما عن الغذاء وان يعصمهما عن الوقوع في الشهوات ويفرطيانهما عن الميل

الى الملاذ

الى الملاذ والنفاد عن المشاق فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر من الملائكة حقيقة
ويجعله روحانيا ويرفع عنه الكثافة وجاز ان لا يكون عالما بانه يموت ولا يبقى خالدا في الجنة فيظن
ذلك بقربان الشجرة واما لو علم بطريق الوحي انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطمعه في الخلود فان
قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لزلة ادم ومخالفته لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر
وذلك لا يتصور من الانبياء وجوابه يعلم مما قيل من ان بعضهم سئل ان من عصى ربه اليس قد اطاع
الشيطان فقال بلى فقيل له فهل كفر بطاعة الشيطان فقال لا لانه لم يقصد بفعله طاعة الشيطان
انما غرضه وقصده هو تحصيل مراده وقضاء شهوته وقهر عدوه ونحو ذلك وان كان فيه عصيان
الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب
وكذلك روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب او قريبا
منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل
ونفسه وانما تعتبر طاعة بالقصد ولا يقصد المؤمن بما يبتلى به من العصيان طاعة الشيطان
ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر باتيان العصيان فان
من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما وحرضه غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك
ان قتلته لا تقتل مكانه ولا احد يطلب ثاره منك فقتله كان قتله اياه لغرض نفسه غير
مبني على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه وكذا حال ادم وحوا عليهما السلام
فانهما كانا عالمين بان الذي يوسوس اليهما ويحلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس اللعين
لكنهما ما اكلا من الشجرة موافقة له فما قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك بل اكلا على الشهوة
لميلان الطبع اليه كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هي لميلان
طبعهم اليها لا لقصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منهما
عقيب دعوة الشيطان اليها ومقاسمته اي حلفه في حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما
يدعيه عن نصيحة لهما فتشابه بذلك انها وقعت بناء على القبول والتصديق له وان لم يكن
كذلك حقيقة قوله واختلفوا في انه هل تمثل لهما فقاولهما اي خاطبهما ابليس هل تشكل بشكل
حتى شاهداه عيانا فكلمهما بقوله هل ادلك على شجرة الخلد ونحوه او القى تلك المقالات
اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى في
شاهد كما قال في موضع اخر فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما
فانهما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره
وكان لباسهما النور فلما ذاق الشجرة بدت لهما سوآتهما اي برئت الحلل واحد منهما سوأة
نفسه لا غير بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنين تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد كما في
نحو ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدلت لهما سوآتهما فابصر كل واحد منهما من
صاحبه ما ووري عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما يفهم من النظم واحتج من قال
بانه تمثل لهما فاجلها مواجهة بما روي انه لما كفر ولعن وايس من رحمة الله تعالى جميعا
وغلبت عليه الشقوة والمذلة وراهما يتقلبان في نعم الله تعالى ويتنعمان فيها اشتد
ذلك عليه وحسدهما فاحتال لان يفتنهما فقال لهما ماذا امركما ربكما وما نهاكما عنه في الجنة

فالا امرنا ان ناكل من شجر الفردوس كلها غير هذه الشجرة الواحدة فقال ما نهاكما ربكما عنها
الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما تقدر عليه الملائكة او تكونا من الخالدين
لا تموتان فلم تقبلا ذلك منه فلما ايس من قبولهما اضطر الى الحلف وقاسمهما انى لكما لمن
الناصحين فلم يصدقاه قيل والظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شئ اخر وهو انه شغلهما باستيفاء
اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيها نسيان النهى فحصل ما
حصل والظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا
بالحضور والتمثل وحجة من قال بان ذلك كان بطريق الوسوسة انه كان ملعونا فكيف
يكون اهلا لدخول الجنة التى هى دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقال لا نهتدى
بدخوله فيها لعدم الدليل القطعى فان ثبت لا نستبعده اذ دخوله على هذا الوجه كان يزيد له
فى التلهف والحسرة وقال الحسن البصرى انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذى جعل له
سبيلا اليهما وقالوا هذا كوسوسته اليوم فى قلوب جميع اهل الدنيا فى حالة واحدة ولو لم يكن ذلك
الا بالحضور لم يكن فى حالة واحدة يتع ذلك فى جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه
السلام الارواح من بنى ادم وهم فى مواضع مختلفة وهو فى مكان قوله وقيل دخل فى فم الحية قيل
لما احتال ان يدخل الجنة ويفتنهما من حيث ان الخزنة منعوه من دخولها عرض نفسه على
سائر الحيوانات حتى يمكنوه من ان يدخل فى جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل
هو ايضا بسببه فما قبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة فى الجنة خلقنا
وكانت كهيئة البعير تمشى على اربع قوايم ليس فى الجنة دابة احسن منها من كل لون فلم يزل يدعوها
حتى اطاعته فابتلعته وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فمها
واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوايمها وصارت تمشى على بطنها وجعل
رزقها فى التراب وصارت عدوة لبنى ادم وامرنا بقتلها فى الحل والحرم حتى روى عنه عم انه قال
ما سالمناهن منذ عاديتنا فاقتلوهن حيث وجدتموهن قال الامام هذا ومثاله يجب ان لا
يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول فى فم الحية لقدر ان يجعل نفسه حية ثم يدخل وايضا
لما خرج من بطنها وصار فى الجنة كانت الخزنة والملائكة يرونه فكيف اختفى عنهم وقيل جعلته
الحية بين نابين من انيابها فادخلته الجنة وكلمهما من فيها وليس هذا دخولا فى الجنة من ابليس
كما ان الكفار من ذرية ادم كان فى صلب ادم وهو فى الجنة ولم يكن ذلك دخول الكفار الجنة
وقيل هذا كلام على سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه على دواب الارض اى استعان فى اغوائه
بقواه الحيوانية ونظر من اى وجه يمكنه ان يأتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اى
الشهوة وكنى بالحية عنها لانها حية مهلكة لا يرى سليمها فان الشيطان لا يأتى الانسان
الارض قبل هواه قوله فجعلته بين نابيها وهو كناية عن الاكل اذ هو اعظم شهوة يتمكن الشيطان
بها من الانسان ولهذا قيل فى الخبر من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع
نام قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اى امر ان يقهر
الشهوة ويذللها حيث نازعت له وطالبته بما ينافيه الايمان وهذا الذى ذكره هذا
القايل وان كان صحيحا من حيث المعنى فيه صرف اللفظ اليه ترك للظاهر وفتح باب من التاويلات

منكر

تنكرو والله اعلم بحقايق ما يجرى به من الغيوب قوله من الكرامة والنعيم الظاهر ان هذا
التفسير مبنى على ان يكون ضميرعنها للجنة ويكون المعنى اذهبها الشيطان عن الجنة واخرجهما
مما فيها من النعيم والراحة الى شقاء الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على
الزلة بسبب الشجرة فالظاهر حينئذ ان يفسر ما كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط الاتى بمعنى
النزول من مكان عالى الى ما هو اسفل عنه وان صح ان يراد به مع ذلك سقوط المنزلة فانه قد
كثر فى كلامهم استعمال الرفعة والضعة فى المراتب المعنوية كاستعمالها فى الاماكن الحسية
الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة فان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما فى الجنة من
الكرامة والنعيم صح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا
فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسى وجعل تعليق الاخراج به استعارة تخييلية دليلا على
الاستعارة المكنية قوله لقوله تعالى اهبطا منها جميعا فانه خطاب لادم وهو الاغير وكذا هذا
لان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع ضمير الجمع اليهما
كما فى قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على ان
الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه
حكم بالتعادى وهو بين ذرية ادم فيكونون داخلين فى الخطاب ولقوله فاما ياتينكم منى هدى
فمن تبع هداى الاية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية ادم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين
وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة فى ذلك
الوقت فكيف تدخل فى الخطاب اشار الى جوابه بانهما لما كانا اصلا للانس ومتشعبهم جعلا كانهما
الانس كلهم يعنى انهما غلبا فى الخطاب على ذريتهما المعدومة حتى خوطب الجميع بقوله اهبطوا
قوله او هما وابليس اى او المخاطب بقوله تعالى اهبطوا هما وابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول
الخطاب لابليس وهو حين ابى عن السجود قد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك
ان تتكبر فيها ولقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة ادم عم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة
فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخل
للوسوسة كما مر من انه لم يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها مع غير سارقة فاهبطوا جميعا
قوله او دخلها سارقة كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم يعرفه الخزنة وكما قيل
من انه دخل فى فم الحية حتى دخلت به قوله او من السماء عطف على قوله منها يعنى ان كون ابليس
داخلا فى خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز
ان يراد بالهبوط فى حقه الهبوط من السماء كما روى انه صعد على السماء حتى اتى الى باب
الجنة وقام عنده فنا داهما فى الجنة وقال بعض اهل الاصول لعل ادم وحوا عليهما السلام
كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وقيل الخطاب لهما
لهما وللحية وابليس وقيل هو لحسته وخاسهم الطاوس فقد دل ابليس على الحية فاخرج
معهم من الجنة وهذان القولان وان رويا عن ابن عباس رض الا ان المصنف لم يلتفت
اليهما لبعدهما من شان المكلفين هم الملائكة والجن والانس قوله ما استغنى فيها عن
الواو بالضمير الراجع الى ذى الحال وهو ضمير اهبطوا كما استغنى عنه به فى نحو كلمته فوه الى فى

ووجه الاستغناء ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط قوله
يبغي بعضكم على بعض اى يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اى بنسبته الى الضلال وهو الخروج
عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا في الواقع اولا واشتقاق العدو من عدا يعدو واذا ظلم
وتعدى وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان وفي الكواشي والمراد العداوة التي
بين المؤمنين وبين ابليس اوالتي بين بني ادم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعض بعضا وقال الراغب
المعاداة ضد الملائمة والموافقة فقوله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس يريد به المهارشة فقط
وانما يعني فقدان الالتيام اما بين الانسان والشيطان فظاهر واما بين المراة والرجل فكثير في
الخلق والخلق حتى انه عامله ما يحمد من اخلاق الرجل يذم من المراة ثم بين قوى الانسان في نفسه
تفاوت فحذرنا الله تعالى الذي خلقنا منه لنتنبه للاحتراز مما بيننا فينا في بلوغ السعادة ونوس
منها ما يمكن سياسته وندفع ما يجب مدافعته الى هنا كلامه قوله موضع استقرار او استقرار
الاول على ان يكون المستقر اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة خير مستقرا وفي قوله في صفة
النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدرا ميميا كما في قوله تعالى الى
ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان مكان في الارض
يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حياته وان كان المراد به القيمة فوجه قوله لكل واحد منكم
مكان استقرار او استقرار في الارض الى يوم القيمة ظاهر لان الاستقرار في الارض لا ينقطع
بالموت بل يستمر الى يوم القيمة واما قوله ولكل واحد منكم تمتع في الارض الى يوم القيمة ففيه خفاء
لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى القيمة فقيل في توجيهه ابتداء يوم
القيمة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته اولان مقدمات الشيء من جملته فانتهاء
تمتعهم في الارض الى يوم القيمة يرجع الى انتهائه الى وقت الموت وقيل انه منتفع بمسكنه في
القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت ويمكن ان يقال ان القبر ثياب المؤمن فيه ويعذب الكافر
فلا ينقطع تمتع المؤمن في الارض بموته واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج
اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم
بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى القيمة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر
ويتمتع فيها الى القيمة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال ابن عباس والسدي
الى حين اى الى الموت وقال مجاهد والضحاك اى الى قيام الساعة وهذا في حق الجميع والاول في
حق الافراد اى تفسير الحين بيوم القيمة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم ادم
وحوا وجميع ذريتهما من حيث انها جميع لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب
لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت او بيوم القيمة ولعلهم انما لم يلتفتوا الى احتمال
ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستمر استقرارهم في الارض وتمتعهم فيها الى يوم القيمة
بثبوت هذه الامرين لافراده على التعاقب بناء على انه لما غلب ادم وحوا على ذريتهما
وخوطب الجميع بقوله اهبطوا بعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستغراق فينا ول
الحكم لكل فرد قوله اى تمتع قيل المتاع هنا الانتفاع الممتد من قولهم حبل ماتع اى ممتد طويل
وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشارف للزوال

ومنه متاع

ومنه متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء ولهذا غلب استعماله في موضع التحقير لا سيما
في كتاب الله الكريم والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله
تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستانفة اخبارا منه تعالى بما لهم
في الارض وان يكون حالا مقدرة من فاعل اهبطوا كالجملة التي قبلها لان شيئا من تعاديهم واستقرارهم
وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار
وتقديم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب
اعمال الثاني المتنازعين وحذف معمول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر
ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني لقربه والتقدير ولكم في الارض مستقر
الى حين ومتاع الى حين ويروى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع ادم بارض الهند على جبل سرنديب
ومعه رائحة الجنة فعلقت تلك الرائحة باشجارها ونباتاتها فامتلاء ما هنالك طيبا فمن ثمه
يوتى بالطيب وبالادوية الطيب الرائحة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح راسه لطول
قامته فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال خلق الله ادم وطوله ستون ذراعا ووقعت حوا بجدة وبينهما سبعماية فرسخ و
ابليس بالابلة موضع من البصرة على اميال والحية ببيسان وقيل باصفهان وقيل بسجستان
وهي اكثر بلاد الله حيات وكانوا في الجنة في احسن حال فابتلى ادم بالحرث والكسب وحوا
بالحيض والحبل ونقصان العقل والميراث قوله استقبلها بالاخذ الخ قال النحرير التفتازاني
رحمه الله في الاساس تلقيته استقبلته وتلقيته منه تلقنته من لقنت الشيء
تلقنته وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل من لم يترتب عليه الاخذ والقبول
والعمل وساير ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحباءه فعلى هذا يكون من تتمة حالا
من كلمات انتهى كلامه قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال
لانه من التعرض له ثم يوضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه
ولان في استقبال الاعزة ومن يعظم قدره اكرام لهم واكرام كلمات الله تعالى بالقبول
والعمل بما فيها وكان عليه السلام يتلقى الوحي اى يستقبله وياخذه وقال شرف الدين
الطيبي فعلى تقدير ان يفسر تلقي الكلمات باستقبالها يكون مستعارا من استقبال الناس
بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم ح لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه و
اكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها قوله حين علمها على البناء للمفعول اى
حين علم ادم تلك الكلمات فيكون قوله وانما لم يجعله من هنا مع ظهوره ليترتب عليه الاخذ الخ
فيه بحث لان الترتيب المذكور انما ياتي بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير
ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال تلقى الكلمات
لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات
حصل عقيبه بلا تراخ هذا كلامه وانت خبير بان الفاء في قوله فتلقى وان رجحت احتمال
ان يكون التلقي بمعنى الاستقبال بناء على ما ذكره من ان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط
بلا تراخ الا انه يعارضه ما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقي بلا تراخ

فان التوبة انما يترتب بلا تراخ على التلقي بمعنى التلقن لا على التلقي بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والاظهر ان يقال كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه مرتب على الاهباط بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل بينها امر اجنبي عنها فان امثال ذلك يعد عند اهل العرب مما لا تراخي بينها روي عن شهر بن حوشب مكث ادم ثلث مائة سنة لا يرفع راسه حياء وقال ابن عباس رضي الله عنهما بكى ادم وحوا مائتي سنة ولم ياكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقربها ادم مائة سنة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء ادم على خطيئته لكان بكاء ادم عليه السلام اكثر ومن تصور ما جرى على ادم من الحياء والبكاء بسبب ندامته على هذه الزلة الصغيرة فقد الفتح عنده عظم المصيبة لشان المعصية وان كانت صغيرة ووخامة امر الجريمة وان كانت يسيرة وان ادم عليه السلام اذا لم يستغن عن التوبة مع كونه محمول الملائكة مسجودا لكافة على راسه تاج الوصلة وفي وسطه نطاق القربة لا احد فوقه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفعة يتوالى عليه النداء في كل لحظة يا ادم يا ادم فالواحد منا مع كونه مستغرقا في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك يا صاحب الذنوب الم يان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ذنوبك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسال عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال هل للقاتل من توبة قال لا فقتله فكمل به مائة ثم سال عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس هل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان فيها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اتى نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة ادمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اشير اليها فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم وعن ثابت البناني انه قال بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت ادم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه جعلت صدورهم مساكن لك فقال يا رب زدني فقال لا يولد لادم ولد الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكى ادم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب من احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثا نفعني الله منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

وصدق ابو بكر رضي

يقول

يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرا والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم قوله علي بها استقبلته وبلغته قدم ان تلقي الشيء في الاصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى ادم كلمات اي استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى ادم كلمات بنصب ادم ورفع كلمات على معنى جاءته عن الله كلمات قال الامام الواحدي وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو اصبت ونلت ولقيت تقول نالني خير ونلت خيرا واصابني خير واصبت خيرا ولقيني زيد ولقيت زيدا واذا كان معاني هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب ادم ورفع الكلمات كرفع ادم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى ادم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهم ادم حتى اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الاية هي المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس قال لما اصاب ادم الخطيئة فزع الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود رض ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشاف لفظ وجل ثناؤك ورواية الراغب هكذا قال ارايت ان تبت تبت علي واعدتني الى الجنة ورواية الامام ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة قوله يا رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة راجعي اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذي هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد سد مسد خبر راجعي من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي او الف الاستفهام في هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر فقوله اراجعي انت مثل اقائم انت فان اقائم فيه مبتداء بالاتفاق لكونها رافعة لظاهر فان انت ظاهر بمعنى انه بارز غير مستتر وان كان ضميرا بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتدا بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه وراجعي خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب الكشف قيل ان لفظ اراجعي صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة ذين المشايخ بتشديدها وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل لانه يجعل جمعا وهو مستبعد ههنا ثم قال وقلت الاستبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الانكار يوحي بالاسم وانت على هذا مبتدا قدم عليه خبره انتهى كلامه اي لا يجوز ان يكون انت فاعلا للصفة لما تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال النحرير التفتازاني ما وقع في نسخة ذين المشايخ من تشديد الياء فحمله على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم وانما خبره انت اي انت راجعون اياي الى الجنة

وجل ثناؤك

كما في قوله الا فاحموني يا الله محمد انتهى كلامه في الستنظر بهذا القول بحث لجواز ان يكون الخطاب في قوله فارحموني لغير الله تعالى ويكون التقدير فارحموني يا عباد الله محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه واذا لم يصح التنظير به عاد الاستبعاد وقال النحرير ايضا وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل كلامه هذا مخالف لما ذكره في المطول في بحث تقييد الفعل بالشرط فانه قال هنه ولكون كل واحد من كلمتي ان واذا للتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في المستقبل كان كل واحدة من جملتي الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة للثبوت ولا فعلية ماضوية واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ثم قال ويجب ان تنبه ان الجزاء ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فان الجملة الطلبية لا تحتمل الصدق والكذب فلا تكون مفروض الصدق ثم قال بعد اسطر وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه ظاهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط حتى يكون ذلك مخالفا لقوله هنا وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث بل معناه ان الجملة الطلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط اذا لم يمنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شيء مما في حيزه عليه فلو وقعت الجملة الاستفهامية جزاء لزم ان يتقدم ما في حيز الاستفهام عليه فان الشرط لكونه قيدا لفعل الجزاء يكون في حيزه فقوله عم يا رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة بمنزلة ان يقال اراجعي انت اليها وقت توبتي واصلاحي قال في المطول قول المصنف واما تقييد الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك يعني اكرمك وقت مجيئك وان كان انشائية فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرم وقت مجيئه الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في حيز الجزاء وقالت عائشة رضي الله عنها لما اراد الله تعالى ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسئلك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى ادم يا ادم قد غفرت لك ذنبك ولن ياتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها وقيل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب صغيرا او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقى ادم هذا من ربه فقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي فتفضل عليه بقبول توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله تعالى اي يرجع اليه من ذنبه والله يتوب عليه اي يرجع عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد يرد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ثم وفقهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى على المذنب قد يكون بغفران ذنوبه وقد يكون بان يوفقه للتوبة والانابة قال الراغب التوبة والانابة والاوبة والاستغفار متقاربة وبحسب ما اختلفت فيه الاعتبارات اختلفت عليها العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الضلال الى الهدى والاوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران قولا وفعلا اي تعاطي ما يغفر به ما تقدم من الذنب والتوبة التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم برد المظالم مظلمة الخلق في اموالهم واعراضهم ومظلمة الخالق واعادتها اعادة المتروك من العبادات واذابة ما استفاد من جسمه من الشبهات الا ترى الى قوله عم لحم نبت من السحت فالنار اولى به والتواب يقال في العبد وفي الرب فالعبد تائب الى الله تعالى والله تائب على عبده وجمع في قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تنبيها على انه مع ترك ذنبه لا يخليه من الاحسان اليه الى هنا كلامه قوله تعالى فتاب عليه عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقالها

قوله واصل الكلمة الكلم وهو التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة قال الراغب والكلم التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام يدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر وكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه لا خفاء في ان الكلم هو التاثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا تاثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة ونفس الجراحة التي هي اثر لا التاثير فيها فانه نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو تاثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام وآلة الجراحة وفي شرح الرضي قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم هو الجرح لتاثيرهما في النفس وهو معنى قول المصنف واصل الكلمة الكلم والكلمة هي اللفظ الدال على معنى مفرد ويطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله ان لا تعبدوا الخ وفي قوله كلا انها كلمة هو قائلها يعني بها قوله رب ارجعون الخ وفي قوله عم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فسمى هذا البيت كلمة قوله وانما رتبه اي انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى ادم من ربه كلمات لتضمن تلقي الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه على تفسير المذكوره وقد فسر تلقي الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن الكلمات اياه على التفسير الاول والثاني واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله يا رب ان تبت واصلحت الخ هو ان يقال يا رب اني تبت واصلحت فلما كنت تبت واصلحت فهل انت راجعي الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الاستفادة الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة قوله واكتفى بذكر ادم اي اكتفى الله سبحانه بذكر توبته ادم حيث قال فتلقى ادم الاية ولم يذكر

توبتهم هوا ولم ينقل خطاب عليها اشارة الى انها تابعة له لا مقصودة في نفسها وتكون النساء تابعة
للرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث الا نادرا قوله الرجاع على عباده بالمغفرة على ان يكون
تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفوه وغفرانه وقوله او الذي يكثر اعانتهم على التوبة
على ان يكون بمعنى وفقه للتوبة واعانه عليها كما ذكره الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله
تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى
عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى
فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل
التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى
المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زمانا طويلا لكان الله تعالى يغفر له ما سلف و
يقبل توبته فصار تعالى بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة فقيل انه هو التواب
على طريق قصر المسند على المسند اليه والثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل
توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب
وكان الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم قوله كرر للتاكيد
يعني ان المامور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به مرتين فالتكرير متعلق
بالمحكي وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر المحكي كررت الحكاية وهي قوله تعالى قلنا اهبطوا وقيل فلم قدم
ذكر تلقي الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقها ان يذكر بعد تقرير
امر الهبوط والفراغ من ذكره قلنا لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاعتبار بقبول
توبته والتجاوز عن هفوته وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وتفضيله
عليهم وامرهم بالسجود له كذا في الحواشي السعدية وقال الفاضل المعروف بخسرو قوله وازاحة
ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة
في ذلك انما هو في المحكي ولا تقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به في
ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فاي احدها من الاخر اللهم الا ان يقال القرآن لما ثبت
في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق ادم عليه السلام جاز ان يطلع
الملائكة فيه على زلة ادم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ويزول ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى
ان فرط الاهتمام بالاخبار بازاحة ما عسى يتشبثون به فيما زعموا في حقه انما يقتضي بيان انه
تعالى عفى وغامة الذلة وجعله كان لم يذنب قط مع كونها بحيث يصح ان يتشبث بها من زعم في
حقه فيما زعم بان يقول الا ترى انه قد تعدى ما حد له وارتكب ما نهي عنه ومن هذا شانه فكيف يبعد
منه ان يفسد في الارض ويسفك الدماء ولا يقتضي ان لا يبقى لهم مع ازاحة التشبث ببيان تنقيته
وتطهيره عنه ما يتشبثون به في زعمهم ذلك وقت وقوعه منهم فانهم حين ما عاينوا زلته عم
وان صح لهم ان يتشبثوا بها فيما زعموه في حقه ثم ويجعلوها ذريعة الى تعييبه وتنقيص شانه الا انه
تعالى بادر الى ازاحتها والتجاوز عنها تبرئة لساحته وتنبيها على جلالة قدره وعظم شانه وبالجملة
فرق بين ازاحة نفس تشبثهم بعفوه والتجاوز عنه وبين ازاحة تشبثهم به ومقصود التحرير هو
الاول فلا بحث قوله او لاختلاف المقصود اه او باختلاف المقصود وبفقده صار كان الهبوط

في نفسه

في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول قوله ولا يخلدون مستفاد من قوله تعالى
الى حين فانه يدل على ان سكونهم في الارض الى مدة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات
كلها طالت ام قصرت والمراد به ههنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت قوله نحو اهتدى الهدى اي وجده
الطريق المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهتداه اي عرفته فعرفه ومن ضل اي فقده وانما قال
في الاول دل وفي الثاني اشعر لان كون هبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم
متعادين مدلول لقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين فيها مدلول لقوله الى حين بخلاف كون
اهباطهم للتكليف وانه تعالى عند هبوطهم الى الارض يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه
انما يستفاد من فحوى الكلام لا من ظاهر النظم فكانه تعالى قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد
انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قوله والتنبيه بالجر عطفا على
قوله او لاختلاف المقصود لم يقل او للتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك
التكرير لاختلاف المقصود ليس قسيما له منفصلا عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اولا
ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها ويتمتعون
بها الى حين ورتب على ذكره ثانيا ان ذلك الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر والاجتناب
عن النواهي ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى كان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور
مبنيا على ما ذكر وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله قوله باحد هذين الامرين احدهما التعادي
وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدي الى الجزاء والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل اموره واحواله
واخذه بالثقة قوله وحدها حال من مخافة الاهباط قوله ان يعوقه اي كافية في ان يمنعه
عن مخافة حكم الله تعالى قوله ولكنه نسي ولم نجد له عزما استدراك عن قوله كافية للحازم كانه
قيل ولكنه لم يكن صار ما ذا عزيمة واهتمام في الامر متصلبا فيه فلذلك لم يمنعه مخافة الاهباط
المقترن بها عن المخالفة وضميرها ومنها راجع الى هذين الامرين قوله وان كلا واحد منهما عطف
على قوله ان مخافة والنكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور في منه راجع الى كل واحد منهما والباء زائدة
كما في قوله وكفى بالله والمصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي
ولم نجد له عزما اي فنسي العهد ولم يهتم بتحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم راي وثباتا على
الامر اذ لو كان له ذلك والا لوجدناه لكنا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازله الشيطان وغره ولو
كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغريره وقيل لم نجد له عزما على المخالفة وقصدا اليها
بل انما وقع على سبيل الخطاء والنسيان قوله وقيل اي وقيل في وجه تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط
الاول غير الثاني من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض قاله الجبائي قوله وهو كما
ترى اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين احدهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها
والضمير في منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي ان يكون الهبوط الثاني من الجنة
ايضا وثانيهما ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الى الارض لكان
اللائق ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان الاستقرار في الارض
والتمتع فيها انما حصلا بالهبوط الثاني ولما ذكر عقيب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول
انما هو من الجنة الى الارض ويمكن ان دفع الوجه الثاني بان قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى

نظام ؟

حالين حال مقدرة من الهبوط الاول ولا تعد في ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدرين
الاستقرار في الارض والتمتع منها الى حين ثم ان يومروا بالهبوط من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام
وجهاً اخر للتكرير وعده اقوى من الوجهين الذي ذكره الجبائي ومن كونه لاجل التاكيد وهو ان ادم وحوا لما
اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة
فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط
ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان
تحقيقاً للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعى ان يكون
اهبطوا الثاني بعد قبول التوبة ولا وجه له لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة ادم عليه السلام
انما وقع وهو في الارض والامر لمن في الارض بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك وان صح
لكنه غير واقع بالنص قوله وجميعا حال في اللفظ اي من فاعل اهبطوا اي اهبطوا مجتمعين في اصل الهبوط بحيث
لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط في زمان واحد او في ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين
جاؤا جميعا وجاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمان واحد لدلالته عليه كلمة من الاصطحاب
بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احدهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية
المطلقة بحسب وضعها انما تقتضي اشتراك شيئين او اشياء في اصل الحكم الا ان يكون الاشتراك في زمان
واحد او ازمنة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير
تعرض لتقدم او تاخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط
ههنا قوله ولذلك اي ولكونه تاكيدا في المعنى وتقريرا لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زائد
عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد
لان التاكيد انما يؤتى به لتقوية ما يفيده الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في
زمان او مكان مما يفيده الاول لم يكن ذلك مستفادا من التاكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر هبوطهم
جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا
عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع في التحصيل اي يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق
والاجتماع وهكذا نقول في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار عن سجود كل الملائكة
بطريق المقارنة دون التفرق بل جاز ان يسجدوا جملة في حالة واحدة او متفرقين ولفظة الكل واجمعون
للتاكيد فهذا مثله ايضا كلامه وفي شرح الرضي قال المبرد والزجاج في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون ان كلهم دال على الاحاطة واجمعون على ان السجود منهم في حالة واحدة وليس بشيء لانك اذا
قلت جاءني القوم اجمعون فمعناه الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم في وقت واحد فكذا يكون
مع تقدم لفظ كلهم وكانهما كررا ترادف لفظين بمعنى واحد واي محذور في ذلك مع قصد المبالغة وقال
الشريف المحقق كون جاءني القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم و
اجمعون حمله بعضهم على المبالغة في الشمول والاحاطة لكثرة الملائكة كثرة غير محصورة ولاحظ بعضهم في اجمعون
بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكثيرا للفائدة انتهى
كلامه قوله الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول المراد بالشرط قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى
فان قوله اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما التاكيد اداة الشرط التي قبلها ثم ادغمت النون الساكنة

في الميم فصار اما فقلت عليها الفاء لترتيب اتيان الهدى على الهبوط وتعقيبه به والشرط الثاني
قوله تعالى فمن تبع هداي على ان يكون كلمة من فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون وقال ابو حيان
ويجوز عندي ان يكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله في قسيم والذين كفروا وكذبوا فانه موصولا
ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائز في مثله انتهى كلامه فان كانت من شرطية كان تبع في محل
الجزم وقوله فلا خوف عليهم في محل الجزم على انه جزاء الشرط ومحل الموصولة وعلى التقديرين فمن تبع الى اخر
الاية جواب الشرط الاول والفاء فيه فاء جواب الشرط وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط الثاني
والفاء جوابية على تقدير ان يكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء
عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وحكى صاحب التيسير عن الامام ابي منصور رحمه الله تعالى قال ان قوله
تعالى فاما يأتينكم مني هدى لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه ليأتينكم مني كتاب
هاد ورسول هاد وقال هذا جائز في اللغة ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس هذا بشرط
وان كان ظاهره شرطا الا يرى انه لا جواب والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط
الثاني مع جوابه جوابا له كما في قولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك قوله ولذلك حسن تاكيد
الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب واعلم ان الاصل في نوني التاكيد ان يلحق باخر فعل
مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو اضربن زيدا ولا تضربن
وليتك تضربن ولا تضربن متقلة ومخففة واختص بما فيه معنى الطلب لان وضعه للتاكيد والتاكيد
انما يليق بما يطلب متى يوجد ويحصل فيفتتم هو بوجدان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لانه
قد وجد وحصل فلا يناسبه التاكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما يتعلق بما لم يحصل بعد
ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضي لحصولهما والمستقبل الذي هو غير محصل لا تلحق نون
التاكيد باخره الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد ايضا كلام القسم نحو والله لاضربن
وما المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك الاول توطئة لدخول نون التاكيد وايذانا به ولكن
انه تقول لحقت باخر جواب القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم الا على
مطلوبه ولحقت ايضا باخر فعل شرط مؤكد اداته بما المزيدة في نحو اما ترين اجراء لم مجرى القسم في انه
لما اكد اول الشرط بما المزيدة اكد اخره بنون التاكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد اخره بالنون
نحو والله لافعلن وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده
بالنون قالا ولذلك لم يات التنزيل الا عليه نحو فاما نذهبن بك واما ينزغنك فاما ترين وذهب
سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد يدل على
عدم الوجوب فمن ذلك قوله يا صاح اما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمي
والمصنف اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تاكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب قوله
وانما جيء بحرف الشك يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل في ان ان تستعمل
في المعاني المحتملة المشكوكة وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة واتيان الهدى وان كان لا
يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شيء لكنه من الامور المقطوع بوقوعها بناء على
وعده تعالى وقوله ووعده لا يخلف وتقريره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيء بكلمة الشك
قوله واتيان الهدى كائن جملة اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم اتيتك

والجيش قادم والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين وبأن ايتان الهدى لطف واصلح للعبد واللطف ورعاية الاصلح واجبان على الله تعالى فيكون ايتان الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخل بالواجب يجيبون عن ايراد كلمة الشك في هذا المقام بان الهدى في الاية عبارة عن بعثة الرسل وانزال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه تعالى هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقق قطعي الوقوع جيء بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه على اصل اهل السنة الذاهبين الى انه لا يجب عليه تعالى شيء ظاهر لان ايتان الهدى على اي وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى عقلا بل كان محتملا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فجيء بكلمة الشك ايذانا بذلك الا انه جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جنبة الوقوع قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع هداي لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستقبحون تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية ضميرا يعود الى الاول فلم وضع المظهر موضع المضمر في هذه الاية فاجاب عنه بان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاول واما اذا اريد بها معنى مغاير لما اريد بالاول فلا استقباح كما في هذه الاية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب لا ما يشمله ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال وذلك لان الهدى العقلي حاصل قبل الخطاب بقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى وليس بمعرض الحصول حتى يحسن جعل اتيانه شرطا لما بعده من الجواب والمراد بالهدى الثاني ما هو اعم واشمل من الاول لتناوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روعي الهدى العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما يتأتى بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يتأتى برعاية ليتفق العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب واشار المص الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل وفي مثل ما اتى به الرسل وبنوع من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة مرادا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لانها ليست من قبيل الهداية بل هي من الامور المدلول عليها فيتل كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى ثم اجيب بانه اكثري لا كلي قال الراغب ان قيل نفى الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بها في مواضع كقوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقوله ويرجون رحمته ويخافون عذابه قيل انما نفى الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومعناه النهي اي لا تخافوا ولا تحزنوا حاصله ان قوله تعالى فلا خوف عليهم وان كان مطلقا بحسب الظاهر الا ان المراد نفيهما عنهم في الاخرة لا في الدنيا بشهادة القرائن وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بها في الدنيا وحثهم عليها وآمنهم منها في الاخرة كما روي من خاف الله تعالى في الدنيا آمنه الله في الاخرة ولهذا

صلى الله

صلى الله عليهم انهم قالوا حين دخل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف في الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله التي نلناها الآن وايضا فان الخوف الذي مدح به المومنون وحثوا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مضرته وانما يراد به فعل الخيرات المأمور بها المذكور في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والكف عن المعاصي ونهي النفس عن الهوى المذكور في قوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الغم الذي يكون من ذوي العدوان ولذلك يروى عن امير المومنين علي رضي الله عنه لا يرجون امرء الا ربه ولا يخافن الا ذنبه فان الخوف توقع مكروه عن امارة وذلك للمذنب فانه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه والفاضل الموصوف بخسرو رحمه الله لم يتعرض لواحد من هذه الوجوه واول الاية على وجه يفهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التاويل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل الخ وذلك التاويل قوله فلا خوف عليهم اي ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان يحل به ويقع عليه ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاق العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحجم ودام عليه الى ان يموت كما قال الامام ابو منصور فمن تبع هداي اي بقيه ودام عليه حتى مات ومن هنا شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهي عنه لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا هنا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر هذا كلامه بعبارته مع بعض توضيح من قبلنا قوله ولا هم يحزنون اي ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيحزنوا على فوته قوله فالخوف على المتوقع فيما يستقبل من الزمان لوجود امارته المفضية اليه كمباشرة الذنب ههنا والحزن انما يكون من المكروه على ما حصل من فوت المحبوب كترك الواجب او المندوب وهو تفريع على التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن على ماذا يكون قوله نفى الله تعالى عنهم العقاب على اكد وجه وابلغه وذلك اي حلول العقاب باحد ونفى عنه عليه يستلزم خوفه منه قبل حلوله به لما مر ان لحوق العقاب انما يكون بمباشرة الذنب التي هي امارة مفضية اليه ومباشر الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدي هو اليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الحلول وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم اوضح بينة وادل شاهد على نفي الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب واثبات انتفاء الملزوم بهذا الوجه اكد وابلغ من نفيه صريحا لما فيه من الطريقة البرهانية التي هي اثبات الشيء ببينة وكذا نفي الحزن عنهم اكد وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن ايتائهم الطاعات واتيانها ملزوم للثواب ومقتض له بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم فلما بين انهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات كان ذلك اكد في اثبات لازمه الذي هو الثواب

قوله جعل الهدى بمنزلة الامام المتبع المقتدى به وفي اضافة الهدى اليه تعالى من التعظيم ما لا يكون فيه لو اتى معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد معرفة لك

من بيان بثوته لهم صريحا بكونه اثباله بالبينة وفي قوله ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم
بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن قوله وقرئ هدىّ اى بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها
في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا
اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاى وقفاى عصيّ وقفيّ بناء على
ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورة لتوافقها كما في نحو غلامي ولم يتأت لهم
ذلك في نحو هواى وعصاى لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقائه الفا وانما تقبل الحركة اذا خرجت
عن جوهرها وانقلبت حرفا آخر اى همزة فلما لم يقدروا على تحريك الالف وجعلها مكسورة
قلبوها الى ما يوافق الكسرة وهي اليا فاجتمع ياءآن واوليهما ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة
مطردة عندهم الا ان يكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاءني مسلماى وغلاماى قوله ولا خوف بالفتح
اى وقرئ لا خوف بفتح الفا على ان يكون كلمة لا هي التي لنفي الجنس وتسمى لا التبرئة وقد تقرر ان اسمها
اذا كان نكرة مفردة اى غير مضافة ولا مشابهة بها يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجل
او مثنى نحو لا رجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف
وهو من الاستغراقية وفي قراءة لا خوفٌ بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة بليس وهي تعمل عمل
ليس على اللغة الحجازية لمشابهتها بليس في النفي والدخول على المبتدا والخبر ولا تعمل عند بني تميم لعدم
اختصاصها بالاسم ولا بالفعل فلم تعمل قياسا على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها
بالابتدا عندهم فان جعلت في الآية عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم في محل النصب خبرها وان
جعلت غير عاملة على اللغة التميمية يكون خوف مبتداء وعليهم في محل الرفع خبره وهذا اولى مما قبله
لوجهين احدهما ان عملها ليس قليل وثانيهما ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين ان يكون
لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فاذا لم يجعل غير عاملة في الجملة الاولى ايضا يكون مشاكلة
للثانية وهي اولى وتقدم في لا ريب فيه ان القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم
نفي جميع افراده اذ لو ثبت شيء من افراده لثبت الجنس في ضمنه فلا يصح نفي الجنس ح واما القراءة بالرفع
والتنوين فظاهرة في الاستغراق من حيث ان نفي الفرد لا بعينه مع نفي الماهية سيان وليست بنص فيه
لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال ح لا رجل في الدار بل رجلان او رجال
قوله عطف على من تبع الخ اى فيتم له من تبع وعليهم وهم ويحزنون كله راجع الى من افرد الراجع اليه
اولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى وجمع لفظ الذين مع الضماير العائدة
اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان
كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد
لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى الكفرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم
ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الآثار والفضايل كما في قوله قليل
اذا عدوا كثير اذا شدوا خفاف اذا دعوا ثقال اذا لاقوا قوله كانه قال ومن لم يتبع بل كفروا
الخ توضيح لتسميته له فان التقسيم اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم قوله
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطريق ضلالهم ولعل المصنف اراد بقوله

كفروا بالله

كفروا بالله كفرهم بما لا يكون الآيات المنزلة حجة على صحته ومعرفته من الاحكام الاعتقادية بل
لا يهتدى اليه الا بالادلة العقلية كمعرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة فان كل ما يتوقف
كون القرآن حجة على صحته لا يمكن اثباته بالقرآن لاستلزامه الدور فكما ان معرفة تلك الاحكام واجبة
فكذلك اتباع ادلتها العقلية ايضا واجب فمن اهملها فقد ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون
المراد بالآيات الآيات المعقولة وبتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان المصنف قدم احتمال ان يراد
بآياتنا الآيات المنزلة بناء على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم تكذيب ادلتها المعقولة
فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما للكفر بالاحكام
العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب
بذلك جميع قبايحهم من كفرهم بجميع ما يجب الايمان به من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جوز
ان يراد بالآيات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله
بآياتنا قوله فيكون الفعلان الخ اى على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا بآياتنا جنانا وكذبوا
بها لسانا يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا متنازعين طالبين ان يعمل فيه فان اعملت
الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه وكذا يكون
محذوفا على تقدير اعمال الاول ايضا كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بآياتنا ولا ايراد
فتعين انه محذوف قوله والذين مبتدأ وما بعده صلة وعايد واولئك مبتدأ ثان واصحاب
خبره والجملة خبر الاول وقوله وهم فيها خالدون جملة اسمية في محل النصب على انها حال
من اصحاب او من النار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال
من المضمر في ملك اى ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان في
الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فيحسن الحال منهما جميعا لاجل
الضميرين ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من المضمر في ملك لا غير
اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهي حديثة لم تكن الجملة الا في موضع الحال
من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك ولو زدت قولك بماله او نحو ذلك جاز ان تكون
حالا من المضمر في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى هم فيها خالدون لما كان فيه
ضميران جاز ان يكون حالا منهما وقس عليها ما شابهها فان مثلها يكثر في القرآن كثيرا وقد
منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رأيت غلام هند قائمة لم
يجز عنده فلا يكون هم فيها خالدون حالا من النار عنده اذ لا عامل يعمل في الحال
واجازه بعضهم لان لام الملك مقدرة مع المضاف اليه فمعنى الملك هو العامل في الحال او معنى
الاضافة او معنى المصاحبة كذا ذكر ابو بكر محمد المكي في نحوه قوله والآية في الاصل العلامة
الظاهرة كما في قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك اى علامة ظاهرة منك
لاجابتك دعاءنا قوله ويقال للمصنوعات كما في قوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون وقوله ولكل طائفة عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة
صفة كلمات القرآن وقوله بفصل اى بفاصل متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هي
الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة

دالة على المضمون فيها من الاحكام او العبر والامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من اللطايف
القرآنية وقال ابو عبيده يعني كونها اية انها علامة لانقطاع الكلام من الذي قبلها وانقطاعه
من الذي بعدها كذا في الوسيط قوله واشتقاقها اعم اشتقاق الاية من اي بفتح الهمزة و
تشديد اليا وسميت العلامة الدالة على الشيء اية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع و[illegible]
من كلمات القرآن الدالة على ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين ايا من اي اي بعضا
من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طايفة من كلمات القرآن تبين
المضمون فيها من غيره قوله او من اوى اليه اى رجع اليه وهو عطف على قوله من اي واصل
اية على الاول أيية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن ثمرة من حيث الحرفا للاول والثالث
مضموما ن توسط بينهما حرف ساكن في الامثلة الثلثة فابدلت العين مع سكونها الفا وكانت
يائه او واوا على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها
فعلة بسكون العين قوله او ايية او اوية بفتح العين كرملة وهي الانسب من الوجهين فاعلت
بقلب العين الفا على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبلها فيلغيه شذوذ لانه اذا اجتمع
حرفا علة كان القياس اعلال الثانية لقربها من الطرف الذي هو محل التغيير والجوهري اختار
الثاني حيث قال واصل اية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من
الاية واو لان ما كان موضع العين منه واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه
ياءان مثل سوبت اكثر من مثل حييت وابو البقا اختار الاول حيث قال الاصل فاية ايية
لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءان قوله او آيئة بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من
العقل فحذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت آية وهذا اختيار الكسائي فانه قال الاصل
آية آيية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال آية كدابة الا انها خففت بحذف
عينها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء
كينونة اثقل فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء آيية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه
بل هذا الاعام قوله او ما يعمها او المعقولة بان يراد بالايتنا الدوال والعلامات المتناولة
لايات القرآن والايات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله قوله
وتمسكت الحشوية وهم طايفة يجوزون على الانبياء الكباير على جهة العمد قال الامام
اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف
في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ
وثالثها في فتياهم ورابعها في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير
جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية من الخوارج انه وقع منهم ذنوب والذنب عندهم
كفر وشرك فلاجرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل
التقية واما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين
عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان
ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا
قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه

لا يجوز

تفصيل الاقوال المتعلقة بعصمة الانبياء عليهم السلام

لا يجوز خطاءهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم واباه آخرون واما
النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة على خمسة اقوال احدها قول من جوز
عليهم الكباير على جهة العمد وهو قول الحشوية الثاني قول من لا يجوز عليهم الكباير ويجوز عليهم
الصغاير على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة والقول الثالث
انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي
والقول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطاء ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على
هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم
يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم والقول الخامس انه لا يقع منهم الذنب
الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل الخطا
وهو مذهب الرافضة ثم اختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب
الى انهم معصومون من وقت ولادتهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى
ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو
قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة واما قبل
النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا
انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها
انه لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بالاجماع بيان
الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور
الذنب منه افحش الا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر ومن
تلك الوجوه انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ولاستحقوا اللعن لقوله تعالى
الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن
ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عن احد منهم ومنها ان قوله تعالى وانهم
عندنا لمن المصطفين الاخيار يدل على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية في جميع
الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء بان يقال فلان من المصطفين الاخيار
الا في الفعلة الفلانية ولا يستثنى من الكلام الا ما لولا الاستثناء لدخل تحته فثبت
انهم كانوا مصطفين واخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ومنها
انه قد ثبت ان الرسول افضل من الملك وان الملك لا يصدر عنه الذنب قال تعالى لا يسبقونه
بالقول ولا يعصون الله ما امرهم فلو صدرت المعصية من الرسول لامتنع كونه افضل من الملك
لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار ومنها انه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والمراد ههنا
بالعهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة
للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة
للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى

الرافضة لح

فالآية على جميع التقادير يدل على ان النبي لا يكون مذنبا فهذه خمسة وجوه وقد ذكر الامام احد عشر وجها غيرها ثم قال اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بايات اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة اولها تمسكوا في الطعن في اعتقاد ادم عليه السلام بقوله تعالى في اخر سورة الاعراف هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشيها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتيهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتيهما فتعالى الله عما يشركون قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي ادم وزوجها المخلوق منها هي حوا وان الكنايات باسرها عايدة اليها فقوله جعلا له شركاء فيما اتيهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب انا لا نسلم ان النفس الواحدة هي ادم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم ال قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلباه من الولد سميا اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد وثانيها قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما الثاني فلقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها انهم تمسكوا بقوله تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المتعقبة للشبهات الا انه عليه السلام كان يزيلها بالدلايل ثم ذكر الايات التي تمسكوا بها في عدم عصمتهم في باب التبليغ وفي باب الفتيا واجاب عن كل واحد منها ثم قال واما الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة آدم عليه الصلاة والسلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة والوجه الثاني من الوجوه تمسكهم بتلك القصة ان الله تعالى وصفه بالغواية فيها حيث قال فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد فيكون بمعنى الضلالة والعدول عن المنهج الحق والوجه الثالث منها انه تائب لقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه والتائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب والوجه الرابع منها انه ارتكب المنهي عنه لقوله الم انهكما عن تلكما

مطلب في بيان معنى قوله تعالى فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما

الشجرة ولا تقربا

الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه من الذنب والوجه الخامس انه تعالى سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو ايضا سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة والوجه السادس انه عم اعترف بانه لولا مغفرة الله تعالى اياه لكان خاسرا حيث قال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة والوجه السابع انه عم اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله اياه جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على انه فاعل الكبيرة لكن لا شك ان مجموعها يدل عليه قطعا والجواب المعتمد من الوجوه السبعة عندنا ان نقول انما يتم كلامكم باثبات ان ادم عليه السلام كان نبيا حال صدور هذه الزلة عنه ولا يمكن اثبات ذلك اذ لا دليل عليه بل صدورها عنه يدل على انه عم لم يكن نبيا في ذلك الزمان اذ لو كان نبيا فيه لزم ان يصدر الزلة بعد النبوة وذلك غير جايز وايضا لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملايكة او الانس او الجن ولا وجه للاول لان مقتضى الحكمة ان يكون رسول كل امة من جنسه لان كل جنس الى من هو من جنسه اميل وقبول القول منه اسهل ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هنا احد من البشر الا حوى وان حوى انما عرفت التكليف لا بواسطة ادم عليه السلام لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فانه تعالى شافهها بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة فيه ولا جايز ايضا ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن فضلا عن ان يكون في الجنة ولا جايز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن لجعله رسولا فايدة وايضا قوله تعالى ثم اجتباه ربه دليل على انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان لا يكون مجتبى قبل الزلة واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا فيه لان الاجتباء والرسالة متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات التي من جملتها الرسالة فثبت ان الاجتباء يستلزم الرسالة وبالعكس والمصنف جعل هذه الوجوه السبعة ستة بان جعل وصفه بالعصيان والغواية وجها واحدا ثم اجاب عن مجموع تلك الوجوه باربعة اوجه وتقرير الوجه الاول ان ما ذكرتم من الوجوه وان دل على صدور الكبيرة عنه عم عمدا لكن لا نم ان صدورها عنه في حال نبوته فانه لم يكن نبيا حين باشر اكل الشجرة اذ لم يكن له ح امة ولا يعقل النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعمد الكبيرة عندنا فاندفع تلك الوجوه باسرها واجاب ثانيا عن كل واحد من الوجوه الستة اما عن الاول فبان قال سلمنا انه عم ارتكب المنهي عنه في حال نبوته لكن لا نم ان مرتكب المنهي عنه عاص مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهي عنه نهي تحريم وليس كذلك بل النهي في قوله تعالى ولا تقربا نهي تنزيه كما ذهب اليه قوم مستندا بان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك

فلابد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين المعنيين وما ذكره الا ان يحمل حقيقة في
ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق
فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول
اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه واذا كان النهي للتنزيه لم يكن ما ارتكبه
حراما حتى يكون عم بارتكابه عاصيا وصاحب كبيرة واما عن الوجه الثاني والخامس فبان قال
وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وهو التنزه عن قربان
الشجرة ومحصوله انا لا نم ان كل ظالم ملعون وان كل خاسر من يكون ذا كبيرة بل الظالم الذي
يستحق اللعن هو الظالم لنفسه بارتكاب ما هو حرام ومعصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون
ذا كبيرة اذا كان خسرانه بارتكاب المعصية وخسرانه عم ليس بارتكاب المعصية بل بترك الاولى له وعن
الوجه الثالث بقوله واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه اي في سورة
طه في قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث
طلب الخلد باكل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة
وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اي كأنه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي
المعصوم حبيب الله لا يجوز عليه الا اقتراف الصغيرة الغير المنفرة زلته بهذه الغلظة
وبهذا اللفظ الشنيع فلا تهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلا ان يتجاسروا
على التورط في الكبائر وعن الوجه الرابع بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اي تداركا لما فات
عنه اي الجنة وعن الوجه السادس بقوله وجرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما
حتى بدت لهما سوآتهما ومعاينتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض معاتبة
له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى
لهم اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عم لو لم يخرج
منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب ثانيا عن الوجه الاول قال سلمنا ان ارتكابه
ذلك بعد نبوته وان النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن لا نم ان مرتكب المحرم عاص وصاحب
كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاكر للنهي والتحريم ولا نم انه عم ارتكبه
ذاكرا له وانما فعله ناسيا له كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى
ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما مثلوه بالصائم المشتغل بامر يستغرق
فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه
يجعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال في تناوله
عم من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عم فعله ناسيا للنهي عن قاصد
لمباشرة المنهي عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر اما من حيث العقل فلان
الناسي للتكليف غير قادر على رعايته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عم رفع القلم عن ثلاث ومنه
الناسي فلما عوتب عليه دل على ان ذلك الفعل لم يكن على سبيل النسيان دفعه بقوله ولكنه
عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما ورد عليه ان يقال ترك التحفظ عنها

متحقق في نسيان المسلمين مع انهم لا يعاتبون عليه لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن
الانبياء لعظم خطرهم فانه يجوز ان يؤاخذ الاجلاء ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر الحقير
اليسير الذي لا يؤاخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله تعالى عليهم وعظم منته عندهم كما اوعدت
نساء النبي صلى الله عليه وسلم بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن التضاعف النعم في حقهن
قال تعالى في حقهن يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين وقال عم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال عم
اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم قال صاحب الكشاف والحق ان الذي صدر من ادم عم كان
عن نسيان نصا فهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ منه النسيان
وهو من قبيل ترك الاولى وليس ذنبا لانهم مؤاخذون به كما ورد ان الانبياء لمؤاخذون بمثاقيل
الذر ويسمى معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تعالى من ذلك ما ليس لغيره
يعني لله تعالى ان يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يجاسر على ذلك هذا هو اللائق
بعصمة الانبياء عليهم السلام قوله او ادى فعله اه الظاهر انه معطوف على جزء العلة من حيث
المعنى فانه قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار
الكد والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء
على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم بحيث
كانت حسنات الابرار سيئات بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سببا
لما جرى عليه فلما باشر السبب ناسيا كونه حراما ومنهيا عنه ترتب عليه ذلك على طريق ترتب
المسبب على سببه لا على طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه
بسبب نسيان النهي ولا على طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا
عن المكلف مطلقا اي نبيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا
الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة ذلك السبب
على سبيل الرحمة والرأفة بهم فمن باشر ذلك السبب بناء على جهله بالنهي عنه او نسيانه اياه
يلحقه المضرة المسببة عنه ولا يلحقه المؤاخذة المتفرعة على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء القصد الى
مخالفة حكم الشرع واما اذا باشره ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فكما يلحقه المضرة المسببة
عنه يلحقه المؤاخذة على ارتكاب الحرام ايضا لتحقق المعصية فمن تناول السم عالما بشأنه وحرمة
تناوله يلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشأنه وحرمة تناوله يلحقه
الهلاك دون المؤاخذة قوله لا يقال انه اي الجواب بان ادم عم فعله ناسيا للنهي فلم يكن
عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او
تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما كان ناسيا للنهي حال
الاقدام عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ابليس ذلك عند تغريره اياهما ثم انهما لما لم
يقبلا منه اكد تغريره اياهما بان قسم بانه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل
واحد منهما يدل على انه عم فعله ذاكرا للنهي فيبطل القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين

الاية انما تدل على كونه عم ذاكراً للنهي حال الاقدام عليه اذا قيل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول والتصديق بترتب ما سمع منه ذلك الكلام والقسم وليس في الايتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالما بتمرده عن سجوده اياه وكونه مبغضا وما سد الله على ما اتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لادم وحوا عليهما السلام ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشيا اعظم معصية من اكل الشجرة فوجب ان يعاتبا عليها معاتبة اشد من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فعلم بهذه القراين انهما لم يقبلا منه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مويد بعد تذكير اللعين ذلك النهي واشتغلا باموراذهلتهما عن تحفظ النهي وتذكره سنياه فحملهما الميل الطبيعي الى التناول منها مع نسيان النهي فانه لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول لعلمه بالفضايل الملكية من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديان الى دفع الفضلات من البزاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض والاوجاع والكسل والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من فضايلهم وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى الخلود في الجنة لكونها دار امن وراحة بخلاف الارض قوله والرابع انه عم اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطاء فيه اجاب رابعا عن الوجه الاول بانا سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهي للتحريم وانه فعله عازما وعامدا لمباشرة المنهي عنه لكن لا نم انه فعله على انه ذنب ومخالفة لحكم الله تعالى وموافقة للشيطان بل انما فعله على انه جايز بناء على اجتهاده وظنه ان النهي للتنزيه فان قيل كيف صح منه عم ان يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله تعالى فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقترن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين ان يظلما انفسهما بان يخسبا حظهما بترك الاولى قوله او الاشارة بالنصب على انه معطوف على قوله النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو التناول من تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطاء في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شايع كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها فانه عم وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لكنه لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروي ايضا انه عم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه فلذلك ظن ادم عليه السلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون اغلب استعمالها في الاشارة الى الشخص دون النوع قوله وانما جرى عليه ما جرى جواب عما يقال انه عليه السلام قد عوتب على فعله والمخطئ في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد الخطاء فكيف جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك

وقيل النسيان المضاف اليه عم ومعناه الترك والتضييع لا نسيان الذكر فمعنى قوله فنسي انه عم ضيع النهي وترك العمل به من نسي انه عم مع علمه بانه منهي عنه وتذكره باشر المنهي عنه فانه يجوز ان يذكر النسيان بالنهي لانه نسي النهي والتضييع قال تعالى فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا والكفار لا يراد به الترك والتضييع بل المراد منه ينسون النسيان في افعالهم وكذلك اليوم الترك والتضييع وقال تعالى نسوا الله فنسيهم نسي واحتج عليه بعموه اعمها ما نقلنا من ان النسيان المعفو عنه والعصيان وهم لا يتصف الناس بالظلم والعصيان بالفعل عم قد عوتب على فعله ووصف بالظالمين والعصيان قال تعالى فتكونا من الظالمين وقال تعالى وعصى ادم ربه فغوى وقال تعالى فوسوس اليه الشيطان وانما يوسوس الشيطان الى المكلف فيباشرة الحرام فدل ذلك على انه نسيان ترك وتضييع والثاني ان عدم ذكره قد ذكره النهي والنسيان الذي هو ضد الذكر لا يتحقق مع تذكر النهي

كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فضاعة شان الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها قوله وفيها دلالة اي وفي الاية الناطقة بقصة ادم عم دلالة على ان الجنة مخلوقة الان بدليل قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى اخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب النار دايم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث لان الاية انما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها والخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دايمة لا تفنى بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بدوام نفسها على انه قد سبق من المصنف ان الدوام غير معتبر في اصل مفهوم الخلد والخلود بناء على انهما في الاصل عبارتان عن الثبات المويد دام اولم يدم ثم قال لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن فقوله تعالى في حق كل واحد من اصحاب الجنة والنار هم فيها خالدون بمعنى انهم دايمون فيها اي لا يموتون فيها ولا يخرجون عنها ابدا وذلك يستلزم دوام نفسها ثم ان الظاهر ان دوام انفسها يستلزم دوام ما اعد لاهلها من النعيم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيها من النعيم والعذاب لكان دوام نفسها خاليا عن الفايدة فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وفي الايتين نقض قول الجهمية ان الجنة والنار تفنيان في الاخرة مع اهلها وما اعد لهم فيها وذلك لان الله تعالى نفى الخوف والحزن عن المومنين في الاخرة ولو كانت الجنة تفنى وما فيها من النعم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعم وفوتها وذلك سبب الحزن والتاسف على ما حب النعمة وكذا اخبر بخلود الكفرة في النار وذلك ينافي فناءها لان الخلود عبارة عن البقاء وانه ضد الفناء وعلى ان غيرهم لا يخلد فيه بدليل التخصيص المستفاد من كلمة هم في قوله هم فيها خالدون قوله واعلم انه تعالى لما ذكر دلايل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فانه تعالى لما ذكر فرق المكلفين من المومنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما اختصت به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملتفتا عن الغيبة فامرهم ونهى ودعا الى عبادته وحده ثم وصفه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مفترشهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وخلق ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر ومن ربط احدهما بالاخر ربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الالوان لثمار رزقا لبني ادم تذكيرا لهم باعظم نعمه ويستدلوا به على وحدانية منعم من حيث انه لا يقدر عليه غيره فان تذكر النعم يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لمنعمها وتخصيص نعمة الوجود والحياة وما يتوقف عليه الحياة من المسكن والمعاش لكونها ادعى الى التفكر في ان هذه النعم

ولا يغني الجحيم ولا الجنان ٭ ولا املوهما اهل انتقال ٭

المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شيء منها الا خالق ليس كمثله شيء حتى يستعينوا
بان ربهم الله الواحد منزه عن الشركاء والانداد ولا يجعلوا شيئاً من المخلوقات ندا له
وهم يعلمون ان شيئاً منها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه واعلم انه تعالى لما افتتح هذه
السورة بالشهادة للقران بانه حق ونفي الريب عنه وكان المناسبة في ذلك ان هذه اول
السور المطولة التي فصل فيها الاصول والادلة والاحكام حتى قيل ان فيها الف امر والف نهي
والف حكم والف خبر وقيل فيها خمسماية حكم وخمسة عشر مثلا وانه تعالى ايات
الرحمة والرجاء والعذاب فيها الى ثلاث ماية وستين فناسب ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها
بيان حقية القران وانه لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصغى الاسماع الى قبول ما يتلى
فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان وصف
المؤمنين واثنى عليهم ثم استطرد الى وصف اضدادهم من الكفار والمنافقين ولما
انتهى الكلام في اوصافهم دعى الناس كلهم الى عبادته واقام دلايل على وحدانيته ثم عاد
الى ما افتتح به من نفي الريب عن القران ليقيم الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وهكذا شان القران يفتتح بمقصود ويستطرد منه
الى امور شتى لادنى ملابسة ثم يعود الى تتمة المقصود وتوابعه وهذا الاحتجاج القائم على
انتفاء الريب عن القران يتضمن الاحتجاج على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه
من النبوة لان حقية القران يستلزم ذلك فكانت هذه الاية من دلايل النبوة بهذا
الاعتبار ثم انه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار اي
فاتقوا العناد المستلزم لدخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء العناد والملزوم له
ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات
بجنات تجري من تحتها الانهار تنشيطا للكتاب مايزلف بعد التثبيط عن اقتراف ما يتلف
قوله وعقبها اي اورد عقيب تلك الدلايل الثلثة تعداد النعم العامة لجميع بني ادم المذكورة
بقوله وكيف تكفرون بالله الى قوله يا بني اسرائيل قوله تقريرا لها اي لتلك الدلايل علة لقوله
عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تقريرا لها وتاكيدا بقوله فانها الخ يعني ان هذه النعم تقرر
دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لابد لها من محدث متفرد بوجوب الوجود وصفات الكمال
وتقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر عن احوال ادم وحوا وما وقع لهما
من الحوادث الجزئيات التي لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية لانها مذكورة فيها وهو صلى الله
عليه وسلم نشاء بين اظهر قوم اميين ولم يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له
معرفة بالالسن التي بها ذكرت القصص في كتبهم ولم يتغرب عن وطنه اغترابا يمكن التعلم في تلك
المدة ولم يوجد التلقي ممن له المعرفة بالكتب في شيء مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق
الوحي من الله تعالى اليه فكان في ذلك دليلا قاطعا على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله ومن ارتضاه
لرسالته فيظهر الغيب عليه ليبلغه الى الخلق ويستنفعوا بما فيه صلاح دينهم ودنياهم وتقرر دليل
المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانه كان في الاصل اجساما
لا حياة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة ثم انه تعالى امات الخلق وغيرنا منه

الخلق

الخلق ثم احياه الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في
الارض وخلق السموات ولا شك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة
قوله اخبار بالغيب خبر لقوله الاخبار وقوله معجز خبر بعد خبر وقوله على نبوة المخبر بكسر الباء
وقوله فاطب جواب لما في قوله واعلم انه تعالى لما ذكر قوله منهم اي من اهل العلم يعني انه تعالى خاطب اهل
العلم واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان ضمير منهم لبني اسرائيل على ان يكون كلمة من للتبيين فتقدير
حملها على التبعيض وان المعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتي العلم والايمان بالتورية من بني اسرائيل
والحاصل ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافر به اي لا تكونوا
ايمة في الكفر يقتدي بكم ابناءكم فتكونوا حاملين لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى ليحملوا اوزارهم
كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وفي الحديث من سن سنة
حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها والجهال
لا يقتدى بهم فلا يكون اول الكفار فمعنى قول المصنف خاطب اهل العلم الخ انه خاطبهم وامرهم ان
يذكروا نعم الله عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضا لهم على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم عنه وكسرا
لعنادهم بتذكير النعم وان يوفوا بعهوده ليكونوا ايمة في الايمان به عم وبما انزل عليه والقاء
في قوله فقال لتفصيل المجمل فيكون للترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم
المخصوصة ببني اسرائيل كثيرة منها ان الله تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية
واولادهم من القتل ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا
عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب
العظيمة وجعل فيهم انبياء واتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم
المن والسلوى واعطاهم حجرا ليسقيهم ما شاؤا من الماء متى ارادوه واذا استغنوا عن
الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكانت
رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله عنه فان قيل هذه النعم انما
كانت على اباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الاباء
انعام على الابناء لانهم يتشرفون بتشريف الاباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون
وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى لبني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ذكرهم بنعم عليهم
ولما آل الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال اذكروني اذكركم فدل على
ذلك على فضل امة محمد عليه الصلوة والسلام قوله والابن من البناء يعني انه ماخوذ
من البناء فسمي ابنا لكونه مبني ابيه قوله ولذلك اي ولكون الابن ماخوذا من البناء
ينسب به المصنوع الى صانعه بان يجعل ابنا له او بنتا ويجعل الصانع ابا له فيقال لصانع
الحرب ابو الحرب فيجعل الحرب ابنا له ويقال لنتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابا لها و
اشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد تكون باضافة الصانع اليه
كما في المثال الاول وقد تكون بالعكس كما في الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التي سكنت
اوائلها وحذفت اعجازها وعوض منها همزة الوصل فابتدئ بها وهي اسم واست وابن وابنة
وابنم وامرء وامراة واثنان واثنتان وايمن في القسم واختلف في ان لام لفظ الابن ياء

اوواو والصحيح الاول ولذلك اختار المصنف حيث جعله ماخوذا من البنا وهو يأتي من بني يبني مثل رمى يرمي واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واو كما هو الذاهب من اب واخ لانك تقول في مونثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مونثا الا ومذكره محذوف الواو انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يا بني اسرائيل منادى مضاف وعلامة نصبه اليا لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة واسرائيل مجرور باضافته اليه ولا ينصرف للعلمية والعجمية ولذلك فتح في موضع الجر وهو لقب يعقوب النبي عم لكونه علما لم يشعر بمدح بملاحظة معناه الاصلي وهو صفوة الله او عبد الله فان اسرا بلغتهم يعني العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله قال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية بمعنى انسان فكانه قيل رجل الله قال ابن الجوزي وليس في الانبيا من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وذكر البيهقي في دلايل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبيا ذو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلامه قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا لليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم من بني اسرائيل اذ اسرائيل هو يعقوب النبي عليه السلام وهم من اولاده لا انه هذا خطاب لقوم موسى وعيسى عليهما السلام الذين كانوا في زمانهما قوله بالتفكر فيها والقيام بشكرها متعلق بقوله تعالى اذكروا ما الذكر والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذي محله القلب ضده النسيان والذي محله اللسان ضده الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا كذا في اللباب ولما لم يكن لحمل الذكر ههنا على الذكر اللساني كثير لطف حمل المصنف على الذكر القلبي المضاد للغفلة والنسيان على معنى تفكروا في ان تلك النعم هل يقدر عليها احد غير الله وتيقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدون به ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كانهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكرها تبكيتا لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها قوله وتقييد النعمة بهم اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم به جميع ما يصلح به امور معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا ببني اسرائيل لكونهم مقصودين بالتبكيت من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من اهلها من آمن ولم يبق الا معاندوا اليهود الذين نسوا نعم الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاركونهم في حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعم الله تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التي لا تحصى كثرة فلما اريد بالنعمة النعمة العامة لكل البشر احتيج الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم ومحصول ما ذكر من الوجه لان المقصود من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء الشكر تلك النعم بطاعة المنعم فيما امر به ونهاه عنه ومن المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون النعمة محبوبة عنده تفيده رضي عن النعم وشكرا له بخلاف ما اذا لوحظت النعم بجهة عمومها فان هذه الملاحظة لاجل كون الانسان مجبولا على الغيرة والحسد

يجلب اليه

يجلب اليه سخطا على ربه وكفرانا لنعمه وحسدا على عباده فتذكير النعم الملحوظة بهذه الجهة لا يوجب استمالة قلوبهم ولا يحملهم على اداء شكرها قوله وقيل اراد بها ما انعم الله به على ابائهم وعليهم هذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا حيث يكون لانتظام هذه الاية بما قبلها وجها واضحا فانه تعالى لما عرضهم من اول هذه السورة الى هذا الموضع مرارا متعددة وعدد ما انعم به على كافة البشر من نعمه العامة التي من جملتها تكريم ابيهم آدم عليه السلام بانواع التكريمات وهو بالكل وانكر وقبح حال من يكفر بالله الذي انعم بمثل هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبعه فقد فاز بسعادة الابد ومن اعرض عنه فقد خاب وخسر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين بذلك الخطاب العام حسن الموقع جدا من حيث انهم قد اتاهم نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوى والنعمة العظمى وهي بعثة من ارسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتغييرهم الكتاب وفي وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاتهم من شدايد الدارين وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا وقد خص اسلافهم من جلايل النعم بما لم يظفر بمثلها احد من طوايف الانام فامروا بتذكر هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق النعم ولواحقها وقام بواجب ما عليه من عبادة خالقه وخالق النعم الفايضة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى التي انعمت عليكم على حذف قوله وعلى ابايكم او ان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغايبين تغليبا للحاضرين منهم على الغايبين فانه لو لم يتكلفا باحد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم وعلى ابائهم قوله وقرئ اذكروا بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وبفتح الذال المشددة والاصل اذتكروا قلبت التا دالا لتقارب المخرج بينهما ثم يجوز لك الادغام بجعل الدال ذالا والذال دالا نظرا الى اتحادهما في المجهورية ويجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس الصرف وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاء فيدغم وجوبا في ادان واكثر يا في ادكر بالمهملة وقيل اذكر واذ ذكر قوله ونعمتي باسكان اليا في غير السبعة فان يا المتكلم في القران منها ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو فمن تبعني فانه مني ومن عصاني ومنها ما اجتمعوا على فتحها نحو بلغني الكبر وارني الذي ونعمتي التي قوله واسقاطها لالتقاء الساكنين احدهما اليا والاخر هو اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراغب الوفاء بمراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز في الفعل كالصدق في القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ من وفى كما ان اسقى ابلغ من سقى وفي اساس الصرف كل منشعبة بمعنى الثلاثي كان ابلغ منه وقرا الزهري اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكانه قال اوفوا بعهدي ابالغ في توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطي الكثير عن القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال بعضهم يقال في العهد وفى ووفى واوفى وفي الكيل اوفى لا غير وفي التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدي بمعنى امري وقوله اوف بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعده وقال بعضهم اطلاق العهد على وعد الله

تعالى من مجاز المقابلة على حد وجزاء سيئة سيئة والعلاقة ان وعده لا يخلف تا... الملتزم كالعهد
وقدم ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ثم قيل قوله
وكيف تكونون بالسلالة ومحصوله ان العهد هو الوثق اى احكام ما من شانه ان يراعى ويتحفظ كالوصية
واليمين فان التوصية بالشيء هو توثيقه وكذا اليمين على الشيء فالعهد مطلقا هو الوثق وانما يتغير معناه
بالصلاة فانه اذا استعمل بالى كما في قول الصوفية تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح كان معناه وصاه
به وامره به ووثقه عليه واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل ما روي عن ابن عباس رضى الله
تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية انى باعث من بنى اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذى
ياتى به اى القران اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به
انبياء بنى اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم في مغفرة
ذنوبهم وادخالهم الجنة متابعة المبعوث وتصديق ما انزل عليهم فاذا عرفت هذا الاشتراط تعالى استعهد
منهم واستوثق منهم والقدر المشترك بين المعنيين اعنى التوصية والاشتراط هو الموثق ولا بد في المعنى
الاول من قبول من يعهد اليه وفي الثاني من لزوم الوفاء من الجانبين والوفاء من جانب المكلف فيما
روعي اتفاقا الالتزام ومن جانبه تعالى الاثابة والاكرام قوله بالايمان والطاعة مع قوله بحسن الاثابة
يحتمل ان يتعلقا بالعهد المذكور قبلها والمعنى امتثلوا امرى وراعوا وصيتى بالايمان والطاعة
انجز موعدى اياكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى الفاعل فيكون العهد
الثاني بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول بقرينة قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول
وما ذكره في تعليله من انه تعالى معاهد حيث عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فيكون العهد الاول
مضافا الى الفاعل وانهم معاهدون بالفتح اى موعود لهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثاني
مضافا الى المفعول ويحتمل ان يكون الجار في الموضعين متعلقا بفعل الانشاء والمعنى اوفوا بما عاهدتموني
عليه من الايمان والطاعة لي بان تؤمنوا بي وتطيعوني اوف بما عاهدتكم عليه من الاثابة والاكرام
بان اثيبكم ثوابا جزيلا فيكون العهد في الموضعين بمعنى المعاهد عليه ويكون مضافا الى المفعول منهما
وهو المعاهد بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تعالى اذا شرط على العبد تكفير
سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبله العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد
عليه مختلف من جانبيهما فانه من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والتزامه
ووفاء العبد بما عهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه في الخارج وكذا
وفاء الله تعالى بما عهد عليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه وقد اخذ الله تعالى ميثاق بني اسرائيل
وعاهدهم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا وقال الله تعالى اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم
واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد
يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئا واحدا كما اذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه ولا يختلف المعنى في
مثله باضافة العهد الى المعاهد والمعاهد قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل اورد عليه انه على
تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفي غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال
اوفوا انتم بما عهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفي هو المعاهد وقد اخذه من كلام النحرير التفتازاني

وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى
الفاعل وتارة الى المفعول ولا خفاء في ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي مثل اوفيت بعهدى
ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول
ففي اوفوا بعهدى اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف
انت بما عهد عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك اندفاعه من المصنف على ما قررناه كلامه لانه جعل
العهد الاول بمعنى المعهود اليه والموصى به وجعل العهد الثاني بمعنى المعهود الموعود لهم وجعل الوفاء
بهما بتحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف انت بما عهد اليك ابوك واريد افعل ما امرك ووصاك به
ابوك كان معنى حسنا وكلاما معقولا قوله بنصب الدلائل وانزال الكتب الظاهر انه من قبيل اللف
والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية عند الاشاعرة فانها لا تثبت
الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق
رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى لما رزق بني ادم العقل
وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه وصاهم
بها ووثقها عليهم كما وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع
كافل بالامرين جميعا قوله والوفاء بهما اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم به من
الايمان والطاعة والاخر ما وعد لهم من حسن الاثابة ولوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض
وكذا لوفاء الله تعالى بما وعده للمكلف عرض عريض يقابل كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بما بازائه
من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابله من الله
تعالى حقن الدماء والاموال كما قال عليه الصلوة والسلام من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه
واخر مراتب وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حفظ النظرات والخطرات عن الالتفات الى غيره
تعالى ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبدأ وفاء المكلف
ومنتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله تعالى مثوبات وتكريمات وما ورد من الروايات المختلفة في باب
وفاء المكلف وما يقابله وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل العام ببعض محتملاته لما ذكر ان بين مبدأ
كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة من قبيل وفاء المكلف لكل واحد من تلك الوسائط
ما يقابله من وفاء الله تعالى ولما كثرت الامور المتوسطة بينهما اختار كل واحد منها ما شاء والاصار
جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذي اصابته نجاسة
من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك قوله وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة
في الوفاء لما مر ان المشعثة التي بمعنى الثلاثي يكون ابلغ منه فكانه قيل ابالغ في الوفاء بعهدكم
كما تقرر في الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف على حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان
والاماكن مع ان باب فعل قد يكون لتكثير الفعل ان صلح نحو طوف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو
وغلقت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهايم وسمي نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة
الخصال الحميدة فيه قوله فيما تأتون وتذرون متعلق بارهبون اى ارهبوني فيما تأتون به من المعاصي
وفيما تذرونه من الواجبات وجعل نقض ما عهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا
فيما يذرونه وفرده الاقبح الموجب لزيادة الخوف حيث ترقى اليه بقوله وخصوصا في نقض العهد نظرا

الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به من جملة افراد ترك الواجب مطلقا
والظاهر انه لا وجه للترقي لان نقض العهد ليس من جزئيات ترك الواجب بل الامر بالعكس لان نقض العهد
تينا ولكل واحد من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يحمل ما يوفي به وترك على جميع الافعال طاعة
كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المومن ان لا يفتر بطاعته بل يكون خائفا من الله تعالى في جميع احواله
وفي الاية اشارة الى هذا التعميم ايضا حيث حذف ما يرهب فيه وقد اشتهر ان الحذف من وجوه الدلالة
على التعميم والامام الواحدي خصه بنقض العهد حيث قال واياي فارهبون اي خافوني في نقض العهد
لا ما يفوتكم من الماكل والرياسة قوله وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد صيغة آكد لكونها للتفضيل
تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تاكيد التخصيص ايضا ووجهه كون المفعول
المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغايب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه
نعبد اذ ليس في اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زايد على التقديم
وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واياي فارهبون طريقان زايدان على ما في قوله اياك نعبد على ما
ذكره المص وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه طريق اخر غير ما ذكره المص وهو كون المفعول
المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس في المخاطب بخلاف المتكلم وليس
المراد من تكرير المفعول تكريره متعلق فعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياي ليس
مفعولا للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله في الضمير المتصل به حتى يقال انه قد تكرر
مفعوله بل هو مفعول فعل محذوف هو الجزاء في الحقيقة والمذكور تاكيد له وتقدير الكلام واصله
ان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا ارهبوني فحذف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا
وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبوني فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جايز
ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قايما مقامه لفظا وادخل الفاء عليه لانه لابد منها للدلالة على
الجزاء ولم يدخل على معمول المحذوف اعني اياي لتمحضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف والفاء لا يدخل
على الشرط فكذا على ما هو عوض منه فتعين دخوله على المفسر وانما قلنا ان اياي تمحض عوضا عن
فعل الشرط بناء على ما هو المتعارف عندهم من انه ما التزم حذفه ينبغي ان يكون حيزه مشغولا بشيء
اخر فلذلك جعل حيز الشرط مشغولا بجزء الجزاء وهو اياي كما في قولهم اما زيد فقايم فان اصله
مهما يكن من شيء فزيد قايم فلما حذف مهما يكن من شيء جعل حيزه مشغولا بجزء الجزاء وهو زيد
بان قدم على فاء الجزاء واخرت الفاء الى الخبر وروعي بذلك حق الفاء ايضا وهو كونها في وسط
الكلام فانه لو لم يقدم جزء الجزاء لوقعت الفاء السببية في اول الكلام والوجه في كون تكرير ذات المفعول
بدون اعتبار وصف مفعوليته لذلك الفعل من طرق التخصيص ومؤكدا للتخصيص المستفاد من تقديم
المعمول ان تكريره متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرير تعلقها به يدل على مزيد اختصاصها به
ولان تكرير المفعول بتكرير ما تعلق به من الفعل انما يكون بحذف الفعل لان الفعل المحذوف يقدر مؤخرا
عن المعمول لوجهين الاول انه لو قدر مقدما لا يكون الا انفصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان
يقال ارهبوا اياي والثاني انه لو قدر مقدما لفات كون المعمول متمحضا للعوضية عن فعل الشرط
وبتقديره مؤخرا يستلزم تقديم المعمول في الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير للاولى فتكون الجملة المفيدة
للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شيء من طرق التخصيص الا ان المتعلق المستفاد منها بعين

علي وجه

اصله ارهبوني ثم حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة

علي وجه الاختصاص ايضا بقرينة كونها تفسيرا للجملة السابقة وليس في اياك نعبد تكرير الجملة المفيدة
للتخصيص فيكون قوله تعالى واياي فارهبون آكد في افادة الاختصاص من اياك من هذا الوجه
ايضا والوجه في كون الفاء الجزائية من طرق التخصيص ان معنى الكلام ح ان يقع منكم رهبة من شيء
ما فليكن ذلك الشيء هو الملك القادر على كل شيء اي ليكن تعلق رهبتكم مختصا به تعالى بحيث لا تتعلق
بغيره اصلا قوله والرهبة خوف معه تحرز فكانه قيل واياي خافوا وتحرزوا عن عقابي قوله
والاية متضمنة للوعد باعتبار تضمنها لقوله اوف بعهدكم وللوعيد باعتبار تضمنها لقوله واياي
فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل على ان المومن ينبغي ان لا يخاف
احدا الا الله تعالى ولما وجب تخصيص خوفه به تعالى وجب تخصيص رجائه ايضا به تعالى لاشتراك
التخصيص في العلة وهي ان الضار والنافع بالحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة والعلم
المحيط فدلت الاية على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات المعهودة اليه للخوف والرجاء
وان ذلك لابد منه قوله افراد للايمان بالامر به والحث عليه لانه عمدة الامور في عهد الله تعالى
الذي امرنا بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدي فيكون الامر بالايمان بعده تكرارا
بحسب الظاهر الا انه افرد بالامر به على طريق عطف الخاص على العام في مثل قوله تعالى من كان
عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال تنبيها على شرفه من حيث انه طاعة معتبرة بذاته
لا يتوقف صحته واعتباره على شيء من الطاعات بل هو عمدة اي عماد يعتمد عليه صحة ساير الطاعات
واعتبارها وانها من فروعه وثمراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكاليف ودعامة
للوفاء بالعهود صار كانه امر مغاير للعهود المامور بايفائها بحيث لا يكون مامورا به عند
الامر بايفاء تلك العهود فلذلك امر به بانفراده بعد الامر بايفائها والعمدة ما يعتمد عليه
الشيء يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد فقام معتمدا عليه قوله وتقييد المنزل بانه
مصدق لما معهم من الكتب اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف العايد الى ما الموصول
كانه قيل وامنوا بالذي انزلته مصدقا لما معكم واللام في قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا
الى قوله ما معكم قوله وتقييد المنزل مبتدا وتنبيه خبره وقوله من حيث انه نازل حسب ما نعت به
في الكتب السماوية متعلق بقوله مصدق وقوله او مطابق لها عطف على قوله نازل والمواعيد
جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم
مكان الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته وهذه المذكورات الى قوله والنهي عن المعاصي و
الفواحش من الامور التي لا تتبدل باختلاف الامم والاديان فلا يجري فيها النسخ وقوله وفيما يخالفها
عطف على قوله في القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث
ان كل واحد منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها وتوضيح
الوجه الثاني الذي ذكره لكون القران مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه
مطابق لها في القصص والمواعيد واصول الشرايع وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والاديان
وتعاقب الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام
وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم وزمان من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها
ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المتخالفة بحسب الذات لكل فعل واحد وجهة مطابقة

من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به
الانبياء عليهم السلام من اصول العبادات وانهم كنفس واحدة من حيث انه يساوي دعاؤهم الى التوحيد
والاركان الخمس الشرايع التي هي العبادات الخمس واحكام الحلال والحرام والمزاجر وانما الاختلاف بينهم
في جزئيات الاحكام وفروعها لكفاء ما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمان فكل نبي مصدق للاخر فيما اتى به
من حيث ان كليات شرايعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وانه متى
لو كان احدهم في زمن الاخر لم ير المصلحة الا ما اتى به الاخر ولذلك قال عليه الصلوة والسلام لو نشر
موسى بن عمران لما وسعه الا اتباعي انتهى كلامه قوله تنبيه على ان اتباعها اه كما فسر لقوله وتقييد
المنزل يعني ان تقييد القران بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافي الايمان بل هو يوجب
الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا قوله ولذلك عرض بقوله اي ولكون اتباع تلك الكتب موجبا
للايمان بالقران عرض الله تعالى عليهم بقوله ولا تكونوا اول كافر به وقوله بان الواجب متعلق بقوله
عرض والباء في بقوله للاستعانة كما في كتبت بالقلم والتعريض في اللغة خلاف التصريح ويقال
لامالة الكلام الى عرض اي جانب بان يذكر شيء ويراد غيره كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك
الكريم ويريد به الاستعطاف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد هنا والمقصود من هذا
التعريض تاكيد الامر بالايمان وتقوية لايجابه كانه قيل امنوا بما انزلته بل كان الواجب عليكم
ان تكونوا اول من امن به وذلك لوجهين الاول ما ذكره بقوله ولذلك عرض الخ يعني لما قيل
القران المنزل بكونه مصدقا لما معهم من الكتب المنزلة عليهم ومطابقا لها كان في هذا المنزل
ما يوجب كونهم اول من امن به لانهم اذا اعتقدوا بحقية كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع
ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقيته وحقية ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا معتقدين بحقية
كتابهم ومتبعين اياه فترتيب هذا المعنى التعريضي على ما قبله من قبيل ترتيب الحكم على علته
وقد عرف اهل الكتاب موافقة القران كتبهم حيث لم يتكلفوا جمع القران الى كتبهم ومقابلة البعض
بالبعض ولو كان مخالفا لها في زعمهم لفعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه عم في قوله ان
القران كلام الله المنزل عليه فينجو من تعرضهم اياهم فاذا لم يفعلوا دل ذلك على انهم قد عرفوا ان
القران موافق لكتبهم والوجه الثاني ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في معجزاته الخ فانه
معطوف على قوله ولذلك اي يجب عليهم ان يكونوا اول من امن به لانه قد مر ان الخطاب في قوله
يا بني اسرايل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر في معجزاته والعلم بشانه بالنظر والاستدلال بخلاف
المشركين وجهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال و
كانوا يستفتحون على الذين كفروا اي يطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم انه قد آن
يبعث النبي الامي الذي نجده في التورية والانجيل فاذا بعث فنحن نؤمن به اول الناس كلهم و
نقاتلكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التورية والانجيل هذا على تقدير ان يروى المبشرين بفتح
الشين وان روي بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من امن به لوفور علمهم
وبصيرتهم لانهم كانوا هم المبشرون بزمانه عم والمستفتحون به على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم
على العكس كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فهذه الامور تقتضي ان يكونوا اول من امن به بواسطة
اقتضائها ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل المشركين والجهلة منهم قوله واول كافر وقع خبرا

عن ضمير

عن ضمير الجمع الخ جواب سؤال مقدر وهو ان اول افعل التفضيل سواء قلنا ان فاءه واو وعينه
واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استثقالا لاجتماع الواوات كما ذهب اليه سيبويه او قلنا انه افعل من وال
مهموز الاوسط يقال وال اليه يئل والا اي لجا والموئل الملجأ واصله اوأل على وزن افعل ثم
خففت الهمزة الثانية بان ابدل عنها واو وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياس في
تخفيف الهمزة بل القياس ان يلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة لكنهم شبهوه بمقروة فان
اصله مقروءة تحذف الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في الواو وهذا مذهب الكوفيين او قلنا
انه افعل من آل يؤول اذا رجع واصله أأول بهمزتين الاولى زايدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه
ثم قلب بان ردت الفاء الى موضع العين وردت العين عليها فصار اوال على وزن اعفل ثم فعل به ما
فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب
اليه سيبويه ولذلك اختاره المص حيث قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولين الاخيرين بقوله
وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة جامدة طابقت الموصوف باول نحو الزيدان
افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا
لكن رده جمهور النحويين وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل
ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء واذا هم طعموا فالأم طاعم
واذا هم جاعوا فشر جياع فافرد في الاول وطابق في الثاني وقد اضيف اول في الاية الى النكرة
المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافعل جمعا وفي الحواشي السعدية اول افعل التفضيل
وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفضيل الى ما هو
عليه من العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا
الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التاويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف
بان يجعل مفردا للبعض التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه قوله بالتفصيل بالصاد المهملة اي
بتفصيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوف عليه من العدد فاذا فصل جنس المضاف اليه رجلا
رجلا فالموصوف افضل من كل واحد واحد واذا فصل رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين
واذا فصل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكنه لم يطابق
له تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب المصنف عنه اولا بتاويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى
بان لا يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج
فباعتبار كونه جمعا في المعنى طابق الموصوف وباعتبار كونه مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو
لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتاويل الموصوف بان جعل المعنى
لا يكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة معناه كسا كل واحد منا اذ لا يتصور
ان يكسو الجماعة حلة واحدة والاية حجة لمن انكر المفهوم المخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة
ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات
بغير عمد ترونها فانه لا يدل على وجود عمد لا نراه وكذا في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول
زايدا وقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا

تقديره ولا تكونوا اول كافر ولا آخر كافر واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه افحش وبتصريح النهي عن
احد قوله فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب يعني ان النهي عن الشيء
يقتضي ان يكون اتيان ذلك الشيء متصورا وكونهم اول من كفر به غير متصور لانه قد كفر به كفار قريش و
هو بمكة ثم لما قدم المدينة وبها قريظة والنضير كفروا به ثم تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر وبعد
ما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يقصد النهي عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له
فلا يقال لا تصعد السماء واجاب عنه اولا بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النهي معناه الحقيقي
وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته بذكرها في
التورية والانجيل وثانيا بانا سلمنا ان المراد بها معناه الظاهر لكن لا نسلم ان المعنى لا تكونوا اول من
كفر به من جملة من كفر به كائنا من كان بل المعنى لا تكونوا اول من يكفر به من اهل الكتاب فانهم لما كانوا
اول من كفر به من بني اسرائيل نهوا عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفار قريش في الكفر به
وثالثا بان ما ذكر انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعا الى قوله ما انزلت ولا نسلم ذلك اذ يجوز ان
يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معه من التورية والانجيل ورابعا بانا
سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير
لا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه
من المشركين لا كتاب لهم وههنا وجوه اخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان
كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به عند سماعكم بذكره قوله ولا تستبدلوا
بالايمان باياتي حظوظ الدنيا فتمرات الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان
فوجب ان يكون كل واحد من العوضين مالا متقوما وههنا ليس شيء منها مالا فضلا عن ان يكون
متقوما فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالايات ليس بمال وكذا ما حصلوا به من
حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه وامتثال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء عليهما ملحوظا
على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في ايديهم من الايمان بالايات
والاعراض عنه محصلا به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما
ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا
المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان استعارة تبعية لمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت
حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية مع انها ليست بمبذولة بل هي
مقصودة بالتحصيل ومع ذلك هو ترشيح للاستعارة المذكورة في قوله ولا تشتروا لان الثمن
من ملايمات الاشتراء الحقيقي الذي هو المستعار منه وتشبيهها بالثمن واطلاق لفظ الثمن
عليها لا يقتضي ان تكون في حكمه من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان تدخل على الثمن لان
الثمن لا يشترى بل يشترى به فان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى الماخوذ المحصل و
يتعدى الى المبذول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم يدخل عليه ولا
وجه لهذا القول اصلا لان حظوظ الدنيا ليست بثمن بذلوها لتحصيل الايمان بالايات بل
الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في ايديهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فحق الباء ان تدخل
على الايات كما في النظم وجعل الايمان بالايات بمنزلة ما حصل في ايديهم باعتبار تمكنهم منه

وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم
دلائل واضحة مودية الى الايمان بها وقدر المص لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا
باياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الايات تلك
الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الايات والذي يفهم من تقرير الامام
محيي السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وان يراد بقوله تعالى باياتي
الايات الواردة في التورية في حق نبينا صلى الله عليه وسلم من بيان اسمه واوصافه و
نعوته فيكون المعنى والتقدير ولا تستبدلوا باظهار تلك الايات وبيانها عرضا يسيرا من
الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا ولا تشتروا اي لا تستبدلوا باياتي بيان صفة
محمد صلى الله عليه وسلم ثمنا قليلا اي عرضا يسيرا من الدنيا وذلك ان رؤساء اليهود وعلماءهم
كانت لهم مآكل يصيبونها من سفلتهم وجهالهم يأخذون منهم كل عام شيئا من زروعهم
وضروعهم ونقودهم فخافوا انهم ان بينوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وتابعوه ان تفوتهم
تلك المآكل فغيروا نعته وكتموا اسمه فاختاروا الدنيا على الاخرة انتهى كلامه فقوله تعالى
واياي فاتقون معناه من خاف في امر محمد صلى الله عليه وسلم لا مما يفوتكم من تلك المآكل
ووصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الاخرة قليلة جدا فانها من قبيل
نسبة المتناهي ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل
جدا اي نسبة له الى الكثير الغير المتناهي قوله وقيل كانوا ياخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمون
قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم
الهدايا ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع وكان
ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا النهي
صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا ياخذون الرشا على كتمان
امر الرسول صلى الله عليه وسلم وتحريف ما يدل على ذلك من التورية كان الكلام ابين انتهى كلامه
قاله بعدما فسر الاية بما ذكره المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم فخافوا
عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما نقل عن الكشاف وفي التيسير يعني
قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا هنا لا تاخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكتوبا عندهم
في الكتاب الاول يا ابن ادم علم مجانا كما علمت مجانا روى ابو داود عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به
عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني ريحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة
على تعليم القرآن والعلم فمنع من ذلك الزهري واصحاب الراي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة
على تعليم القرآن لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ
عليها اجرة كالصلوة والصيام واستدلوا عليه بهذه الاية وروي عن عبادة بن الصامت
قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست
بمال وارمي عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك
ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي واحمد

وأكثر العلماء لقوله عليه السلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرًا كتاب الله اخرجه البخاري
وهو نص واما حجة المخالف فقياسهم في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلوة والصوم
عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعدية الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل بتعليمهم
كتابة القرآن وقال ابو المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القرآن باجرة ويجوز ان يستاجر رجلا يكتب له
شعرا وغناء معلوما باجرة معلومة فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة
واما الآية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن
ان يكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ الاجر كذا نقل عن الامام القرطبي قوله
ولما كانت الآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله واياي فارهبون والمراد بالآية
الثانية قوله وامنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه
كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله فاتقون وذكر له وجهين
الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكر النعمة والوفاء بالعهد وتذكر النعمة ليس مقصودا
اصليا من التكليف بل هو كالمبادي بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ورعاية
الآيات المذكورة في الآية الثانية والرهبة ايضا من مبادي التقوى ومقدماته لان المتعارف
من اسم التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغاير
وحقيقة التقوى وكماله هو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره ولا شك
ان الرهبة والخوف مقدمة للتقوى المتعارف عند اهل الشرع كما ان التقوى بهذا المعنى
مقدمة لحق التقوى المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته فلذلك اكد المامور به بالآية
الاولى بقوله واياي فارهبون واكد المامور به بالآية الثانية بقوله واياي فاتقون والظاهر
ان المصنف حمل التقوى اولا على ما هو المتعارف عند اهل الشرع حيث قال بالايمان واتباع
الحق والاعراض عن الدنيا الحقير القليل وحمله ثانيا على التقوى الحقيقي حيث جعله منتهى السلوك
قوله ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لما عم العالم والمقلد صريح
في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله
خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم
منهم الا ان يقال تعميم الخطاب للعالم والمقلد نظرا الى لفظ بني اسرائيل في قوله يا بني اسرائيل
لا ينافي تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع في قوله لما معكم وما معهم من الكتاب الالهي انما هو في يد
احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثاني مختص بهم وهو كاف في صحة قوله خاطب اهل العلم قال
الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فاتقون لان الرهبة دون
التقوى فحينما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم
بالرهبة التي هي من مبادي التقوى وحينما خاطبا العلماء منهم وحثهم على مراعاة آياته والتنبه
لما يأتي به اولو العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة قوله عطف على ما قبله
لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من جمل الانشائية
المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا
على مجموع قوله وامنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر

والضلال

والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان الاول
متعلق بهدايتهم والثاني بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان وذلك لانه الغير ان كان قد
سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة وان كان لم يسمعها
فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق
بالباطل نهي عن الطريق الاول للاضلال وقوله يكتمون الحق نهي عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول
الى الدلائل قوله واللبس الخلط يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يلزمه
جعل الشيء مشتبها بغيره وقد لا يلزمه كما في خلط التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يؤدي الى الاشتباه
والالتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في
مثل هذا الموضع في لازم معناه الاصلي وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه
الامر ولبسته بالتشديد واللبس عليه الامور وفي امره لبس ولبسة بالضم اذا لم يكن واضحا
فان كان قولك لبسته به بمعنى خلطته يكون الباء وصلة اي موصلة معدية للفعل وان كان بمعنى جعلته
مشتبها به يكون للاستعانة وفي الكشاف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك
لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل
بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك
كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه وقال الامام الظاهر
انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان
النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا خفية يحتاج
في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين فيها
بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله و
جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل وهو التغيير والتبديل
وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم انه
بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزايل
كما في قول لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زايل والبطل الشجاع يسمى
بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل دمه قوله جزم اي مجزوم بالعطف على الفعل
المجزوم قبله بلا الناهية كانه قيل ولا تكتموا الحق نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة
اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي
تقتضي المعية فان المنهي عنه حينئذ هو الجمع بين فعلين كل واحد منها مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء
عنه كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه كما في قوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان ان مع ما في حيزه يكون في تاويل المصدر فلابد
من تاويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله والتقدير
لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا الحال في نظايره والوجه الاول احسن لانه
نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع
بين الشيئين النهي عن كل واحد منها على حدة الا بدليل خارجي قوله كانهم امروا بالايمان

المراد بلبس الحق بالباطل زيادتهم في التورية ما ليس منها وبكتمان الحق اخفاء بعض ما فيها ونقصه عنه او تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها عقبه

فيكون للاستعانة كما في قولك خلطت الماء باللبن

فان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الحروف الستة ومنها الواو ويشترط لانتصابه بها امران الاول ان يعتبر مضمون ما قبلها وما بعدها [illegible] والثاني ان يكون قبلها امر او نهي او استفهام او تمن او عرض او تحضيض [illegible]

فان النهي عن الجمع لا يدل على جواز البعض ولا على عدم [illegible] وانما يعلمان بدليل [illegible] فانه يدل على عدم جواز [illegible] فانهما يدلان على [illegible] الى الجمع [illegible] عليهم [illegible] اللغوي كل واحد منها مستقل بالقبح

وترك الضلال مرتبط بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان هذا مجموع قوله وآمنوا الى قوله واياي فاتقون فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان واتباع الايات وترك الضلال باختيار العوض اليسير والعوض القليل والحظوظ العاجلة الفانية على اتباع الايات المودي الى السعادة الابدية ومحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال من سمع دلايل الحق بالقدح فيها وتشويشها ولبسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفايها عنه ومنعه عن الوصول اليها فلما تناسبا حسن عطف الثاني على الاول كما مر قوله على ان الواو للجمع وهذه الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه ويصرف عن الجمع بينهما قوله ويعضده اي ويقوي كونه منصوبا باضمار ان وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رض وتكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا ولما ورد ان يقال ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعه بجعل الكلام على تقدير المبتدا حيث قال اي وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو ووجه كونه عاضدا له ان الحال من شانه ان يكون مقارنا لعامله وهذا معنى الجمع بينهما قوله وفيه اشعار اي وفي نصبه باضمار ان وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل مثلا لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افادت النهي متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون المنهي عنه هو اللبس المقيد بكونه مصحوبا لكتمان الحق والنهي عن المقيد يشعر بان العلة في كونه منهيا عنه هو القيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منها مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه قوله عالمين اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين ولو جعله نفس حالهم وقبحه بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحها لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد النهي بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح وكانه قصد ان العلم بقبح لبس الحق بالباطل وكتمه في غاية الظهور بحيث كل من علم ان حاله لبس الحق بالباطل وكتمه علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح ذلك الحال قوله يعني صلوة المسلمين وزكوتهم قال النحرير التفتازاني يريد ان اللام في الصلوة والزكوة والراكعين للاشارة الى المعلوم المعين ويجوز ان يكون للجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة انتهى كلامه واختار المعهود كونها للجنس حيث قال ان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة علله بتعيين صلوة المسلمين وزكوتهم لكونهما مرادين من جنس الصلوة والزكوة فان الاية وان نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوا من الصلوة والزكوة حيث امرهم بهما فانه تعالى لو اعتد بما فعلوا لكان الامر بهما طلبا لتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه

تعالى لم يعتد

تعالى لم يعتد بذلك فلذلك امرهم باتباع هذين الجنسين واصل آتوا ائتيوا بهمزتين على وزن اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلايل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرايع وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع هذا كلامه وذكر في الكافي ان الكفار يخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا هذا كلامه وذكر في الاصول ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع الفرعية بشرط تقديم الايمان ام لا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي وذهب عامة المشايخ ديار ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو زيد وشمس الايمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الاخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة يحتمل وجوها فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرايع يجري الاية على الصلوة المعروفة والزكوة المعروفة باسبابها وشروطها من نحو ستر العورة والطهارة في الصلوة واملا من النية فيهما ومن شروطها تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بالشرايع وهو الاصح فيحمل الاية على وجوه احدها ان هذا امر بقبول الصلوة المعروفة والزكوة المعروفة وان كان هذا خلاف ظاهر الاية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر امكان العمل به وقد قام عندنا دليل على انه لا يجوز ان يخاطب الكفار بالشرايع ويمكن ان يستفاد الامر بالصلوة للامر بقبولها لان القبول سبب الفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب والمسبب على السبب شايع لغة الا ترى الى قوله تعالى في حق الكفار فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم انه اخبار عن تحقيق فعلها والمراد هو القبول لها لان تخلية سبيلهم بعد التوبة والاسلام لا تتوقف على اداء الصلوة وايتاء الزكوة المعهودتين فعلى ذلك الاول ويحتمل ان يكون الامر باقام الصلوة والزكوة امرا بكونهم في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار في تلك الحال كانه قال كونوا في حال يكون صلوتكم صلوة وزكوتكم زكوة في الحقيقة لان الاية نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون ولكن لا يعتبر بذلك لعدم الايمان بالله تعالى ولا يتحقق الكون في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار الا بالايمان بالله تعالى فيكون الامر بها متضمنا امرا بالايمان ضرورة انه قد تقرر انه لا معنى لان يكلف الكافر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة حقيقة ويحتمل ان يكون المراد هو الصلوة المعهودة والزكوة المعروفة بشرايطها ويكون الخطاب في حق المسلمين وان كان صدر الخطاب لاهل الكتاب ومثله كثير الوجود في القران والسنة ويحتمل ان يكون المراد ما تقتضيها من المعاني من الخضوع والخشوع والطاعة له والثناء عليه والتعظيم له وعلى هذا يكون المسلم والكافر سواء لان الخضوع لله تعالى والتعظيم له والثناء عليه واجب على كل احد وهو تفسير الايمان وكذلك ليس المراد هو الزكوة المعهودة في الشرع وانما المراد هو تزكية نفسه عن جميع المحذورات وذلك فرض على كل احد الى هنا كلام الامام ابي منصور نور الله تعالى مرقده قوله والزكوة من زكى الزرع اذا نمى يعني ان اصلها من الزيادة وكل شي يزداد فهو يزكو زكاء قال النابغة * وما اخرت من دنياك نقص * وما قدمت عاد لك الزكاء * يعني الزيادة قوله

مطلب تكليف الكفار بفروع الشرايع وما يتعلق

قال لاخراجها الخ بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكوة يعنى ان المال المخرج لهم سمى زكوة لان اخراجه يزيد فى المال الذى يخرج هو منه من حيث انه يستجلب بركة الله تعالى فيه ويزيد فى نفس المزكى فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة زايد على الاصل فلهذه المناسبة نقل لفظ الزكوة من معناه اللغوى الى المعنى الشرعى الاصطلاحى قوله اى فى جماعتهم مبنى على ان يكون المراد بالركوع الصلوة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود و القيام والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلوة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قد امرنا بالصلوة اولا بقوله واقيموا الصلوة اشار الى جوابه بقوله اى فى جماعتهم يعنى ان الاول امر باقامة الصلوة والثانى امر بفعلها فى الجماعة فلا تكرار وقوله احترازا عن صلوة اليهود فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبر عن الصلوة بركنها المختص بصلوة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وقيل انهم كانوا يصلون وحدانا لغير الله تعالى فامروا ان يصلوا مع النبى واصحابه بالجماعة لله تعالى وفى الآية دلالة على وجوب الحضور الى الجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون فى حال المشاركة مع الراكعين فى الركوع فدل على الامر باقامة الصلوة بالجماعة كذا فى شرح التاويلات واجاب عنه النحرير التفتازانى رحمه الله بانه للمنع عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفى كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها وتمادى على الاصرار عليه وقوله لما يلزمهم الشارع صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وترك الاستكبار ومن كون الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكوة وهم راكعون ومنه قولنا لا هبط السعدى ٭ لا تذل الضعيف علك ان ٭ تركع يوما والدهر قد رفعه ٭ قوله لا تذل من الاذلال ٭ وعلك بمعنى لعلك وضمير رفعه للضعيف قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب من حالهم وهو انهم يامرون الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفى الحواشى السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والالجاء عليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسبهما هنا وفى قوله تعالى اانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله ان يقرانه لم يقل ذلك وفى قوله هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثانى فانه تحقيق للحكم و تثبت له اى قد جوزوا على ما فعلوا فقوله اتامرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه فى سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثانى فان تحقيق ما فعلوه لتوبيخهم بمعنى لا ينبغى لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية فضاعته كان من شانه ان يتعجب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين فى قوله ٭ امرتك الخير فافعل ما امرت به ٭ فقد تركتك ذا مال وذا نسب ٭ قال الراغب البر التوسع فى افعال الخير بدلالة ما قاله عليه الصلوة والسلام وقد سأله ابوذر عن البر فتلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير وانهيها ونوافلها ومكارم الاخلاق جليها فالبر ثلث معان بر فى معاملة الله تعالى وعبادته وبر فى معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر فى معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذى هو

بالخلف فى الدنيا والثواب فى الآخرة له

العفاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم والنسيان زوال الشىء عن الحفظ وهو ضربان انفعال بغير فعل من صاحبه وهو المعفو عنه لقوله عم رفع عن امتى الخطأ والنسيان وانفعال بفعل من صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وبقوله عم من حفظ القرآن ثم نسيه لقى الله تعالى وهو اجذم ولما ورد هذا الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود رضى الله عنه ان يقول القائل نسيت اية كيت وكيت وقال ليقل انسيت قوله يتناول كل خير يعنى ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يامرون بكل خير ولا يفعلونه قال الامام البر اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما وعدم عقوقهما ومنه عمل مبرور اى قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر فى يمينه اى صدق ولم يحنث وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بنى اسرائيل بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم وعظمهم عند ذلك بان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح فى العقول قوله وتتركونها كالمنسيات اشارة الى ان قوله تعالى وتنسون استعارة تبعية لمعنى تتركونها عن حملها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشىء المنسى بناء على تشبيه ترك انفسهم عن الحمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير له اسم النسيان ثم اشتق منه تنسون فسرت الاستعارة التى فى الماخذ اليه وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضورى لا يغيب عنه وفايدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم تركوا تزكية انفسهم ترك المنسى الذى لا يخطر بالبال قوله وعن ابن عباس الخ يعنى روى عنه رضه ان المراد بالبر هو الايمان بالنبى صلى الله عليه وسلم واتباع علمائهم على انه اذا جاءهم احد فى الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه طمعا فى الهدايا والصلات التى كانت تصل اليهم من اتباعهم وفى الوسيط قوله تعالى اتامرون الناس بالبر الاية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لاقربائهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون به وقال السدى انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج انهم كانوا يامرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونهما وقيل ان هذا خطاب للرؤساء والقادة منهم بانكم تامرون الاتباع والسفلة باتباع محمد وتعظيمه بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتنسون انفسكم اى لا تامرونها باتباع محمد وتفضيله لعلمه ولنبوته ولفضل منزلته عند الله تعالى وانتم تتلون الكتاب اى تجدون فى كتابكم انه كذلك افلا تعقلون فان العقل يابى ان يسعى المرء فى اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح لنفسه وقال فى اية اخرى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال ٭ ابدأ بنفسك فانهها عن غيها ٭ فاذا انتهت عنه فانت حكيم ٭ لا تنه عن خلق وتاتى مثله ٭ عار عليك اذا فعلت عظيم ٭ قوله تبكيت كقوله وانتم تعلمون اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية فى محل النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت وزيادة التقبيح لا للتقييد كقوله وانتم تعلمون قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم

على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا الا انه حذف مفعوله لا يجاز اعتمادا على وجود القرينة
المغنية له وقوله او اقلا عقل لكم مبنى على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس
الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة فيه للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في
نية التاخير عن الفاء العاطفة لان هو حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا تقدم
الهمزة على الواو وثم نحو اولا يعلمون واثم اذا ما وقع فانها متاخرة عنها في النية وما عدا ذلك من
حروف العطف لا تتقدم عليه الهمزة تقول ما قام زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان
الهمزة في موضعها غير متاخرة في النية الا ان مدخولها محذوف والفعل الواقع بعد الفاء معطوف
والواو وثم على ذلك المحذوف فيقدر هنا اتفعلون فلا تعقلون وكذا افلم يروا اعموا فلم يروا اثم ان
قد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في موضع قبولا منه ما ذهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان
قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي قلنا بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما
صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب قال تعالى ابتع ذمهم بحكايتين حقق عنهم احدهما قوله وانتم تتلون الكتاب
اي تتدبرون التورية والثاني قوله افلا تعقلون تنبيها على ان الجامع للعقل وتتبع الكتاب ليس من حقه
ان يامر الغير بما لا يفعله فذلك مبنى عن الجهل قوله والعقل في الاصل الحبس والمنع الشديد ومنه
عقل البعير يعقله عقلا وهو ان يثني ستدق ساقه مع ذراعه فيشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل
وذلك الحبل يسمى عقالا والعقول بالفتح الدواء الذي يمسك البطن والعقيلة النفيس الممنوع عن
الاخراج واعتقل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتماله على معنى الحبس ثم نقل الى سبب
وهو القوة التي يدرك بها النفس هذا الادراك فغلب استعماله في القوة المذكورة فصار حقيقة
عرفية قوله والاية ناعية اي مخبرة ومظهرة سوء صنيعه وخبث نفسه يقال فلان ينعي على فلان
ذنوبه اي يظهرها ويشهرها فان من يدعي مصلحة وهو يتجنبها اما كاذب في دعواه واما خبيث
خبث النفس والامر بالمعروف ليس بكاذب فاذا تبرأ منه تعين انه خبيث النفس ومثله لا
يقتدى به ولا يقبل قوله كما لا يقبل قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر
الى ان يكون قوله تعالى افلا تعقلون محذوفا وقوله او الاحمق الخالي عن العقل ناظر الى انه ينزل
منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل بابي شكيمته عما فعل ذلك
الواعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع والتحلي بالعقل والشكيمة
في الاصل هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل في عدم الانقياد فيفعل من الافعال
قوله والمراد بها اي بالاية لما احتجت المبتدعة بهذه الاية وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان
تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا عن
النفس والمعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالاية منع الفاسق عن الوعظ حتى تكون حجة لكم
بل المراد بها حث الواعظ على ان يزكي نفسه اولا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ
من الموعوظ يجري مجرى المظلة من الظل والطابع من المطبوع ومحال ان يعوج المظلة ويستوي
ظلها او يمكن للطابع ان يوجد في مطبوعه احسن ما في طبعه ولهذا قيل كفى بالمرء تهزؤا ان يعظ
غيره وينسى نفسه فالذم في الاية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان الكلف
مامور بشيئين احدهما ترك المعصية والاخر نهي الغير عن فعلها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي

الاضلال

والاخلال بالاخر فان قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وان كان نهيا عن الجمع
بينهما الا ان المراد النهي عن نسيان النفس مطلقا لا سيما حال كونه واعظا للغير قيل القاعدة ان
المنكر بالهمزة يجب ان يليها وقد اشكل على ذلك هذه الاية فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر
فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فمشكل لان امر البر ليس مما ينكر وان كان نسيان النفس
فقط فكذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لا مدخل له في الانكار وان كان مجموع الامرين يلزم
ان يكون الامر بالبر وهو عبادة جزءا من المنكر وان كان نسيان النفس بشرط الامر ورد ان
يقال ان النسيان منكر مطلقا وليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان
المعصية لا تزداد شناعتها بانضمامها الى الطاعة فان اكثر العلماء على ان الامر بالبر واجب وان كان
الانسان ناسيا لنفسه ثم قيل وظهر لي في الجواب ان يقال يحتمل ان يكون من المقرر عندهم في التورية
ان الامر بالبر شرط الامتثال وانه اذا لم يفعل ما امر به يكون امره غير معتد به ولا مثابا عليه
وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الاية على نسق ما عندهم وجواب ثان وهو ان البر
المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولما لم يؤمنوا به لم يكن امرهم به طاعة لان شرطها الايمان
وطاعات الكافر لا يعتد بها فسقط بذلك اشكال الانكار على نسيان الانفس عند ضمه الى الطاعة
قوله متصل بما قبله رد لقول من قال ان المخاطبين بقوله تعالى استعينوا هم المؤمنون بالرسول
صلى الله عليه وسلم وقد انتهت التكاليف والتوبيخات المتعلقة ببني اسرائيل في الاية السابقة
وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لان من ينكر الصلوة اصلا والصبر
على شاق دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة فلا جرم وجب
صرف هذا الخطاب الخاص الى من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا متعلقا ببني اسرائيل
ثم ان يستانف خطاب اخر متعلق للمؤمنين بمحمد عليه الصلوة والسلام ولم يرض اكثر المفسرين بهذا
القول بناء على ان صرف الخطاب عن بني اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم بل هو خطاب لبني اسرائيل
متصل بما وقع قبله من الاوامر والنواهي واما قول ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم
منكرون لهما فالجواب عنه انا لا نسلم انهم ينكرون لهما اصلا وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب
الصبر عنه حسن وان الصلوة التي تو منع للخالق واشتغال بذكر الله تسلي عن محن الدنيا وآفاتها
وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية صلوة المسلمين واذا كان متعلق
الامر هو ما هية الصبر والصلوة التي هو القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول كانه امرهم الله
تعالى بالايمان وترك الاضلال وبالتزام الشرائع التي اصلها الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم
فيه من ترك الرياسة والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا
بالصبر والصلوة النجح والنجاح الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء الغم قوله على حوائجكم اشارة الى ان
المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليتم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والاخرة وقوله
متوكلا جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله وجاز ان يكون مفعولا له للاعداد
والباء في قوله بانتظار للاستعانة او للالصاق وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر
اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم في حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات
وثانيا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن

والفرح زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا اضيف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى
فيزول عنه حب المال والجاه ويكون جل همته تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل مجرور بالعطف على احد
المذكورين وهما الانتظار والصوم اى استعينوا على حوايجكم باحد المذكورين وبالتوسل بالصلوة فانها اذا
اضافت الى الصبر باحد المعنيين استنار القلب على ابلغ وجه وتصفو النفس عن كدورات حب المال والرياسة
فيعرض عنهما بل عما سوا المولى والخضوع بين يديه ففي الصبر والصلوة معالجة اى معالجة قوله مصرفا لمال فيهما
اى في الطهارة وستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل الحدث والخبث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة
ما ليسوها سواء اما قلبية او بدنية والكفوف الاحتباس قوله عن الاطيبين وهما فضاء شهوتي البطن
والفرج وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اى استعينوا على حوايجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل
حوايجكم والى جبر نقصان مصايبكم قوله اذا حزبه امر اى اذا اصابه ونزل به وغم فزع الى الصلوة اى التجاء
اليها والفزع الملجاء قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصف الصلوة المستعان بها بكونها جامعة لانواع
العبادات ظهران المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها اللغوى وهو الدعاء كما ذهب
اليه قوم فيكون الاية على هذا التاويل شبيهة بقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات
هو الصبر والذكر هو الدعاء واى استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى ذكر الله
تعالى في كسر النفس وتليينها وتصفيتها عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل لها
التجافى عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه قوله وانها اى الاستعانة او الصلوة يعني ان
ضميرانها فيه ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة التى يدل عليها قوله واستعينوا والثانى ان يرجع الى
الصلوة والثالث ان يرجع الى جميع المامور التى امر بها بنوا اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى التى
الى قوله واستعينوا قوله لعظم شانها ولهذا عظم النبى صلى الله عليه وسلم امرها كان آخر ما اوصى به عند
وفاته الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعل يقولها وما يقبض عنها لسانه قوله واستجماعها ضروبا من الصبر من
حيث اشتمالها على الصبر على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما عرفت ان ما فيها من بذل المال
لتحصيل الطهور وما يستر به عورته جار مجرى الزكوة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف
والتوجه فيها الى الكعبة يجرى مجرى الحج وذكر الله تعالى ورسوله يجرى مجرى اظهار الشهادتين للايمان والتجافى
في مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شىء من
العبادات الاخر من وجوب القرأة واظهار الخشوع والركوع والسجود ونحو ذلك فلاستجماعها الصبر على هذه
الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما الاخبات التطامن وهو التسفل الحسنى والنزال
تعالى لما من ظهر اعماله ويقال له الخضوع لين وانقياد معنوى وفى التيسير الخشوع فى اللغة التذلل
عن خشية وخشع اى تطامن وخشع ببصره اذا غضه وعن الراغب ان الخشوع ضراعة واكثر ما يستعمل
فيما يوجد فى الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل فيما يوجد فى القلب وقيل الخاشع من يصل فى نفسه هيئة
ظهر عنها فى جوارحه سكون وتواضع لله تعالى ولم يفرق الجوهرى بين الخشوع والخضوع والاخبات
حيث فسر كل واحد منها فى بابه بالاخر قوله ولذلك عدا كون الخشوع اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا
قوله اى يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده اى من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله والوصول اليه
حقيقة منتفيا حمل ملاقاة الرب على ملاقاة ما عنده من الثواب وحمل الظن بمعنى التوقع والطمع اذا قطع
باللقاء بالمعنى المذكور ولا بد على هذا التقدير من تقدير عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به

رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا وجه لحمله معمولا
لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة علفتها تبنا وماء باردا اى و
سقيتها ماء وحملها ثانيا على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جزائه
اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فلذلك حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون
ان ملاقاة المحشر والمجازاة امر متيقن به عند الخاشعين قوله وكان الظن لما شابه العلم الخ بيان
لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذى يقارنه تجويز النقيض بخلاف اليقين
فانه اعتقاد جازم لا يحتمل النقيض لانهما لما اشتركا فى ان كلا منها اعتقاد وراجح صح ان يستعار احدهما
للاخر بحسب اقتضاء المقام وفائدة الاستعارة الدلالة على انهم لا يأمنون عن ملاقاة موقف الحساب
والرجوع الى جزاء ربهم فى كل حال من حيث ان الظن فيه معنى التوقع قوله مستقبل اللفظ ماضى المعنى
المتكلم فى قوله فارسلنا فيكون استيقانه ماضيا واقعا فى حال ارسالنا لهم ودعوتهم الاية يعبر عنه
بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكان اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل
الى معموله فلم يتعرف بالاضافة فجاز وقوعه حالا والشراسيف جمع شرسوف وهى اطراف الاضلاع التى تشرف
على البطن وقوله جائف اى نافذ فى الجوف قوله وانها لم تثقل عليهم اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة
بها او الصلوة او جملة ما كلف به بنوا اسرائيل على الخاشعين لاقلة مشقتها وتعبها بالنسبة اليهم بل مشقة
ما اتوا به من الطاعات اكثر ما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها
لم تثقل هى عليهم حيث فعلوها باتم رغبة وفور نشاط قال الامام فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة
على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وذلك قول منكر قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم
من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا
يغفل عن تدبر ما ياتى به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا
ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة
على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد فى فعلها ثوابا ولا فى تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال
بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع فلما اعتقد فى فعله اعظم المنافع وفى تركها اعظم المضار لم يثقل
عليه ذلك لما يعتقد فى فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ومثاله اذا قيل للمريض
كل هذا المر فانه اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن
اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال عليه السلام حبب الى الطيب
والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلوة فانه عليه السلام كان يعدها من الاعمال الدنيا وية تعبا وكان يستريح
فى الصلوة لما فيها من مناجاة الله تعالى وكان يكثرها حتى تتورم قدماه وقرة العين برودتها وهذا
كناية عن السرور والفرح قوله كرر للتاكيد وذلك لان الخطاب فى الموضعين متوجه الى الاولاد الذين
فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هى النعمة الشاملة لجميع البشر الا انه
وصفت بقوله التى انعمت عليكم بناء على ان المقصود استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة
اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى عليهم وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضى التعرض بوصولها
اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم فيكون الفائدة فى اعادة الامر بتذكرها التاكيد مع تخصيص ما
هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكر وهو نعمة تفضيل ابائهم فان فضيلة الاباء نعمة عظيمة فى حق الاولاد

مع ان اباءهم لو لم ينجوا من الغرق ومن ظلم الفرعون بذبح الابناء لما وجدوا في الدنيا فانهم نجوا من ايدي العدو واهلك عدوهم بين ايديهم وتملكوا املاكهم وتولوا منازلهم ومن اعظم النعم ان يرى المرء عدوه هالكا وهو نازل منزله فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله واني فضلتكم على العالمين من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفضيل اياكم على العالمين وقوله وربطه بالجر عطفا على قوله للتاكيد واراد بالوعيد الشديد الوعيد بقوله واتقوا يوما الاية فان الوعيد به اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واياي فارهبون وبقوله فاياي فاتقون قوله اي عالمي زمانهم اشارة الى جواب ما يقال كيف قال فضلتكم على العالمين وقال في هذه الامة كنتم خير امة اخرجت للناس وتوضيح الجواب انه جعل كل فرقة او كل نفس من الفرق او النفوس الكائنة في زمان منهم عالما ثم قال اني فضلتكم على غيركم ممن في زمانكم من العالمين فان لفظ العالم قد يطلق على جميع ما اوجده الله تعالى من الفلك وما يحويه وتارة يطلق على كل جنس من الموجودات واخرى يطلق على كل فرد من افراد الانسان لكونه كالعالم الاكبر من حيث اشتماله على مثال كل ما هو موجود فيه وقد يطلق على الفاضل الكامل من الرجال ويمكن ان يجاب بان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين من قبيل عطف التفسير لما سبقه وهو النعمة بناء على ان المراد بالنعمة المذكورة العامة لنوع البشر وان المراد بالفضيلة المختصة ببني ادم المعنية بقوله ولقد كرمنا بني ادم الا ان جعله من قبيل عطف الخاص على العام كما اختاره المص اولى اذ لا يستحيح فايدة لتقييد النعمة بقوله التي انعمت عليكم وقوله مقسطين اي عادلين قال الامام قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين فيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق واجاب عنه بوجوه منها ان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الان ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا فلا يكون المعدوم من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت لانه ليس بموجود في ذلك الوقت وهذا هو الجواب ايضا عما يرد على قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وعلى قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين اذ المراد عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم من الملك والرسالة والكتب الالهية قوله واستدل به اي بقوله تعالى واني فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمي زمان بني اسرائيل والوهم في ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام في وجوه الجواب عن لزوم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهو ان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة والاية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكون افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ثم قال وعند هذا نظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملايكة انتهى كلامه قوله اي ما فيه من الحساب والعذاب يعني ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا يقع في يوم القيمة وانما يقع في هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تتقى وانما يتقى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم او عذاب يوم او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فقوله يوما منصوب على انه مفعول به وقوله لا تجزي وما بعده من الجملة التي اولها لا كلها صفات ليوم

ومع كل

ومع كل جملة ضمير محذوف يعود على يوم تقديره لا تجزي نفس فيه ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه ولولا تقدير هذه الضماير لا ضيف يوم الى تجزي كما في قوله تعالى يوم لا ينطقون ويوم لا تملك نفس وهو كثير لكن اجمع القرا على تنوينه فلا بد من التقدير لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بانه جعلهم اولاد الانبياء كان مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والتمني القليل على الايمان واتباع الايات تخلصهم اباؤهم يوم القيمة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما الاية وقوله تعالى شيئا مفعول به على ان يكون تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيئا اي حقا من الحقوق التي لزمها يقال جزى عنه كذا اذا قضى عنه وفي حديث ابي بردة بن نيار تجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك اي تقضي عنك عن اضحيتك وبيانه ما روى البخاري في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان يكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحتها وتغديت بها قبل ان اتي الصلوة قال عم شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لا تمامها وانه ان كان من الضان يجوز ذبحه في الاضحية وان كان من المعز لا يجوز وكان ما لابن نيار من المعز قوله فيكون نصبه على المصدر تفريع على قوله او شيئا من الجزاء فان قوله تجزي لما كان متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا واما تجزئ من اجزاء عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه لازم فلا يكون قوله شيئا الا مصدرا قوله للتعميم فان كل واحد من الكلمات الثلث نكرات وقعت في سياق النفي فتفيد العموم في الجزاء والمجزي والمجزي عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزي شيئا من الاشياء عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط والياس لهم ولامثالهم وكذا الكلام في تنكير شفاعة وعدل قوله ومن لم يجوز تصدق العايد المجرور بناء على ان حذفه يستلزم حذف جاره لامتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدي الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فانه اتسع في ذلك العايد حيث حذف عنه الجار لانه ظرف ويجوز حذف كلمة في مع الظرف تقول اتيتك اليوم واتيتك في اليوم وقال الشاعر ويوما شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه ولما حذف الجار جعل الظرف مفعولا به كما في قوله ويوم شهدناه ثم حذف العايد فالاصل لا تجزي فيه ثم لا تجزيه ثم لا تجزي وفي شرح الرضي ومذهب الكسائي في مثل هذا الحذف التدريج في الحذف وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه لكونه فضلة ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا اذ ليس حذف حرف الجر قياسا في كل موضع وفي الحواشي السعدية ومما حذف فيه العايد المنصوب من الصفة قول الحارث بن كلدة من مقطوعة قالها وقد خرج الحارث ثم كتب الى بني عمه مرارا فلم يجيبوه وهي الا ابلغ معاتبتي وقولي ○ بني عمي فقد حسن العتاب ○ وسل هل كان لي ذنب اليهم ○ هم منه فاعتبهم غضاب ○ كتبت اليهم كتبا مرارا ○ فلم يرجع الي لها جواب ○ فما ادري اغيرهم تناء ○ وطول العهد ام مال اصابوا ○ فمن يك لا يدوم له وصال ○ وفيه حين يغترب انقلاب ○ فعهدي دايم لهم وودي ○ على حال اذا شهدوا وغابوا ○ وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوة انتهى كلامه فقوله ابلغ امر للمكتوب الذي ارسله الى بني عمه وقوله بني عمي مفعول ابلغ وكذا قوله وسل فانه ايضا امر لذلك المكتوب صلة سئل وهم مبتدا وغضاب خبره ومنه راجع الى الذنب

ورواية الامام هكذا قال عم لابي بردة تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هكذا برويه اصحاب العربية تجزيك بفتح التاء غير مهموز اي تقضي عن اضحيتك وتنوب لك عناقا انثى من ولد المعز

والجملة الاسمية في محل الرفع على انها صفة ثانية لذنب وقوله فاعتبهم مضارع منصوب باضمار أن الفاء
في جواب الاستفهام وهمزته للسلب اى فان ازيل عتابهم وضميرها راجع الى قوله كتبا وتناء فاعل عتبر
وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى اى بعد اصله تناءى وقوله ومن يك شرط وجوابه فهدى دايم وقوله
وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لايدوم وصال وضميرفيه راجع الى من ويغترب بمعنى يبعد وموضع
الاستشهاد قوله ام ما لا اصابوا فان الاصل اصابوه فحذف العايد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه
في محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لا تجزى نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما قال الامام ومعنى
الاية ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تتحمل عنها شيئا مما اصابها وثبت في ذمتها من الحقوق
بل يفر المرء فيه من اخيه وامه وابيه وصاحبته ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا يقضى عن العاصى
وما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضى عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه
فاما يوم القيمة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى عن ابى هريرة رضه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ
منه وليس ثمة دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذوا من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل سيآتهم
قوله اى من النفس الثانية العاصية بمعنى لا تقبل منها شفاعة ان النفس العاصية المطلوبة بجرمها ان جاء
بشفاعة شفيع لم تقبل منها قوله او من الاولى على معنى انه نفسا من النفوس او شفعت في حق النفس الثانية
لا تقبل شفاعتها كما انها لا تؤدى عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها وكلمة او تدل على جواز رجوع ضمير
منها اى كل واحدة من النفسين على السواء من غير رجحان احدهما على الاخر لما مر في تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء
انه او في الاصل للتساوى في الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوى في اى شىء كان ويترجح رجوعه الى النفس
الثانية العاصية ليلايم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيه للنفس العاصية وكذا في قوله ولا يؤخذ منها عدل على
ما هو الظاهر فان من لا يقبل منه الفدية هو المجرم الذى عليه الحق على مقتضى الظاهر ويحتمل ان يرجع الى
النفس الاولى على معنى انها لو اعطت ما يكون فداء للثانية عما استحقته من العذاب لم تؤخذ منها ولان المقصود
لسوق الاية نفى انواع العذاب عنهم بوجه من الوجوه التى يتخلص بها المرء المستحق للعذاب عنه في الدنيا فان المجرم
اذا اخذ في الدنيا لان يعاقب بمقابلة ذنبه فاما ان ينوب عنه غيره في تحمل ما عليه واداءه من قبله او يفتدى
عما استحقه من العذاب بمال فيتخلص منه او يشفع له شفيع فيوهبه او ينصره ناصر فيخلصه من يد الاخذ
قهرا والمناسب لهذا المقصود ان يرجع ضمير منها في الجميع الى النفس الثانية المجرمة المامورة بالاتقاء من
عذاب اليوم الموصوف وعلى تقدير رجوعه الى النفس الاولى يكون مفهومه الصريح نفى من يرفع العذاب عنه
وهو مقصود بالعرض من سوق الاية فمقتضى السوق رجوعه الى الثانية قوله وكانه اريد بالاية الخ اى مبنى على
يكون ضمير منها في الوضعين للنفس الاولى لانه صريح بان المراد نفى ان يكون احد دافعا للعذاب عن احد
بشفاعته او باعطاء الفدية لا نفى ان يكون المجرم مدفوعا عنه العذاب بان جاء بالشفيع او باعطاء الفدية
وكون المراد ما ذكره مما يكون اذا كان الضمير للنفس الاولى وما ذكر في سبب نزول الاية يدل على ان المراد ما
ذكره من ان احدا لا يدفع العذاب عن احد بوجه من الوجوه الممكنة لدفعه ذكر في الوسيط ان المفسرين قالوا
نزلت هذه الاية في اليهود وذلك انهم كانوا يقولون يشفع لنا اباؤنا الانبياء فآيسهم الله تعالى عن ذلك
والمصنف اشار الى رجحان الاحتمال الاول من وجه بتقديمه في الذكر والى رجحان الثانى من وجه آخر
بقوله وكانه الخ والى تساويهما في جواز حمل الاية على كل واحد منها من حيث اتحادهما في المال وهو افادة انتفاء

الكلى

الكلى والياس التام بايراد كلمة او الموضوعة للتسوية والضمير المنصوب في قوله فانه والمرفوع المستتر
في ان يكون راجعان الى مصدره قوله ان يرفع العذاب وقوله ان يشفع له على بناء الفاعل والضمير المستتر
فيه راجع الى الاحد الاول وضمير له راجع الى الاحد الثانى وكذا الضمير المستتر في قوله ان يجزى عنه وان يعطى
عنه عدلا اى فداء راجعان الى الاحد الاول وفي الوسيط معنى الشفاعة كلام الشفيع لمن هو فوقه في حاجة
يسئلها لغيره وهى من الشفع الذى هو خلاف الوتر وذلك ان سؤال الشفيع يصير شفعا لسؤال المشفوع له
تقدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وعكس فيما سيأتى في هذه السورة بقليل جزء سيقول
السفهاء حيث قال واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولا هم ينصرون بناء على ان عادة العرب يختلف في دفع المكارة فمنهم من يقدم الشفاعة على الفداء لكون
بذل الوجه اهون عليه من بذل المال لاجل كون المال احب اليه من علو النفس ومنهم من يقدم الفداء
على الشفاعة لاجل كون نفسه ابيا عن التذلل والامتنان فسلك في الاية الاولى طريقة اوليك وفي
الاية الاخرى طريقة الاخرين وقيل انه مبنى على ان ضمير منها في هذه الاية راجع الى النفس الاولى وفي
الاية الاتية راجع الى النفس الثانية فكانه بين هنا ان النفس الشافعة الجادية عن غيرها لا تقبل
منها شفاعتها ولا يؤخذ منها عدل عنها لان الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل فقدم الشفاعة لذلك
وبين في الاية الاتية ان النفس المطلوبة بجرمها لا تقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع
فيها وقدم بذل العدل للحاجة الى الشفاعة عند رده ولذلك قال هنا لا تقبل منها شفاعة وهناك ولا
تنفعها شفاعة لان الشفاعة انما تقبل من الشافع وانما تنفع المشفوع له قوله والعدل الفدية
اى لا يؤخذ من الكافر يجوبها من النار ولا يجد ذلك ليفتدى به قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في
الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال ليفتدوا به من عذاب
يوم القيمة ما تقبل منهم قوله وقيل البدل قال الامام ابو الليث ويقال لو جاءت بعدل نفسها رجلا
مكانها لا يقبل منها وفي التيسير روى انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك
من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشىء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل
بالفتح المساوى للشىء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوى له في جنسه وجرمه قوله
والضمير لما دلت عليه النفس الثانية اه يعنى ان ضمير ولا هم لا يرجع الى النفس المنكرة من حيث كونها
لعمومها بالوقوع في سياق النفى بمعنى الكثرة لان النكرة الواقعة في سياق النفى والنهى والاستفهام
اذا لم تكن مع من ظاهرة او مقدرة ليست نصا في الاستغراق حتى تكون في معنى الجماعة بل هى ظاهرة
في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا بل يرجع الى ما يدل هى عليه من النفوس الكثيرة
المدلول عليها بالنفس المنكرة الواردة في سياق النفى حتى كانت تلك النفوس قد تقدم ذكرها معنى
بدلالة لفظ اخر بخلاف مثل قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير فيه راجع الى لفظ
احد لانه في معنى الجماعة من حيث كونه مع من ظاهرة قوله وتذكيره الخ جواب عما يقال لما عاد الضمير الى
النفوس كان المناسب ان يقال بين بالتانيث لا هم بالتذكير يعنى انه مبنى على تاويل النفوس بالعباد
او الاناس قوله والنصرة اخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر الشديد بخلاف المعونة فانها
قد تكون على الصنايع والاعمال فمن اصل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدايد وعقوبات
فانما يجوعها باحد اربعة امور بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته بما في انفسهم من الحمية كما يذب

الوالد عن ولده اما بان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلاينوه ويلاطفوه
بوجوه الضراعة وصنوف المسئلة والشفاعة او بان يبطلوا فداءه وعدله فيفتدوه من الاسر والحبس فان لم
ينفع شيء من هذه الثلثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى
في هذه الاية هذه الامور لا ويتقه على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه عما وقع عليه من الشدايد
قطعا لرجائهم واذهابا لطمعهم ومن الامور انما تحقق من جهة عشاير من عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو
من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في اية اخرى ان لا يغفر ان يشرك به فاقنط الكفار
اقناطا كليا قوله وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكباير وجه التمسك بها ان شفاعة
في قوله ولا يقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله وهم لا ينصرون وخص المصنف
اهل الكباير بالذكر لان الشفاعة المتنازع فيها بين اهل السنة والمعتزلة انما هي الشفاعة لاهل الكباير هي
لا يدخلوا النار ومن دخلها منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة قال الامام اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه
وسلم شفاعة في الاخرة ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته عم لمن تكون اتكون للمؤمنين المستحقين للثواب
ام تكون لاهل الكباير المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة
في ان تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين
للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا
الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار لا يقال هذه الاية لا تصلح حجة للمعتزلة في نفي الشفاعة لاهل الكباير
من المسلمين لانها نزلت في اليهود الذين يزعمون ان اباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم
السلام يشفعون لهم فايسوا عما زعموا بهذه الاية لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان
الاية نزلت في بني اسرائيل الا انها في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعم كل
من يحضر في ذلك اليوم ولا يقال من طرف اهل السنة ايضا ان ظاهر الاية وان اقتضى نفي الشفاعة مطلقا
الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصصه في حق المسلم
صاحب الكبيرة بالدلايل على قبول الشفاعة في حقه لانا نقول لا نم ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل
تعم الشفاعة في زيادة المنافع حتى يقال انها قد تطرق اليها التخصيص مرة بالاجماع فيجوز ان يخصص
مرة اخرى بغير ما يكون في حق المسلم صاحب الكبيرة وانما قلنا ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل
لا تتناول الشفاعة في زيادة المنافع بناء على انه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة
ولا يحصل التحذير تتناولها للشفاعة في زيادة المنافع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه ضرر
عظيم حتى يحذر بان يقال ذلك اليوم لا يقبل فيه الشفاعة في زيادة منافع المستحق للثواب فانه تعالى
لو قال اتقوا يوما لا ازيد فيه منافع المستحقين للثواب بشفاعة لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي
ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي
فثبت ان المقصود من الاية نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تاثيرها في زيادة المنافع ونحن
نقول هب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص
يكفي فيه ادنى دليل واذا كانت الدلايل دالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها هذا بعد
من كلام الامام في هذا المقام ومن الايات الواردة في الشفاعة قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين

الى الرحمن

الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فانه
لا يخلو اما ان يكون المعنى منها ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة
لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم ولا وجه لحملها على المعنى الاول لان حملها عليه يستلزم جعلها
من قبيل ايضاح الواضح واعلام الجلي المستغني عن البيان لان كل احد يعلم انهم لا يملكون الشفاعة
لغيرهم فتعين حملها على المعنى الثاني واذا ثبت ذلك فنقول الاية تدل على حصول الشفاعة لاهل
الكباير لانه تعالى قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان
يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله
فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته غاية ما في
الباب ان يقال واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكنا نقول ترك
العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ومن تلك الايات قوله تعالى في
صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى بحسب ايمانه وتوحيده
وان لم يكن مرتضى بحسب فسقه وعصيانه وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف
صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المقيد يصدق عليه المطلق بالضرورة والمرتضى عند الله اهل لشفاعة
الملائكة لان قوله الا لمن ارتضى استثناء من النفي فوجب ان يكون اثباتا واذا كان المرتضى اهلا
لشفاعة الملائكة وجب كونه اهلا لشفاعة الانبياء وشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم
ضرورة انه لا قائل بالفرق ومن الاحاديث الواردة فيها قوله عم شفاعتي لاهل الكباير من امتي ومنها
قوله عم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي
الى يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح ومنها
الحديث الوارد في اخراج عصاة المؤمنين من النار وهو حديث طويل جدا ومحصول ذلك ان اهل
المحشر يلحقهم من الغم والكرب ما لا يطيقون فيستشفعون بالانبياء صلوات الله عليهم واحدا بعد
واحد الى ربهم فلا يشفع احد منهم لغلبة هول ذلك اليوم عليهم حتى ياتون خاتم الانبياء صلى الله
عليه وسلم فيقولون له اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه قال عم فانطلق فاستاذن على ربي
فيؤذن لي فاذا رايت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال لي ارفع واسئل
وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الله الجنة ثم
ارجع وافعل كما فعلت اولا فيحد لي حدا اخر فادخلهم الجنة وافعل هكذا مرارا الى ان اقول يا رب
ما بقي من النار الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود وهذه الاخبار ونظايرها وان كان كل واحد
منها مرويا بالاحاد والا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك وهو خروج اهل العقاب من النار بسبب
الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والاحاديث الدالة على انه عم لا يشفع
العصاة فانما تدل على انه عم لا يشفع لبعض الناس ولا في مواطن القيمة وذلك لا يدل على انه عم
لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكباير ولا انه يمتنع من الشفاعة في جميع المواضع قوله تفصيل لما
اجمله في قوله اذكروا نعمتي فان تفصيل اقسام تلك النعم ابلغ في التذكير وادخل في التوبيخ على الكفران
بها فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر واذ واعدنا موسى الى ونحو
معطوفا على قوله نعمتي يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه

ومنها قوله عم اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه ونفسه

فنعمة الانجاء اول النعم بالنسبة الى ما بعدها فعطفت عليه

وهو يخالف لما اختاره المصنف من ان كلمة اذ واذا للازمنة الظرفية ومحلهما النصب ابدا بالظرفية كما ذهب
اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الحادثة لا يلزم ظرفية بل يجوز وقوعه مبتدا نحو اذا يأتيك ذا نافي زيد اليك
اي وقت يأتي اليك وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعه مفعولا به كقوله عم لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم
اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى فان اذا هنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ مجرور
المحل بالاضافة اليه نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله ولم يلتفت المصنف الى قول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية
واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي و
رضاك عني اذا كنت الخ وقوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه
في تاويل اذكر الحادث وقت انذار قومه ووقت ندائه ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي
ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم في تقدير والحادث اذ نجيناكم كانه قيل اذكروا نعمتي واذكروا الحادث اذ نجيناكم
و التنجية التخليص من مكروه وشدة ومثله الانجا وقيل الانجاء التخليص قبل الوقوع في المهلكة و
التنجية التخليص بعد الوقوع فيها فلذا قال تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم لانه تخليص قبل الوقوع
وقال هنا نجيناكم لانه بعد الوقوع وهذا الفرق ضعيف لانه تعالى قال نجينا هودا والذين امنوا معه
ولم يكن ذلك بعد الوقوع والصحيح انهما سيان والنجوة المكان العالي لان من صار اليها تخلص ونجي
قوله وخص بالاضافة الى اولي الخطر اي الى اولي القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته قوله
واصل آل اهل فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما ابدلت في ماء اصلهما ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها
بعد همزة مفتوحة كما في آدم وامن ولذلك اذا صغر رجع الى اصله فقيل اهيل وقيل اصله اول من آل
يؤل اذا رجع وتصغيره اويل ويقال لاتباع الرجل انهم آله لانه امورهم تؤل اليه ونسبته او صحبته وفي
المطول عن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وال واويل يعني انه الا انه خص من الاهل
من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف والازمنة ونحو ذلك فلا يقال آل مكة وآل مصر وآل البيت وآل
الاسلام وال التجارة والحرفة والاهل يضاف الى جميع ذلك ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر
في امر الدين والدنيا كال النبي او في امر الدنيا فقط كال فرعون وفي الراغب قيل الذين يختصون
من النبي صلى الله عليه وسلم ضربان ضرب يختص منه بالعلم المتقن والعمل المحكم فيقال لهم آل النبي وضرب
يختصون منه بالعمل على سبيل التقليد دون العلم المتقن ويقال لهم امة فكل آل النبي امته وليس كل امته
آله وقيل لجعفر بن محمد ان ناسا يقولون المسلمون كلهم آل النبي فقال كذبوا وصدقوا قيل فما معنى
كذبوا وصدقوا قال كذبوا ان الناس على ما هم عليه من التقصير في دينهم آل محمد صلى الله عليه وسلم
وصدقوا انهم آله اذا قاموا بشرائط شريعته فمن ضيع الشريطة فليس منه وان قرب نسبه ومن حافظ
على شريطته فهو منه وان بعد نسبه والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق من اولاد نوح عليه السلام
وهو عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة وملوك مصر
منهم سموا بالفراعنة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من انتسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم
وفرعون مجرور بالاضافة لكنه فتح في موضع الجر لانه غير منصرف للعجمة والتعريف واختلف في انه
علم شخص من ملوك مصر او علم جنس بان يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التي يعبر عنها بمن ملك
العمالقة الكائنين في مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجي من افرادها كالذي ارسل اليه موسى عليه
السلام مصعب بن ريان وقيل الوليد بن مصعب وقيل ان اسمه قابوس لا لانه موضوع بازاء

ذلك

ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة
الكلي العقلي لجزئياته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك بالعمالقة قال الامام اما
فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن و
خاقان لملك الترك والقيل لملك حمير والنجاشي لملك الحبشة وبطليموس لملك اليونان ولم يكن من
الفراعنة احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا من فرعون موسى عليه السلام مع كون العتو والغلظة
حالة مطردة فيهم ولكون العتو امرا لازما لهم مطردا فيهم اشتق من اسم فرعون قولهم تفرعن الرجل
اذا عتى وطغى قوله وكان فرعون موسى مصعب بن ريان يعني ان اسمه مصعب قال الامام اختلفوا
في اسمه فقيل اسمه مصعب بن ريان وقيل اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتاب
قالوا ان فرعون كان قابوس وكان من القبط وفي معالم التنزيل وفرعون هو الوليد بن مصعب بن
الريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة سنة وهو قول المصنف وقيل ابنه
وليد من بقايا قوم عاد ولما اختلف في ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عليهما السلام او غيره
من الزمان روى الامام عن وهب انه قال ان فرعون يوسف هو فرعون موسى عليهما السلام لعود
موسى عليه السلام ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول
يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة ثم روى عن محمد بن اسحق انه
قال هو غير فرعون يوسف فان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد ولو صح ان فرعون
موسى قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيي السنة في معالم التنزيل لا مكن ان يكون فرعون
يوسف هو فرعون موسى عليهما السلام والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب
هذه الجملة في محل النصب على الحالية من آل اي حال كونهم سائمين ويجوز ان يكون مستانفة لمجرد
الاخبار بذلك ويكون حكاية حال ماضية قوله كم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعول
ثان له لان سام يتعدى الى اثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه
وفي الحواشي السعدية يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونه لكم وفي الصحاح بغيت الشيء طلبته
وبغيتك الشيء اي طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اي اطلبها لي وسمت المراة المعانقة اردتها
منها وعرضتها وسمته خسفا والاصل سام البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وسامها
المشتري واستامها طلبها وبما ذكرنا ظهر المقصود من غير تكلف تضمين الحمل او التكليف انتهى كلام
الاديب التعريض على القطب حيث قال قوله كانه يعني يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونكم لكن الطلب
متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل اخر متعد الى مفعولين وهو التكليف اي يطلبونكم
مكلفين اياكم سوء العذاب وكذلك الارادة لا يتعدى الا الى مفعول واحد فيضمن معنى الحمل
اي يريدونكم حاملين اياكم على سوء العذاب قال الراغب والسوم اصله الذهاب في ابتغاء الشيء
فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهي سائمة
اذا ذهبت في المرعى فلم يتعد وتارة اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى وسمته
كذا كقولك بغيته كذا ومنه السوم في البيع فعدي تعديته وهو قول المصنف واصل السوم
الذهاب في طلب الشيء قوله افظعه اي اشده واشنعه قال فظع الامر فظاعة فهو فظيع اي
شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض

شرٍ واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسُّوء والسوءى نحو الحسن والحسنى ونقيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئًا قبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه جعل الله تعالى ما يسومون لهم من العذاب حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه قوله والجملة اى جملة يسومونكم الخ حال من ضمير المخاطب فى نجيناكم قوله لان فيها اى فى الجملة المذكورة هو بيانه ليسومونكم اما بان يكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون اوبان تكون بدلا من الجملة التى قبلها كقوله متى تاتنا تلمم بنا فى ديارنا فان البدل فيه معنى البيان ايضا ولذلك ترك العاطف هنا وعطف فى سورة ابراهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم مفسرًا بساير طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئًا آخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الآخر وفى التيسير قوله يذبحون ابناءكم يجوز ان يكون تفسيرا لقوله يسومونكم اذ لا عاطف بينهما ويجوز ان يكون امرا آخر سواه فقد قال فى آية اخرى يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم بالواو وذلك دليل المغايرة وحذف الواو ههنا كحذفها من قولك اكرمتك وهبت لك ولبيتك والذبح قطع الحلقوم والاوداج واصله الشق يقال ذبحت المسك اى فتقت عنه والتشديد فيه للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيها على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما يكون بكثرة المحل وقوله ويستحيون يستفعلون من الحيوة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن احياء وقيل اى يفتشون حياء المرأة اى فرجها ينظرون هل بها حمل ام لا والحياء الفرج ويسمى به لانه يستحيى من كشفه وقيل يحتمل ان يكون من الحياء التى هى كيفية نفسانية اى يجيئون من قبل النساء لما لم يخافوا منهن ثم قيل المراد بالابناء المرتجعون الرجال البالغون دون الاطفال الصغار وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا عليه ولانه ذكرهم فى مقابلة النساء والنساء اسم البالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره وهذا القول ضعيف لان لفظ الابناء يتبادر منه الاطفال وقد حمل فيه على الرجال ولان الاقدام على قتل جميع الرجال على كثرتهم واحتياجهم الى استخدامهم فى الاعمال الشاقة غير معقول ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام فى التابوت حال صغره معنى والاولى ما ذهب اليه اكثر المفسرين وهو ان المراد بالابناء الاطفال الصغار دون الرجال الكبار فان لفظ الابناء ح يكون باقيا على ظاهره وهو ايضا موافق لما ذكر فى سبب قتل الابناء وهو ما روى ان فرعون راى فى المنام نارًا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة والمنجمين وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وقيل ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذا كان فرعون يقتل ابناءهم فى تلك السنة بان عيّن رجالا وامرهم ان يطوفوا بيوت بنى اسرائيل كل يوم ويضبطوا احوال نسائهم الحبائل فمن وضعت منهم مولودا ذكرا قتلوه ومن وضعت انثى تركوها حيا فههنا المذكور يقتضى ان يكون المراد بكل واحد من الابناء والنساء الاطفال الصغار وفيه ان النساء جمع المراة ولا واحد لها من

لفظها وهى فى الاصل اسم للبالغات دون الصغاير وانما ذكر النساء هنا وان كانوا يفعلون ذلك بالصغاير اعتبارا بالمال فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق لفظ النساء عليهن من حيث انهن يصرن نساء بعد البلوغ وهذا كقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقوله اعصر خمرا بخلاف الابناء فانهم لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم ثم قال فان قيل ان كان ذبح البنين من سوء العذاب فاستبقاء البنات لم يجعل من سوء العذاب مع انه سلامة ونعمة قلنا لانهم كانوا يستبقونهن للاسترقاق والاستخدام وتحميل المشاق الكبار ولان بقاء البنات مما يشق على الاباء وان كثرة ذكرانهم ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ولا سيما بعد ذبح البنين فان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان قوله محنة البلاء اسم ممدود من البلو وهو الامتحان والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اى اختبره قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب يبلى بلى بكسر الباء وان فتحتها مددت ويقال بلوت فلانا بلوًا اى اختبرته كانى اخلقته من كثرة اختبارى له وسمى الغم بلاء من حيث انه يبلى الجسم وسمى التكليف بلاء لان التكاليف كلها مشاق على الابدان فكانت بلاء على الابدان من هذا الوجه ولان التكاليف اختبارات ولهذا قال تعالى ولنبلونكم وقال وليبلوكم ونحو ذلك ولما كان اختبار الله تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا صار المحنة والمنحة جميعا بلاء فالمحنة تقتضى للصبر والمنحة تقتضى للشكر وقد تقرر ان القيام بحقوق الصبر ايسر من القيام بحقوق الشكر فصارت المنحة اعظم البلائين وبهذا النظر قال امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه من وسع عليه فى دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله ورب منحة تعقب محنة ومحنة تفضى الى منحة ولهذا قيل رب مغبوط بنعمة هى داؤه ومرحوم لشدة هى شفاؤه فاذا من النعمة ما هو نقمة ولكون البلاء متناولا للامرين قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والبلاء فى الآية يحتمل ان يراد به النعمة وان يراد به النقمة بحسب احتمال ان يكون الاشارة بقوله وفى ذلكم الى مصدر نجيناكم وهو التنجية من آل فرعون التى هى نعمة مقتضية للشكر او الى مصدر يسومون ويذبحون ويستحيون وهو نقمة مقتضية للصبر فان حملته على النعمة والشدة كان المعنى وفى ذبح الابناء واستحياء البنات للاسترقاق والخدمة بلاء ومحنة وان حملته على النعمة كان المعنى وفى تنجيتكم من هذه المحن نعمة عظيمة وحمله على النعمة اوفق بنظر الى قوله من ربكم فان كلمة من فيه لابتداء الغاية والتى صدرت من الرب تعالى بالذات هى النعمة واما النقمة فانما تصدر بالعرض وايضا هو اوفق بمقام تعداد النعمة وتذكرها توبيخا لهم على كفرانهم بها ورجح المصنف حمله على النعمة كما يدل عليه انه قدم هذا الاحتمال بناء على كونه انسب بما هو قريب منه اعنى قوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ويستحيون وعلى ان فى تعظيم المحنة تعظيم منحة الانجاء منها وفى قوله من ربكم اشارة الى تعظيم تلك المحنة لصدورها من القادر العزيز القهار الذى لا راد لحكمه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واشار الراغب الى ان النعمة والنقمة معا مرادان ههنا من باب استعمال المشترك فى معنييه على مذهب من يقول به ومنهم الشافعى فانه قال فى قوله تعالى وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم راجع الى الامرين احدهما المحنة التى هى الانجاء من آل فرعون وثانيهما المحنة التى هى تذبيحهم الابناء واستحياؤهم النساء وقوله اطلق عليهما اى اطلق لفظ البلاء الموضوع للاختبار

اى اطلق اسم البلاء على كل واحد منهما على طريق اطلاق اسم الشيء على ما يؤول اليه

منتفى وعلى التقدير يكون كلمة فى تجريدية لان انقطاع الانتقال والتنجية منهم نعمة عظيمة او ما صنعوا من ذبح الابناء واستحياء النساء محنة عظيمة يحرى المشار اليه ... منه وجعل الاول ظرفا لذلك

على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق
اسم الاثر المطلوب على ما يتوسل به اليه قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى الى جملة صنع آل فرعون وانجا
والله تعالى بنى اسرايل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذى هو الامتحان الحاصل بكل واحد منها وبمجموعهما
فانه قيل وفى كل واحد منها بلاء وامتحان من ربكم قوله بتسليطهم عليكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى
صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة وقوله او ببعث موسى وبتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى
الانجا وان يراد بالبلاء النعمة وقوله او بهما اى بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذلكم الى
مجموع الصنيع والانجا ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشايع فيهما قوله وفى الاية تنبيه على ان ما
يصيب العبد اى كل احد من عباد الله اختبار من الله هذا ظاهر على تقدير ان يكون الاشارة الى مجموع الصنيع
والانجا ويراد بالبلاء الامتحان الشايع فيهما فانه تعالى لما خاطب بنى اسرايل بان ما اصابكم من الشر الذى
هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير الذى هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحن به شكركم
على نعمته وصبركم على محنته فهم منه ان ما يصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختبار الالهى لاشتراك
فى العلة واما اذا كانت الاشارة الى الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد
بالبلاء النعمة فانفهام المعنى المذكور من الاية فيه خفاء ولفظ المختبر على صيغة اسم المفعول اى ليكون
العبد الشاكر على المسار والصابر على المضار من خير الممتحنين لكونه جامعا لحواشى مكارم الاخلاق
ورديتها وهو الشكر والصبر قوله بسلوككم فيه اه قال الزمخشرى فان قلت ما معنى بكم قلت فيه اوجه
ان يرادانهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما
يوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالالة كانه قيل فلقنا
البحر بكم كما يفلق الاجسام بالسيوف ونحوها والوجه الثانى ان يكون الظرف لغوا ايضا لكن بان يكون
معنى الباء السببية الباعثة بمنزلة اللام كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم والوجه الثالث ان يكون
الباء للمصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوب المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كما فى قول الى
الصيب كان خيولنا كانت قديما ۰ تسقى فى ظهورهم الحليبا ۰ فمرت غير نافرة عليهم ۰ تدوس بنا
الجماجم والتريبا ۰ اى تدوسها ونحن راكبوها وهى ملتبسة بنا يصف خيله بانها الفت الحروب لا
تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو اللبن الحليب المعهد بالحلب والحوب انما
تسقى به الجياد وخاصة والتراب جمع تريبة وهى عظام الصدر والقحوف جمع قحف بالكسر والسكون
وهو العظم الذى فوق الدماغ والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ يقال داس الشئ برجله يدوسه
دوسا اذا وطئه ومشى عليه قوله على بناء التكثير اى تكثير المفعول وفى الكشاف يقال فرق بين الشيئين
وفرق بين الاشياء والاسباط جمع سبط وهو القبيلة والاسباط فى بنى اسحق كالقبايل فى بنى اسمعيل وفى
الحواشى القطبية السبط ولد الولد والاسباط فى بنى اسرائيل كالقبايل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب
عليه السلام وقد خرج موسى عليه السلام بهم قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على
ان الاغراق انما تعلق بال فرعون دون نفسه مع انه قد كان من المغرقين فاجاب عنه اولا بانه وان كان من
المغرقين الا انه اقتصر لكونه اعتبر من آله واطغى حتى بلغ فى طغيانه الى ان ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى
بالاغراق وثانيا بان الآل ههنا بمعنى الشخص وفى الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه والآل ايضا
الشخص فالمراد بال فرعون نفسه كما فى قوله تعالى مما ترك آل موسى وآل هرون يعنى نفس موسى وهرون يقال غرق فى الماء

من باب علم اذا رسب فيه فهو غرق اذا كان لم يمت بعد فاذا مات فهو غريق وجمع الغرقى كالمرضى
والجرحى قوله وانتم تنظرون ذلك اى الانجاء فيكون الجملة الاسمية حالا من مفعول انجيناكم والنظر
ان كان نظر بصر يكون معنى النظر الى الانجاء مشاهدته والاحساس به وان كان نظر بصيرة وهو
الذى يدرك به المعقولات ونظر البصر كالخادم لنظر البصيرة يكون معنى النظر الى الانجاء ادراك ما فيه من
اللطف العظيم واعتبارهم بذلك كمال قدرة الله تعالى وعنايته بهم قوله او غرقهم واطباق البحر عليهم مبنى
على ان يكون الجملة حالا من آل فرعون والعامل فيها اغرقنا فانهم لما خرجوا من البحر راوا انطباق البحر على
فرعون وقومه قوله او انفلاق البحر على طريق يابسة مذللة كما روى ان بنى اسرائيل لما خرجوا مع موسى
عم من مصر ليلا وساروا نحو البحر فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب
موسى انا لمدركون اى هذا فرعون خلفنا ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه غرقنا قال
موسى كلا ان معى ربى سيهدين فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود
العظيم وظهر فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق وارتفع الماء بين كل طريق كالجبل العظيم فارسل الله
الريح والشمس على قعر البحر حتى صار يبسا فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط فى طريق وعن جانبيهم الماء
كالجبل الضخم ولا يرى بعضهم بعضا فخافوا وقال كل سبط قد هلك اصحابنا واغرقوا فقال موسى سيروا
فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى عم اللهم اعنى على اخلاقهم السيئة
فاوحى الله تعالى اليه ان قل اى ان اشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر بعضهم
الى بعض ويسمع بعضهم كلام بعض فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز آخر قوم موسى وصل
فرعون مع قومه الى البحر فراه منفلقا فدخلوه جميعا فامر الله تعالى البحر ان ياخذهم فالتطم عليهم و
غرقهم اجمعين وروى ان قوم موسى سالوه ان يريهم الله تعالى هلاكهم فسال موسى عم ربه ان
يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف وماتى الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر رماهم
منهم لشوم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اى نخرجك من مضيق
البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم قوله روى انه تعالى امر موسى عم اى روى انه تعالى لما
اراد غرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال فى معلوم الله تعالى انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عم بنى اسرائيل
ان يستعيروا حلى القبط وذلك لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثانى ان يبقى
اموالهم فى ايديهم ثم نزل جبرئيل عم بالعشى فقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله تعالى
واوحينا الى موسى ان اسر بعبادى وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثنى عشر سبطا وكان كل سبط
خمسون الفا وقيل خرج موسى فى ستمائة الف وعشرين الف مقاتل لا يعدون ابن العشرين لصغره
ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عم اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل
امرأة وعن ابن مسعود رضه كان اصحاب موسى ستمائة الف وسبعين الفا وبالجملة ان موسى جمع قومه
فساروا ليلا وموسى على ساقتهم وهرون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا
فى طلب بنى اسرائيل حتى يصيح الديك قال الراوى فوالله ما صاح ليلة ديك فلما اصبحوا خرج فرعون
فى طلب بنى اسرائيل وعلى مقدمته هامان فى الف الف وسبعمائة الف وقال قتادة اجتمع اليه الف الف
ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فاتبعوهم مشرقين اى بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان
قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال كلا ان معى ربى سيهدين الى اخر القصة وروى ان فرعون لما بلغ شاطئ

البحر واتاه ابليس واقفا فنهاه عن الدخول في البحر فهمّ بان لا يدخله فجاءه جبريل عم على حجر فتقدم فرعون
ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل عم بهم فقال الحقوا آخركم باولكم فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله
تعالى الماء حتى نزل عليهم قال الامام ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك
ما كان من فعله بل لا بد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك ثم قال فان قلت في
الجواب انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف
استجاز توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع
وبصدق موسى عليه السلام ثم قال والجواب بما اشتهر من ان حب الشيء يعمي ويصم وحب الجاه والتلبيس
حمله على اقتحام تلك المهلكة وروي ان فرعون لما وصل الى البحر فرآه منفلقا قال لقومه انظروا الى البحر انفلق
من هيبتي حتى ادرك عبيدي ابقوا ادخلوا البحر قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى به على
بني اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد المضيق الذي هو ان يكون وراءهم فرعون وجنوده وقدامهم
البحر فان لو توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا لغرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم انه
تعالى نجاهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بمحضرهم كما قال تعالى وانتم تنظرون
فانه تعالى لو اقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجتمعوا كرة اخرى ويقابلوا
بحيلة ظفروا بها عليهم واهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد انحسم مادة الخوف بالكلية واي نعمة تكون اعظم
من هذا واي فرح وسرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم واموالهم بجميع
انواعها واصنافها وهذه كلها نعم دنياوية وتلك الواقعة مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما
شاهدوا تلك المعجزات الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود
الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عم تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم مؤنة النظر الدقيق والاستدلال
الشاق فهو من اشد الدواعي الى ثبات بني اسرائيل على تصديق موسى عم والانقياد له ومن اقوى
الدواعي لفرعون وقومه الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى والتبري بما كانوا عليه من الكفر و
العناد والاذعان بان الامور كلها بيد الله من حيث انه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا شدة
اشد مما كانت لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب
انقطاع القلب من علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة المولى والتوكل عليه في كل الامور وكل هذه
من النعم المتعلقة بالدين قوله ثم انهم اتخذوا العجل الخ يعني ان قوم موسى عليه السلام مع انهم خصوا
بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى عم وكمال الانقياد فقد
خالفوه في امور حتى انهم بعدما عاينوا تلك المعجزات مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى
اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فمع ان معجزتهم من القرآن الذي لا يعرف كونه
معجزا الا بالانظار الدقيقة والتاملات الانيقة انقادوا لنبيهم عليه الصلاة والسلام وما خالفوه
في امر البتة وهذا يدل على ان هذه الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بني اسرائيل
لبعدهم عن الفطنة والذكاء واختصاصهم بالبلادة والغباوة احتاجوا في التنبيه للحق الى معاينة
الايات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى حتى ان كثيرا منهم لم يتنبه بها وفعلوا ما فعلوا
واما العرب فحالهم خلاف ذلك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلا
جرم اقتصر الله تعالى معهم على الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على صدق مدعي النبوة الا

بانظار دقيقة

بانظار دقيقة بخلاف معجزات موسى عليه السلام فانها في الدلالة على صدقه كالامور الضرورية قوله
عن امة محمد صلى الله عليه وسلم متعلق بقوله بمعزل وقوله واحياده عنها مبتدأ ومن جملة معجزاته
خبره وضمير عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه في كون الاخبار المذكورة معجزة انه عم قد علم من حاله انه كان
اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك قد اورد على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا
يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من المخالطة باهلها فعلموا بذلك انه عم انما اخبر بها عن الوحي وانه
صادق في دعوى النبوة فصار ذلك حجة له عم على اليهود وحجة لنا في تصديقه قوله تعالى واذ واعدنا موسى
اربعين ليلة اي واذكر الحادث اذ واعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله نعمتي
في قوله اذكروا نعمتي وموسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق
بن ابرهيم عليه السلام وقيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مو وشا بالشين المعجمة فمو هو الماء
بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين
خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت
جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عم باسم المكان الذي اصيب فيه
وهو الماء والشجر ووعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين مفعوله الثاني فان قلت
حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية فيكون انتصابه ههنا على انه مفعول به قلت لا يجوز انتصابه
على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى وعده في اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به
بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انقضاء اربعين ليلة كما في قولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج
فلان اي تمام الاربعين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية قال
المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون وامن بنو اسرائيل من عدوهم
ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ممهدة فوعد الله موسى عم ان يؤتيه الكتاب فيه بيان
ما يأتون وما يذرون وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصالا ولم يطعم شيئا فتغيرت
رائحة فمه فعمد الى لحاء شجرة فمضغها فاوحى الله تعالى اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب
عندي من ريح المسك وامره ان يصوم بها عشرا فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذا في الوسيط
فعلى هذه الرواية يكون المواعدة في اول الامر على انقضاء ثلثين يوما ثم كانت اخرا على انقضاء
اربعين يوما فقوله تعالى ههنا اربعين ليلة مبني على ما تقرر عليه الامر اخيرا قال الامام قوله
تعالى ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين
وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت
في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده
كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله
تعالى ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قوله وعبر عنها اي عن المدة
المضروبة لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما لان شهور العرب وضعت على
سير القمر وهو ليلي في اول الشهر الليلة والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور
فهي الاصل بوجوده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جعل الليل اصلا والنهار
امرا طارئا عليه يتبدد تارة وينسلخ عنه اخرى وقرأ ابو عمرو واذ وعدنا بغير الف لان المواعدة

او تمام اربعين ليلة

يكون من اثنين والله تعالى منفرد بالوعد لا شارك موسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة هنا
فاكثر القراء قرؤا واعدنا من المواعدة بناء على اقامة ما كان من موسى عم من القبول والمجيء للميقات
الى الطور تحريا لانجاز ما وعده الله تعالى من الوحي واعطاء الكتاب مقام الوعد فصار ما وقع
منهما كالتواعد الواقع من اثنين وايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو طارقت النعل فعلى
هذا يكون القرآن بمعنى واحد قال مكي والاختيار واعدنا بالالف لانه بمعنى وعد وبقوله يتقوم
مقام الوعد فصحت المفاعلة قيل لما وعد الله تعالى موسى عم ان ينزل عليه التورية قال موسى لقومه
اني ذاهب ربي آتيكم بكتاب فيه ما تأتون وما تذرون وواعدهم اربعين ليلة ثلثين من ذي القعدة
وعشرا من ذي الحجة واستخلف عليهم اخاه هرون ومكث على الطور اربعين ليلة ولما تم ميقات
ربه اربعين ليلة انزل عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد وقربه ربه نجيا وكلمه من
غير واسطة واسمعه صرير القلم وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط
من الطور وروي انه لما جاء وقت الذهاب الى الطور جاءه جبريل عليهما السلام على فرس يقال له
فرس الحياة لا تصيب شيئا الا حيي ليذهب بموسى الى ربه فرآه السامري وكان رجلا صائغا وقد
اظهر الايمان بموسى عم على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما رأى جبريل عم على
ذلك الفرس ورأى موضع قدم الفرس يخضر في الحال قال ان لهذا شأنا واخذ قبضة من تربة
حافر فرس جبريل عليه السلام بناء على انه القي في روعه انه اذا القى في شيء غيره وقد مر ان موسى
قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال لهم هرون قد تحملتم اوزارا من زينة القوم اي حليتهم فانهم
كانوا قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بعلة عرس لهم فاهلك
الله فرعون وبقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فقال لهم هرون عم تطهروا منها فانها نجس
فاوقدوا لهم نارا وامرهم بقذف ما كان معهم ففعلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا نبي الله القي
ما في يدي قال نعم وهو يظن انه حلي فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك والعجل
ولد البقرة الى ان يكبر وقيل خرج عجلا من ذهب مرصعا بالجواهر كاحسن ما يكون وخار خورة وقال
السدي كان يخور ويمشي فقال السامري هذا الهكم واله موسى فنسي اي فتركه هنا وخرج يطلبه
واعطاء مراتبا اصابته فافتتنوا ابو دعاهم الى عبادة ثم فعبدوه واخلفوا الوعد الواقع من موسى
عم بان يرجع اليهم بالتورية على رأس اربعين ليلة فيها بيان ما يحتاجون اليه وامرهم بان يثبتوا على
الايمان بالله تعالى ورسالة موسى عم الى ان يرجع اليهم ثم انهم اغتروا فيما وقعوا فيه من الخطاء
بان عدوا اليوم مع الليلة يومين فلما مضت عشرون يوما قالوا قد تم الآن اربعون ليلة ولم
يرجع موسى فلعله مات وقد اوا العجل وسمعوا قول السامري قبل ذلك فوقعوا في اثم الفتنة عند
انقضاء عشرين يوما بعد ذهاب موسى عم الى الطور كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال
سعيد بن جبير رضي الله عنه كان موسى عم وعدهم ان يأتي بالكتاب بعد ثلثين وهو الميقات الاول
فلما زيدت عشرة ولم يأت به بعد الثلثين عبدوا العجل في هذه العشرة الرابعة ثم قيل ان الذين
عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هرون مع اثني عشر الف
رجل وهذا اصح وقال الحسن كلهم عبدوه الا هرون فذلك قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده اي
اتخذتموه الها من بعد موسى اي من بعد انطلاقه او مضيه الى الطور فان اتخذ يتعدى الى مفعولين

اما يقع منه الحدث اصلا

الخوار صوت البقر

ومفعوله

ومفعوله الثاني محذوف في الاية وهو الها او معبودا والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله
ائتخذ بهمزتين اوليهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة بعد كسرة
فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت في تاء الافتعال كما في اتسر من اليسر
وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ قوله من بعد موسى او مضيه هكذا فيما رأيته من النسخ وذلك يقتضي
ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عم بدون تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير رجوع
الضمير الى موسى لا بد من تقدير المضاف الا ان يرجع الى الوعد فلا حاجة الى تقديره ولو ترك كلمة او في قوله
او مضيه لكان ظاهرا قوله تعالى وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم وضع الشيء
في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل او اتخاذهم اياه الها لان ذلك منهم وضع العبادة
والالهية في غير موضعها ثم هؤلاء الذين خاطبهم الله تعالى من اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن
النبي عم لم يتخذوا العجل الها ومعبودا وانما اتخذ ذلك اباؤهم واجدادهم وقد عيرهم بصنيع ابائهم
ليكون ابلغ في الزجر للجاني وتوبيخه حيث كانت جنايته سببا لتعيير خلافه مع براءتهم عنها حقيقة
وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى من
المخالفة والاصرار على الكفر والعناد فكانه تعالى امرهم بالصبر على ذلك كما صبر موسى عم في هذه الواقعة
المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى
ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الواهية الباطلة ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله عليه
وسلم على اذية قومه كان اولى قال الامام ولقائل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على
ما يعلم فساده ببديهة العقل وكون العجل المتخذ من الحلي اله السموات والارض مستحقا للعبادة مما
يعلم فساده بالبداهة وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب
احد من العقلاء في كونه الها ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الباهرة القريبة
من حد الالجاء ما يدل على الصانع القادر على كل شيء وعلى صدق موسى عم في جميع ما ادعاه
وامثال مع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصوت الها ونهاية ما يمكن
يكون مجيبا لهذا الا تقاق الباطل انهم لغاية جهلهم وبلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا
حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك تخدعوا وكانوا ظالمين هذا خلاصة كلامه قوله مبينا تم
بانقيادكم وصبركم على ان يقتل البريء منكم المجرم محا الله تعالى بذلك جريمة من قتل منهم ومن
لم يقتل فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقي مكفرا عنه ذنوبه وقد وردت الاية على وجه
الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في زمن نزولها مع ان العفو انما كان للابائهم لا لهم لانه
لو اهلك اباؤهم المجرمون بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عفى الله
عن الاباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للابناء ايضا فيصح الامتنان بها عليهم والعفو
المحو ومنه عفى الله عنكم اي محا الله ذنوبكم ماخوذ من قولهم عفت الرياح الاثار اذا درستها
ومحتها وعفو الله تعالى محوه الذنوب عن العبيد والمراد بالعفو هنا قبول التوبة من عبدة العجل
وامره برفع السيف عنهم بعد ما قتل منهم سبعون الفا وقد يستعمل عفى بمعنى كثر ومنه واعفوا اللحى قال
ابن عطية العفو تغطية الاثر واذهاب الحال الاول من الذنب او غيره وهذا الذي قاله اقرب من تفسير

الغفران لان العفو التغطية والستر ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع
معها واما الغفران فلا يكون مع عقوبة قوله لكى تشكروا عفوه تصوير لحاصل المعنى المستفاد باستعارة
كلمة لعل لا انها مستعملة فى معنى كى التعليلية كما ذهب اليه ابن الانبارى وجماعة من الادباء حيث قالوا
ان لعل قد يجىء بمعنى كى حتى حملوها على التعليل فى كل موضع امتنع فيه الترجى سواء كان المقام مقام الاطماع نحو
لعلكم تعلمون اولا نحو لعلكم تشكرون لعلكم تتقون وقد سبق فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ان المص
لم يرض ان يكون لعل بمعنى كى للتعليل بناء على انه لم يثبت ذلك فى اللغة فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا فى
بيان معناها الحقيقى على الترجى والاشفاق وقالوا انها لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجى وان كان
ضارا فهو الاشفاق مثال الترجى قولك لعل زيدا يكرمنى وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى ومثال
الاشفاق قولك لعله يهيننى وقوله تعالى لعل الساعة قريب فانها للاشفاق فيه لقوله تعالى والذين امنوا
مشفقون منها وكل واحد من الترجى والاشفاق يمتنع وقوعه ممن هو علام الغيوب لان الامر المتوقع
لا بد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك فسر الزمخشرى الرجاء بالارادة حيث قال لعلكم تشكرون
اى ارادة ان تشكروا بناء على ان الرجاء ارادة شئ حصوله غير معلوم وهو على عالم الغيب والشهادة
غير جائز فجعله مجازا عن مطلق الارادة بناء على مذهبه فانه يجوز ان يتخلف مراد الله تعالى عن ارادته
واما على مذهبنا فكلمة لعل هنا استعارة تمثيلية حيث شبه معاملة الله تعالى معهم حيث انعم عليهم بجلائل
النعم وهم مع ذلك نسوا حق المنعم وعبدوا العجل ثم انه لم يهلكهم بذنبهم بل عفا عنهم بمعاملة من يديم
النعم على الغير متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا شكر المنعم ومع ذلك لا يقطع المنعم عنه احسانه رجاء
ان يتنبه عن قوله ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم بالتمادى فى الغفلة والتناهى فى
كفران النعمة فلا يرد ان يفسر المص لعل بكى بناء على ما مر من ان لعل لا يجىء بمعنى كى وانما يرد ذلك ان لو كان
مراده انه بمعنى كى حقيقة وليس مراده ذلك بل المراد بيان لازم معناه لانه اذا شبه صنعه بصنع
من يرجو شكر من لم يكن شاكرا كان المعنى لكى يشكر قوله تعالى واذ اتينا موسى اى واذكروا الحادث
اذ اتينا وهو نعمة رابعة من النعم التى اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مفعول
ثان لاتينا والفرقان مصدر فى الاصل مثل الغفران والرجحان والنقصان يقال فرقت بين
الشيئين فرقا وفرقانا ثم سمى به كل ما هو فارق بين شيئين واختلفوا فى معنى الفرقان فى هذه
الاية فقال مجاهد هو عين الكتاب فيكون عطفه عليه من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات
كما فى قوله ❊ الى الملك القرم وابن الهمام ❊ وليث الكتيبة فى المزدحم ❊ وارتضى الزجاج هذا القول
واختاره المصنف حيث قدمه على باقى الاحتمالات فقال يعنى التوراة يعنى ان المراد بما اوتى موسى هو
التوراة الموصوفة بوصفين وسماها كتابا لانها مكتوبة والكتاب اسم لكل مكتوب وسماها فرقانا
لما فيها من التفريق بين الحق والباطل وقيل الفرقان والكتاب متغايران بالذات اما بان يكون المراد
بالفرقان ما اوتى موسى عم من المعجزات كاليد والعصا وغيرهما فانها لدلالتها على حقيقة امر موسى تميز
بين المحق والمبطل فى الدعوة وبيانه ان الايمان هو الايمان بالمحق وتكذيب المبطل وان الكفر بعكسه
واما بان يراد به ما فى التوراة من بيان اصول الدين وفروعه فانها اذا تبينت ظهر الحق متميزا من الباطل
فهو المراد بقول الزمخشرى او الشرع الفارق بين الحلال والحرام واما بان يراد به النصر على الاعداء فانه تعالى لما
نصر موسى وقومه على عدوهم فانجى هؤلاء واهلك اعداءهم تميز كل فريق عن صاحبه وافترق المحق من المبطل

قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان واراد بالفرقان النصر الذى اتاه الله يوم بدر
وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل فريق ان يكون الغلبة له ويكون صاحبه مقهورا مغلوبا فاذا ظهر
النصر يتميز الراجح من المرجوح والطمع الصادق من الطمع الكاذب وعن قطرب ان الفرقان هو انفراق البحر
لموسى عم وهو من عظم الايات كانه قيل اتيناه فرق البحر ولعل المصنف انما لم يتعرض له لانه قد صار مذكورا
فى قوله واذ فرقنا بكم البحر فلا وجه لحمل الفرقان عليه قوله لكى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الايات اى
عاملناهم معاملة من يتبين طرق الاهتداء ويوضحها للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه فى اودية
الضلال رجاء ان يقلع عن فعله ويهتدى بما اوضح له من الدلايل على ان يشبه صنعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم
الكتاب الفارق بين الحق والباطل وتبيينه لهم الدلايل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو اهتداء
المنهمك فى الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به فى المشبه ولما كان مبنى على تشبيه صنع الله
تعالى بصنع من يرجو الاهتداء وجب ان يكون صنعه تعالى سببا للاهتداء لان ما يصنع بناء على رجاء امر لا بد
ان يكون سببا موديا اليه فى اعتقاد الفاعل فكذا ما شبه ما يصنعه الراجى فكان محصول المعنى المجازى لكلمة
لعل ههنا اتيناه لكى تهتدوا فلذلك فسره المص به لا لكون لعل بمعنى كى كما مر تفصيله انفا قوله تعالى واذ
قال موسى لقومه يا قوم اى واذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى بعدما رجع من الطور ورآهم قد ارتدوا
واتخذوا العجل قال الامام هذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه الاية وما بعدها منقطعة
عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها
ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية
واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فتعديد هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهى
بيان كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما
تضمنته هذه الاية معدودا فى نعم الله تعالى فجاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك
الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة فى حق اولئك الباقين حيث قبلت توبتهم بمجرد الندم
من غير ان يقتلوا وان كان القتل نعمة فى حق المقتول حيث كان شهادة له وفى حق الذين موجودين
فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن ابائهم لما وجد اولئك الابناء فحسن
ايراده فى معرض الامتنان على الحاضرين فى زمان نزول الاية الكريمة وذكر وجهين اخرين لضعف ما قيل
والمراد بقوم موسى ههنا هم الذين عبدوا العجل وقوله يا قوم منادى مضاف حذف منه ياء المتكلم
اكتفاء بالكسرة وهى افصح اللغات فى المنادى المضاف الى ياء المتكلم وقد ورد فى القرآن اثبات الياء
ساكنة كقوله تعالى يا عبادى فاتقون وورد ايضا اثباتها مفتوحة كقوله يا عبادى الذين اسرفوا
على قراءة من فتح الياء وجاز فى العربية لغات اخر غير هذه اللغات الثلث احديها قلب الياء الفا وثانيتها
حذف هذه الالف اكتفاء عنها بالفتحة كقوله ❊ فلست بمدرك ما فات منى ❊ بلهف ولا بليت ولا لو انى
اى بقولى يا لهفا وثالثتها حذف الياء وبنا المنادى على الضم تشبيها بالمفرد والقوم اسم جمع وليس
له واحد من لفظه ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم به والاصل فيه ان يطلق على
الرجال ولذلك قوبل بالنساء فى قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وفى قول زهير
❊ وما ادرى وسوف اخال ادرى ❊ اقوم آل حصن ام نساء ❊ واما قوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت
قوم لوط والمكذبون رجال ونساء فانما ذكر من باب التغليب ولا يجوز اطلاقه على النساء وحدهن

البتة واضافهم الى نفسه اشعارا بانه يريد لهم ما يحبه ويريده لنفسه استمالة لعلهم الحقوا قوله
وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم عنه وقوله ظلمتم انفسكم اى نقصتم حظ انفسكم من ثواب الاقامة على عهد
موسى عم وقيل اضررتم بانفسكم لان الشرك وعبادة العجل يؤدى الى الضرر الابد وذلك من اعظم الظلم
ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان الظلم فى الاصل وضع الشئ فى غير موضعه ويستعمل فى النقص والنقص
قال تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اى لم تنقص والظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم
الغير لا ينفك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك عن ظلم الغير وظلم النفس يطلق على كل ما فيه خروج عن الحق
والطاعة يسيرا كان او كثيرا وقد يقال انه كل فعل يباعدها عن توفيق الله تعالى فى الدنيا وعن ثوابه فى الاخرة
صغيرا كان او كبيرا قوله فاعزموا على التوبة يعنى ان التوبة ان فسرت بقتل انفسهم وكان القتل عين التوبة
يحتاج الى ان يحمل التوبة مجازا عن القصد اليها بناء على ان الفعل الاختيارى يتوقف على القصد والارادة
وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه شايع على طريق المجاز المرسل فان التوبة لو بقيت على حقيقتها لكان
عطف قوله فاقتلوا انفسكم على قوله فتوبوا من قبيل عطف الشئ على نفسه بناء على انه تعالى جعل توبتهم قتل
انفسهم قوله الى من خلقكم بريا من التفاوت اى من خلق كل واحد منكم بريا من تفاوت الاجزاء والاعضاء
وعدم تناسبها وتلاؤمها اذ لم تكن متناسبة متلائمة تصير كان بعضها تفوت بعضها فان الاعضاء وان
كانت مختلفة الاشكال والمقادير الا ان اختلاف منتظم متناسب مثلا الرأس والبدن متناسبان
وان كان لاحدهما صورة ومقدار مغاير للاخر حتى لو كان الرأس فى غاية الكبر والبدن فى غاية الصغر لم يتناسبا
قوله ومميزا بعضه اى بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض الاخر قال شرف الدين الطيبى فان قلت ما معنى
قوله ومميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريا من التفاوت قلت معنى التفاوت عدم التناسب
فكانه بعضه يفوت بعضا ولا يلايمه ومعنى التمييز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث
الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه اى اعطى كل شئ صورته وشكله الذى يناسب المنفعة
المنوطة به وفى الحواشى السعدية المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء والاعضاء وهو لا ينافى التمييز بالاشكال
المختلفة انتهى كلامه ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى ان البارى يعتبر فى مفهومه مع الخلق التبرئة
والتمييز قال الراغب اصل البرء خلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصى منه او على سبيل الانشاء
فعلى التفصى قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب بيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء
الجارية فانه ارادة تفصيها من مادة من غيرها ان كان قد غشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء
قولهم برأ الله الخلق انتهى اى انشأه واخرجه من العدم الى الوجود وقريب منه ما فى اللباب من ان اصل هذه
المادة يدل على الانفصال والتميز ومنه برأ المريض برءا وبرءا وبرئت وبرؤت ايضا من الدين
براءة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود انتهى ما فيه قوله او فتوبوا عطف على قوله
فاعزموا هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون القتل تتمة للتوبة ويكون توبتهم مجموع
الندم على ما مضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم قال الامام قوله تعالى فتوبوا
الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضى كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان وضع الطهور فى قوله مفسر
بغسل الوجه واليدين فى قوله عم لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه
الحديث لكن ذلك باطل فيما نحن فيه لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذى مضى والعزم على ان لا
ياتى بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ان المراد بتفسير

التوبة بقتل النفس بل لعله ان توبتهم لا يتم ولا يحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى
اوحى الى موسى عم ان توبة المرتد لا يتم الا بالقتل هذا كلامه فان قيل كيف استحقوا القتل بعد ان تابوا من
الردة ولا يقتل المرتد بعدما تاب من الردة والجواب ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرايع فاذا لم يكن قتل النفس
التوبة جاز عطف قوله فاقتلوا على قوله فتوبوا من غير ان يحتاج الى التكلف وارتكاب المجاز ويحتمل ان يقتل الشخص نفسه
ثم هذا الاحتمال وهو احتمال ان يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الاية لان
الخطاب فى قوله انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل الخ للذين عبدوا العجل فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم كان
الظاهر انه يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم
بايديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع انه تعالى قال فى حقهم فتاب عليكم اى فعلتم ما
امرتم به فتجاوز عنكم قوله او قطع الشهوات فيكون المسند الذى هو القتل مجازا عن افناء الشهوة ومخالفة
الهوى وتذليله فى الدنيا طلبا لمرضات الله تعالى وما عنده من الكرامة والثواب الجزيل والبلوغ الى الحيوة الابدية
فانه قد يقال قتل فلان نفسا اذا ضيع حظها من ثواب الاخرة فادى به ذلك الى زوال حيوته الابدية وذلك
مذموم وقد يقال ذلك اذا افنى شهوته وذلك هواه فى الدنيا طلبا للاخرة وذلك محمود وعلى هذا المعنى قيل
قتل النفس احياؤها واحياؤها قتلها وقال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها
قوله وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم مجازا
بناء على جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد فى الدين فقوله اقتلوا انفسكم معناه
ليقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم اى اخوانكم من المؤمنين لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات
بانفسهم خيرا اى باناس لهم من المسلمين فسلموا على انفسكم اى ليسلم بعضكم على بعض قال المفسرون اولئك
التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم الى الليل قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة فعلى
هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم
للقتل قتلا منهم لانفسهم واختلفت الروايات المبنية على هذا المعنى فالرواية الاولى انه امر من لم يعبد العجل
من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم فقتلوهم حتى بلغ المقتولون سبعين
الفا فاحتكوا حتى قتلوا ثلثة ايام والثانية انه لما امرهم موسى عم بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق
ليصبروا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة واتاهم هرون بالاثنى عشر الفا الذين ما
عبدوا العجل وبايديهم السيوف تشهرا فى العسكر فقتلوا من لقوا فكان الرجل يجيء الى قومه وهم جلوس
بافنية بيوتهم ويقولان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين سيوفهم فاتقوا الله واصبروا فلعن الله
رجلا حل حبوته او قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل فقالوا آمين فجعلوا يقتلونهم
الى المساء فاما اصبحتهم حبوة حتى قتلوا الى ان نزلت عليهم التوبة وامروا ان يكفوا عن القتل والاحتباء
ان يقعد على اليتيه وينصب ساقيه ويعقد يديه تحت ركبتيه قوله حتى يرى بعضهم اى جزءه فى ولده
قوله وقريبه ان كان ذلك بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر قوله فلم يقدر المضى لامر الله
اى فلم يقدر ذلك الرجل ان يمضى ويفعل ما امر الله به من قتل المرتدين التائبين والضبابة شبه سحابة
تغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتراكمت لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت عن تعيين الاشخاص
قوله ونزلت التوبة اى قبولها روى انه لما كثر القتل دعا موسى وهرون وبكيا وتضرعا وقالا يارب
هلكت بنو اسرائيل البقية البقية اى سلم البقية وارفع القتل عنهم فنزلت التوبة وقيل لموسى ارفع السيف

وقيل كان الامر بالقتل من الاغلال التى كانت عليهم وخفف الله تعالى عنا هذه الاية بجعل الندم توبة فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

نعنى هذا الاعجاز فى شرح مفردات هذه الجملة

كالما بأمر كشع الدماء ونشره الاصوات وتساقط الاصوات له

فاني قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وعقبت القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقي
منهم فنودي بذلك فتركوا القتل قوله والفا الاولى وهي ما في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب لوجوب
التوبة والامر بها والفاء في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على التقدير الاول فاعزموا على
التوبة التي هي قتل انفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثاني فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل
تتمة لتوبتكم وعلى التقديرين يكون الفاء للدلالة على ان موسى عم طلب منهم ان يحققوا مضمون الجملة المعطوفة
عقيب اتيانهم بمضمون الجملة المعطوف عليها فيكون الفاء الثانية عاطفة دالة على الترتيب والتعقيب
بخلاف الاولى فانها ليست بعاطفة بل هي سببية والفاء السببية ايضا لا يخلو من معنى الترتيب ضرورة ان
المسبب مترتب على السبب وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه ومن
ها ك فاعطه وبدونه تقدمها نحو زيد فاضل فاكرمه وتعرفه بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبل الفا وجعل
مضمون الكلام السابق شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وفي الاية اذا ظلمتم انفسكم فتوبوا وكثيرا
ما يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها
فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى تدخل
على ما هو الجزاء في المعنى ثم اعلم انه لا تنافي بين السببية والعاطفة فانها قد يكون سببية وهي
ذلك عاطفة جملة على جملة نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ولكن لا يلزمها العطف نحو ان لقيته فاكرمه
كذا في شرح الرضي قوله من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحيوة الابدية مبني على ان يكون
قوله ذلكم اشارة الى المامور به بقوله فتوبوا فاقتلوا فقوله انه طهرة من الشرك ناظر الى التوبة وتذكير
ضميرها لكونها في معنى الرجوع وقوله ووصلة الى الحيوة الابدية ناظر الى قتلهم انفسهم بعد توبتهم
هذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان نفسها فضميرانه ح يكون راجعا
الى القتل الذي هو توبة وطهرة ووصلة قال بعض العلما ذلكم مفرد واقع موقع ذا لكما المثنى لانه قد
تقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقا وهذا ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهما شيء
واحد فتامل قوله متعلق بمحذوف بان يكون جزاء لشرط محذوف في كلام موسى فيكون الفاء جزائية
فكانه عم قال فان فعلتم فقد تاب عليكم وانما اورد كلمة قد بعد الفاء لما تقرر ان فاء الجزاء اذا
دخلت على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة او مضمرة فقدرها حيث لم تكن ظاهرة فكانه قيل ان فعلتم
ذلك فيما سياتي من الزمان فقد تاب عليكم وقيل ان تفعلوا لان الماضي الذي دخل عليه قد ظاهرة
او مقدرة باق على معناه لان قد للتحقيق يصون ما دخلت هي عليه ماضيا كان او مضارعا بخلاف الماضي
الذي لم يدخل عليه قد نحو ان ضربتني ضربتك فان معناه ينقلب الى المستقبل كما ينقلب اليه معنى الشرط
الواقع بعد ان وقوله فقد تاب عليكم قبل ذلك عبارة عن تحقق الا ورترتبه على الشرط بحيث لا يتخلف
عنه تفضلا وعده وكرمه مضمار كانه قد تحقق قبل تحقق الشرط قوله او عطف على محذوف اي محذوف
هو سبب لما بعده وليس بشرط اذ التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فيكون
الفاء على هذا فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف وهو سبب لما
بعدها فالفاء التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة من
حيث انها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث انها يستدل بها على فصاحة
المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن ما قبلها محذوفا فهي السببية لا غير فهذا هو الفارق

بين الفصيحة

بين الفصيحة والسببية قوله على طريق الالتفات اي من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا
من الله تعالى لبني اسرائيل فلا بد ان يتكلم من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا
عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل تبنا كان التفاتا من التكلم الى الغيبة والالتفات لا بد له
من نكتة وقد اشار المصنف اليها باظهار البارئ في قوله فتاب عليكم بارئكم مع انه لم يظهر في الوجه الاول
كانه قال اختير طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في التوبيخ والتقريع لان تاب لرجوع ضميره الى البارئ
ابلغ في ذلك من ان يقال فتبنا قوله وذكر البارئ بيان لوجه ترتيب الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى
على وصف كونه بارئا وتخصيصه بالذكر من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشاهم
واخرجهم عن ظلمة العدم الى فضاء الوجود بريئا من التفاوت مشتملين على اعضاء مختلفة الصور و
الهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلائم بعضها بعضا ويلائم المقاصد المنوطة بها الى
عبادة العجل الذي هو مثل في الغباوة والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط
فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور
فذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تقريعا لهم على سوء صنيعهم وايضا ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور
نعمة عظيمة في حقهم بحيث لا يقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها
ويخصوا العبادة بمنعمها فلما لم يوفوا قدر هذه النعمة ولم يراعوا حقها استحقوا ان يسلب هي عنهم
ويؤمروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق وابطال ذلك الترتيب الملايم الذي لا تفاوت فيه اصلا
ففي ذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم لسلب تلك النعمة
عنهم قوله وانه من لم يوف عطف على انهم بلغوا قوله الذي يكثر توفيق التوبة او قبولها اشارة
الى ان الالف واللام في التواب والرحيم بمعنى الذي والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب
معناها انه يكثر منه اعانة المذنبين وتوفيقهم على التوبة حيث يوفقهم عليها مرة بعد اخرى او انه
يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار الجاني مرة
ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية فضلا عن ان يعودوا على الاعتذار
وان معنى المبالغة في الرحيم انه تعالى مع كونه توابا يغفر الذنب ويسقط العقاب الذي استحقه الجاني
هو المنعم البالغ في انعامه غاية الكمال واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كما في قوله فتوبوا
الى بارئكم يكون معناها الرجوع الى ربه لان كل عاص هو كالهارب من ربه فمتى ما تاب فقد
رجع عن هربه الى ربه واذا وصف به الرب تعالى شانه كما في قوله انه هو التواب يكون معناه انه تعالى
رجع الى الجاني بالمعروف والاحسان بعدما قطع معروفه عنه بسبب جنايته كما يبادر الرجل طاعة
امير وخدمته فيقطع الامير معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيعود الامير عليه بمعروفه قوله تعالى واذ قلتم
اي واذكروا ما حدث من نعمتي اذ قلتم وهو تذكير للنعمة السادسة قوله لاجل قولك او لن نقر لك
يعني ان فعل الايمان حقه ان يتعدى بالباء وعدي ههنا باللام لاحد وجهين الاول ان يكون التقدير
لن نؤمن لاجل قولك والثاني ان يضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته فيكون اللام على الاول
للتعليل وعلى الثاني صلة الاقرار ويجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد له
وبالغوا في النفي حتى اختاروا من اداته كلمة لن قوله عيانا اي رؤية بالعين غير مستترة عنا بشيء
يقال عاينت الشيء عيانا اذا رأيته بعينك ولما كانت الرؤية التي هي ادراك المرئي تطلق تارة على

مايكون بحاسة البصر وتارة على مايكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل نادوا عليه
قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من الروية مايكون بالبصر قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة
اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعني ان حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع والجهر بالقول ضد اسراره
قال تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم استعير لظهور المرئي لحاسة البصر تشبيها لا حكم
كونه ظهورا على الحاسة الظاهرة كما شبه ادراك المرئي بالقلب وحصوله فيه مخفيا عن حاسة البصر باجراء
اللفظ على اللسان مخفيا عن حاسة السمع فاطلق على الادراك العقلي والروية القلبية الادراك والروية
مخافتة وفي الكشاف كان الذي يرى بالعين جاهر بالروية والذي يرى بالقلب مخافت بها قوله وانتصابها
على المصدر اي على انها مفعول مطلق للفعل المذكور وهو نرى من غير لفظه لان لا شرط في المفعول المطلق
ان يناسب الحدث المدلول عليه بلفظ عامله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والاشتقاق والجهرة
بمعنى الروية بالعين تناسب مطلق الروية لانها نوع منها ونظيره قولهم رجع القهقرى وقعد
القرفصاء فان القهقرى نوع من الرجوع الى الخلف من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء
نوع من القعود وهو قعود المحتبي وقيل ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهرتم جهرة
نقله ابو البقا والظاهر انه مبني على ماروى صاحب المنير فقال وعن ابن عباس في رواية انه قال
واذ قلتم جهرة على التقديم والتاخير انتهى كلامه اي قلتم جهرة لن نؤمن لك مجاهرين بفتح الهاء اي
بتقدير جهرتم جهرة فيكون جهرتم جهرة جملة حالية بتقدير قد ومثل هذا الكلام لا يقال فيه تقديم
وتاخير حيث اتى فيه بمفعول القول ثم بالحال من فاعله كما في قولك ضربت هندا قائما وكل واحد منهما
في موضعه قوله او حال من الفاعل اي من فاعل نرى اي نرى الله مجاهرين او ذوي جهرة او من فاعل
قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين او من مفعول نرى وهو اسم الله تعالى اي حتى نراه ظاهرا بينا غير مستور
قوله على انها مصدر فيكون جهرة بفتح الهاء لغة في جهرة بسكونها واعرابها اعرابها وان كانت
جمع جاهر كالكتبة والكهنة في جمع كاتب وكاهن يكون حالا من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله جاهرين
هذا الامر وعالمين على حقيقة الحال روى الامام عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل
تكليفهم بالقتل وذلك انه لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه وراى ماهم عليه من عبادة العجل وقال
لاخيه والسامري ماقال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما
خرجوا الى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله تعالى
اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى عليه السلام ذلك الغمام حتى دخل
فيه وقال للقوم ادخلوا وادعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع
احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم
الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا قام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي
اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم
احد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة
بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال وههنا قول اخر وهو ان هذه الواقعة
كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امرالله تعالى

ان يأتيه

ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين
رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى
يبكي ويقول يارب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هولاء فاذا رجعت
اليهم ولا يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر
كيف يحييه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا ياموسى انك لن تسأل الله تعالى شيئا الا اعطاك فادعه
يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله دعوته وقيل القائلون عشرة الاف من قومه فلا يكون
قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام لان هولاء العشرة الاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه
قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لا عشرة الاف قوله والمؤمن به ان الله
الذي اعطاك التورية وكلمك او انك نبي الظاهر ان الوجه الاول مبني على ان يكون قوله لك بمعنى لاجل
قولك والثاني مبني على ان يكون المعنى لن نقر لك اذ كلام لكون موسى مقرا له في اعترافهم بان
الله هو الذي اعطاه التورية وكلمه واما اذا اعترفوا بانه نبي فيظهر كونه مقرا له وفي شرح
التأويلات قال بعضهم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات قالوا له لن نصدقك بالرسالة
والتورية حتى نرى الله جهرة فيخبرنا انه انزلها عليك ويحتمل ان يكون المعنى لن نؤمن لك انه
الله الذي اعطاك التورية حتى نراه جهرة وعيانا ويحتمل ان القائلين بهذا القول غير هولاء من قومه
الى ههنا كلامه قوله لفرط العناد والتعنت يعني ان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من
حيث ان رؤيته تعالى مطلقا مستحيل وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة وقالوا
لو لم تكن رؤيته تعالى ممتنعة لكانوا قد التمسوا امرا جايزا فوجب ان لا ينزل بهم العقوبة
كما لم تنزل بقولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وكما
لم تنزل على سائر الامم حين قالوا لانبيائهم لن نؤمن الا بان تحيي ميتا او تشق القمر نصفين
بدعائك ونحو ذلك من الامور الجائزة الوقوع فلما عوقبوا بطلب رؤيته تعالى علمنا
انها ممتنعة ونحن نقول ان نزول العقاب عليهم ليس لاجل انهم طلبوا الروية نفسها
وانما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوا سؤال التعنت
والعناد وذلك انه لما تمت الدلايل على صدق المدعي كان طلب الدلايل الزائدة تعنتا
وعنادا والتعنت يستوجب العقاب مع ان رؤيته تعالى انما تحصل للمؤمنين في الاخرة
وهم قد علقوا ايمانهم على رؤيته في الدنيا تعنتا وعنادا رؤية مثل رؤية الاجسام في
الجهات والاحياز وظنوا انه تعالى يشبه الاجسام من حيث كونه في جهة دون جهة
وكونه في مقابلة الرائي من غير ان يكون في غاية القرب منه ولا في غاية البعد عنه ومن
حيث كونه ذا لون وكيفية فان الروية الحسية لا تتعلق الا بجسم ذي لون وكيفية ولعدم
اللون لا يبصر الهواء مع كونه جسما لكن موجب للعقاب فثبت انه لا دلالة في الاية على
امتناع الروية مطلقا كما زعمت المعتزلة قوله بل الممكن ان يرى رؤية منزهة الخ قال
الراغب واما الروية العقلية فانها تحصل في الاخرة لكل احد من حيث انهم يضطرون
الى معرفته تعالى لكن للمؤمنين حالة زائدة تقصر العبارة عنها وهي المشار بها في قوله عليه السلام
ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ولا تحصل في الدنيا الا لبعض الانبياء في بعض الاحوال

ولكون ذلك لبعض الانبياء في حال دون حال قال عم رايت ربي في بعض طرقات المدينة بمعنى وانا
فيها وروى ابن عباس رضي الله عنهما ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى ربه مرتين الى هنا كلامه قوله فيتل
جائت نار حال الصاعقة على ما يصعقون منه اي يموتون ويكون سببا للموت ثم بين اختلاف المفسرين
في ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل
جنود فلما سمعوا حسها خروا صعقين ميتين يوما وليلة وقال الحسن وقتاده الصاعقة هي الموت
استدلالا بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله قال الامام وهو ضعيف لوجوه
احدها قوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى
الصاعقة وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه افاق لقوله
تعالى فلما افاق والافاقة لا تكون من الموت بل من الغشي وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك
اشارة الى سبب الموت الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلثة اوجه الموت لقوله فصعق من في
السموات ومن في الارض وقوله فاخذتهم الصاعقة والثاني العذاب لقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد
وثمود والثالث نار تسقط من السماء لقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهذا هو بقول لا
الصاعقة هي الصوت الشديد على ما تقدم ثم قد يكون منه الموت تارة والعذاب تارة وتصحبه النار تارة
فاذا الموت والنار والعذاب لم يستفد من لفظ الصاعقة ويجب ان لا يلتبس علينا المعنى الذي وضع له
اللفظ بالمعنى الذي يتبعه ويقتضيه وليس بموضوع له بالقصد الاول الى هنا كلامه فقد رجح كون الصاعقة
عبارة عن سبب الموت وكون ذلك السبب هو الصيحة والصوت الشديد ورجح الزمخشري كون ذلك السبب
هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة
وحتى الجنود يتعلقان بحس السمع قوله تنظرون ما اصابكم بنفسه او اثره الاول على تقدير ان يكون
الصاعقة التي اصابتهم هي النار فانها تشاهد بنفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فان الصيحة والحس
لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت وفي التيسير قوله تعالى وانتم تنظرون اي الى الصاعقة فان كانت
نارا فقد عاينوها حين اصابتهم اياهم وان كانت صوتا هائلا فقد مات به بعضهم قبلا ورأى الباقون انهم
ماتوا وسمي هذا رؤية الموت مجازا انتهى كلامه فان المرئي حقيقة موت من اصابه الموت فجعل رؤيته
عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض
وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة لان ورودها وهم شاهدون
لها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون قوله وقيد البعث اي قيده بكونه بعث
الميت حيث قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد لا يتعلق بالميت بل يكون بمعنى انتباه النائم
كما في قوله تعالى فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا
امدا ويكون بمعنى الارسال ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا وبمعنى اثارة البعير البارك
من مبركه فيقال بعثت البعير من مبركه فقيد بقوله من بعد موتكم ليتعين ان المراد ثم احييناكم بدعاء
موسى عم فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما في قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشيء
عن محله وهذا المعنى موجود في جميع موارد استعمالاته فان نشر الميت كبعث النائم قولا واكثر عوده عطف
على نعمة البعث اي او لكي تشكروا نعمة الله التي كانت لكم قبل ما اخذتكم الصاعقة وقيل قبل ان
يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهي نعمة الايمان وكفرانهم النعمة هو تركهم الايمان وتعليقه

بما لا يكون

بما لا يكون فالمعنى ولعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم باس الله بالصاعقة نعمة الايمان التي كفرتموها
بقولكم حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة بطلب زيادة كفران لها اي لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تقترحون
الى اقتراح شيء بعد ظهور المعجزة قال الامام فالمراد من قوله تعالى لعلكم تشكرون انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار
الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنه من الجرائم اما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون
ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات كقوله تعالى اعملوا ال داود شكرا واختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينته
الاحوال الملجئة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم لئلا يخلو عاقل من تعبد وثانيهما سقوط تكليفهم
لابتنائه على المعرفة الحاصلة بالاستدلال دون الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون فان قيل
كيف يجوز ان يكلفهم ومن شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع العليم الحكيم وسائر ما يجب الايمان
بكونه حقا علما ضروريا ومن مات يكون علمه بذلك كله علما ضروريا وجد العلم الضروري لا التكاليف والجواب
ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاغماء لا يضطرهم الى معرفة ما يجب الايمان به
فلا يمنع من التكليف قوله بظللهم من الشمس اي يلقي عليهم الظل ويسترهم عن الشمس الظل في اللغة الستر يقال
لا زال هنا ظل فلان اي ستره وظل الشجرة سترها ويقال لظلمة الليل ظل لانها تستر الاشياء والتيه
المفازة التي يتاه فيها اي يسار فيها متحيرا يقال تاه في الارض اي ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابقة
من النعم التي ذكرهم الله تعالى وظاهر هذه الاية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث
عطف قوله وظللنا على قوله بعثنا كما عطف بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على
ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي
خصهم الله تعالى بها لا بيان ترتيبها في الوقوع وكان ذلك في المفازة المسماة بالتيه سخر الله تعالى
لهم السحاب فيها يسير بسيرهم يظلهم من الشمس ويقيهم حرها وذلك انه لم يكن لهم في التيه كن
يسترهم ليستظلوا به فشكوا ذلك الى موسى فارسل الله عليهم سحابا ابيض وينزل بالليل
عمود من نور يسيرون في ضوئه اذا لم يكن قمر قال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم
بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا اذرعاء وقيل بلقاء وهي قرية العمالقة بقرب بيت المقدس
فقبلوا فلما قربوا سمعوا ان اهلها جبارون اشداء قامة احدهم سبع مائة ذراع ونحوه
فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين
سنة يتيهون في الارض اي ارض التيه وكانت اثنا عشر فرسخا في مثلها فكانوا يصبحون
ويسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا فبقوا على ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم
الجوع فيها فسألوا موسى فدعا ربه فانزل الله المن وهو الترنجبين والطرنجبين لغة
فيه وهو شيء كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر
الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ
اكثر من ذلك دود وانما كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه
لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله ملوا من
اكله فقالوا لموسى عم قتلنا هذا المن بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا
لحما فدعا لهم موسى فبعث الله تعالى اليهم طيرا كثيرا تحشره عليهم ريح الجنوب وقيل كان
تظليل الغمام وانزال المن والسلوى عليهم قبل واقعة التيه واحتباسهم فيها وتلك النعم

لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر ووقعوا في صحراء لا بنية فيها فانزل الله السحاب فسترهم عن الشمس بالنهار
وكان يضيء لهم بالليل من حيث كونه ابيض نورانيا وقيل كان السحاب ينزل عليهم كالقباب والفساطيط
والابنية وقيل كان يمشي امامهم عمود من نور يضيء بالليل وقال بعضهم كان السلوى طيرا ياتيهم مشويا قال
اكثر المفسرين انهم كانوا ياخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فياكلونها
اكل الخبز مع اللحم مخلوطا وولو كان ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا اظفارهم واذا
ولد مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا في الكشاف في تفسير سورة الاعراف لما حبسهم الله تعالى
في ساحات القفر وحال التيه وبين اختيارهم احيانا لهم ما هو خير مما يختارونه لانفسهم فان ما كان لبانهم
الموعود في الاخرة وفي الجنة كان لهم في الدنيا معاينة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور
المبسوط والنعم بلحم الطير كما ارادوا ومن الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تتسخ ونحو ذلك مما
خصوا به في الدنيا فذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم في الدنيا معاينة ومع هذا ابجيبوا الى ما
دعوا ولا تثبتوا على ما عهدوا وذلك لقلة افهامهم وتشبههم على احلام البهائم والدواب قوله على ارادة
القول واضماره اي وقلنا لهم كلوا ونظائره كثيرة في القران منه قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال
لهم اكفرتم وكلمة من في قوله من طيبات لابتداء الغاية او للتبعيض وكلمة ما في قوله ما رزقناكم يجوز ان
يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها اي رزقناكموه والعائد محذوف وان يكون نكرة موصوفة وما
بعدها صفتها والعائد محذوف ايضا وان يكون مصدرية ويكون المصدر المؤول واقعا موقع المفعول
اي من طيبات مرزوقنا والطيب الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل
الطيب الطاهر وسمي الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يستطيبه
الطبع ويتلذذ به النفس وما لم يتلذذ به الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا ويحتمل ان سماه طيبات
لانه لا يشوبه داء يؤذيهم ولا اذى يضرهم بخلاف طعام الدنيا فانه لا يسلم عن نوع ضرر قوله واصله
فظلموا اي فظلموا عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن
والسلوى واباحتها لكم بان قلنا كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع
الشكران واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه واوثر طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لانه ادخل
في تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم
وتوجيه الكلام الى مخاطب اخر ادخل في التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص
الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شانهم القديم وعادتهم المستمرة
ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى قوله تعالى واذ قلنا اي واذكروا ما
حدث من نعمتي عليكم اذ قلت ادخلوا هذه القرية الخ فهي نعمة تامة وهي مع اشتمالها على سعة
العيش بقوله تعالى فكلوا منها اي مما فيها من النعم الكثيرة التي كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها
كانها نفس النعم فلذلك قيل منها بدلا من نعيمها ومن للتبعيض او لابتداء الغاية تتضمن ايضا نعمة
متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص بما استحقوه من العقوبة
بسبب اباءتهم على موسى دخول مدينة الجبارين كما روي عن مقاتل انهم اصابوا خطيئة باباءتهم
على موسى دخول الارض التي فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة وعبر

عنها

عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب منحنين متواضعين
قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا وغفران خطايانا والحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع
وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار
باللسان وروي عن ابن كثير ان الواو في قوله تعالى وقولوا حطة حالية عاطفة اي ادخلوه سجدا في حال قولكم حطة
واشتقاق القرية من قريت الشيء اي جمعته وقيل اصله قرية وكل بقعة يجتمع فيها الماء والابنية تسمى قرية ومنها
المقراة للحوض لان الماء يجتمع فيه قوله يعني بيت المقدس فلا يكون امره تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان
موسى عم لان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا يقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب
هذا الامر في حيوة موسى لكن موسى عم مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فلا يكون قوله تعالى لهم ادخلوا
هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة على لسان موسى عم بل على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى
عليهما السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفات موسى وهرون وبعد مضي اربعين سنة ان يدخل مع من بقي المدينة فقال
لهم يوشع اذا دخلتم باب المدينة فادخلوا راكعين منحنين ناكسي رؤسكم متواضعين قوله وقيل اريحا هي بفتح
الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وقيل اريحا بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على
وزن اصفيا وقد تفتح الياء وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج
بن عنق وفي الصحاح العمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عم وهم امم تفرقوا في
البلاد وفي شرح التاويلات قيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها والمقام بها هي بيت المقدس استدلالا بقوله
تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في
الايتين واحد ثم قال وقيل ان تلك القرية هي قرية في اخر المفازة المسماة بالتيه التي تاهوا فيها اربعين سنة
وهي تسمى اريحا قوله امروا به بعد التيه اي امروا بدخولها بعد الخلاص من التيه قوله واسعا يعني انه الرغد صفة
مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغيد ورغد اي طيب واسع وارغد القوم اي اخصبوا وقال ابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهم في تفسير رغدا اي هنيئا وقال ابو عبيدة والضحاك اي واسعا وقال مجاهد اي حلالا لا حساب
فيه وانتصابه على انه نعت مصدر محذوف اي اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اي كلوا راغدين
متهنئين قوله اي باب القرية او القبة يعني ان تعريف الباب للعهد والمعهود اما باب القرية او باب القبة المعروفة
في التيه التي تعبد فيها موسى وهرون عليهما السلام قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عليه السلام
في معرض التعليل لكون المراد من الباب باب القبة واعترض عليه بان عدم دخولهم بيت المقدس لا يستلزم
كون المراد من الباب باب القبة لجواز ان يكون المراد باب اريحا والجواب ان مبنى الاستدلال المذكور ان
يكون الامر بدخول الباب على لسان موسى عم كما هو الظاهر فلما مات عم في التيه ولم يخرج منها فعلم
انهم لم يدخلوا القرية التي امرهم الله تعالى بدخولها في حيوة موسى عم سواء كانت تلك القرية بيت المقدس او
اريحا فلا يكون المراد بالباب باب القرية فيتعين انه باب القبة الا ان المصنف عبر عن القرية ببيت المقدس
لكون اريحا من توابع بيت المقدس وقريبا منه فان قيل عدم دخولهم القرية في حيوته عم لا ينافي كون المراد
بالباب باب القرية لجواز ان يامرهم بدخول القرية ثم يموت فيدخله قوم بعد موته قلنا بل ينافيه بناء على
تبديل الذين ظلموا القول الذي امروا به لان ذلك وقع حال دخولهم الباب وكان عقيب ما امروا بدخول الباب
سجدين وقائلين حطة وكونه عقيب الامر المذكور الواقع على لسان موسى عم يستلزم ان يدخلوا الباب
الذي امروا بدخوله في حيوته عم فلو كان المراد بالباب الذي امروا بدخوله باب القرية لزم ان كانوا قد دخلوه

بعطف دخولها لا ليفيد امرها
لان الامر به وقع قبل الخلاص منه لها

في حيوته عم وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه في حيوته وهاهنا بيان قوله متطامنين مخبتين وفي التيسير
وقيل اي مطاطئين رؤسكم خاضعين خاشعين وفي الصحاح طاطا طاطاه راسه طاطاه منه وتطاطا تطامن
وقولهم تطاطات له تطاطؤ طوء الدلاة والطاطاء من الارض ما انهبط انتهى فظهر ان التطامن الانحناء
والانخفاض والاخبات الخشوع والتواضع والحاصل انهم اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس السجود
الذي هو الصاق الوجه بالارض اما بطريق التحية لذلك المكان او بطريق الشكر لله تعالى والخضوع له على اخراجهم من
التيه وعلى اهلاكه اعداءهم الذين كانوا في تلك القرية كما قال ان فيها قوما جبارين وفتحها على ايديهم وعلى سائر
ما اسبغ عليهم من سعة العيش وانواع النعم قال الامام وحمل السجود على حقيقته بعيد لان سجدا جمع ساجد وانتصابه
على انه حال من فاعل ادخلوا وذلك يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره امتنع ذلك هذا
كلامه ومن حمله على ظاهره لم يجعل سجدا بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول كقولك سقيت
زيدا وقد المعته قبل ذلك او يجعله حالا مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول وقيل المراد به مجرد الخشوع
والتواضع لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع فانهم لما اخذوا في التوبة لزمهم ان يلازموا
الخضوع والمسكنة كما هو شان التائب عن الذنب وايضا لما شاهدوا ما اسبغ الله تعالى عليهم من انواع فضله واحسانه
وجلائل الاية ونعمائه لزمهم ان يتواضعوا وينقادوا لمن انعم بها عليهم فامروا بذلك شكرا لله تعالى على تلك الايادي
والنعم قوله اي مسئلتنا او امرك حطة يعني ان حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال
المتكلم عليه والتقدير مسئلتنا يا ربنا حطة او لدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرك وشانك يا ربنا
حطة اي نوع عظيم الشان من الحط وهو ان يحط عنا ذنوبنا ويخفف عنا ثقل اوزارنا بناء على ان صيغة الفعلة
للنوع وان التنوين فيها للتعظيم والحط وضع الشيء من علو الى سفل يقال حط الحمل عن الدابة وحط التاج او
الوحل عنها وعفو الذنوب كلها نوع منه فلذلك عبر عنه بالحطة التي هي بناء النوع قوله وقرئ بالنصب على
الاصل فان الاصل في المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية وانما يعدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات
او على انها مفعول بها كما في نحو قلت كلمة طيبة فيكونون مامورين بشيئين بعمل يسير وقول قصير والعمل الانحناء
عند الدخول والقول التكلم بهذه الكلمة وحدها ثم وعدوا عليها بغفران السيئات والزيادة في الحسنات
قال الامام فان قيل هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روي عن ابن عباس انهم
امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل لكن الاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية
ولان الظاهر انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان حطة اللهم انا
نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا فانه لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها قوله وقيل معناه امرنا حطة
اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به
لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة واجيب
بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به فيكون المعنى وقولوا
امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه قوله بسجودكم
ودعائكم معنى سببية السجود مستفاد من كون قوله نغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر السابق وكون
المعنى ان تدخلوا ساجدين متواضعين قائلين مسئلتنا حطة نغفر لكم بسببهما بناء على ان الشرط سبب للجزاء
فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله
وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول يعني انهما اتفقا على قراءة تغفر على البناء للمفعول

فيكون

فيكون خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأ تغفر لكم بالتاء لتانيث الخطايا
وان نافعا قرأ يغفر بالياء لان تانيثها غير حقيقي وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم
المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتانيث والخمسة الباقية من القراء السبعة
قرؤا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا فعلى هذه القراءة يكون قوله خطاياكم
منصوبا بالفعل قبله وتقييد هذه القراءات على الوجه المذكور هو المفهوم من الشاطبية فيجب
ان لا يلتفت الى النسخ المخالفة لهذا التقييد وقال الامام في تفسيره الكبير وقرأ نافع بالياء و
فتحها وهو مخالف لرواية الشاطبية ولرواية الامام محيي السنة فانه قال في المعالم وقرأ اهل المدينة
بالياء وضمها وفتح الفاء وقرأ ابن عامر بالتاء وضمها وقرأ الاخر بفتح النون وكسر الفاء وهو
موافق لرواية الشاطبي قوله وخطايا اصله خطايئ بياء بعد الالف ثم همزة بعد الياء لانها
جمع خطيئة مثل خطيئة وخطايئ وصحيفة وصحايف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها
بعد الالف فان مدة فعائل تقلب بها كذلك لما تقرر في علم التصريف فاجتمعت همزتان فابدلت
الثانية منها ياء لانكسار ما قبلها مع كون كل واحد من الجمع والهمزة ثقيلا فصارت خطائي
فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة
فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة
بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كانه اجتمع ثلث الفات فقلبوا الهمزة ياء
لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء
المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب
الهمزة المزيدة ياء قوله وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء يعني ان اصلها عنده ايضا
خطايئ كخضايع فقدمت الهمزة على الياء لانها لو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة
لما مر ان مدة فعائل تقلب بها كذلك فيجتمع همزتان ففر الخليل من ذلك فقدم الهمزة على
الياء فصارت خطائي ثم قلب كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلب الهمزة ياء فصار
خطايا كما مر ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب
الياء الفا وابدال الهمزة ياء قوله ثوابا مفعول ثان لقوله وسنزيد فان زاد يستعمل لازما نحو
زاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله
مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا واقتصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت
مالا ولا تذكر من زدته والاية من قبيل زدت زيدا قوله جعل الامتثال اي امتثال ما امروا به
من دخول الباب سجدا ومسئلة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك بالتقصير في طاعة ربه و
طاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة عن حسن الانقياد وهذا لان قوله
وسنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امري نغفر اساءة المسيئين منكم و
نزيد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه
معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة عن
الانجزام للتأدية الاولى ايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال
فكيف اذا امتثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب

بهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم والثانية انه تعالى
يفعلها البتة وذلك لانه لو كان مجزوما لكانت الزيادة مسببة عن فعلهم وعلى تقدير كونه على صورة
الوعد يكون الزيادة من حيث انه تعلق بها وعد الله الذي لا يخلف الميعاد فايراد الكلام على صورة الوعد
يكون ادل على كونها قطعية الوقوع بالبتة الحجعلها مسببة عن فعلهم قوله بدلوا بما امروا به لطلب ما يشتهون
لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الاخر بنفسه وهو الموجود ولم يذكر
في الاية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الاخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرًا له
والا على طلب ما يشتهونه من امتعة الدنيا متجاوزين عن طلب ما عند الله من غفران الخطايا ونشرها
وزيادة الثواب وتضعيفها فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه
قولا ليس معناه معنى القول الذي امروا به بل معناه طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا وقد روي انهم قالوا
بدل حطة حنطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم بمعنى حنطة
حمراء اي مسئلتنا ولا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه
من الاعراض الفانية وفي التيسير وكان هذا التبديل قد وقع من بعضهم وفعل المحسنون ما امروا به ولهذا
لم يقل فبدلوا بل قال فبدل الذين ظلموا انتهى كلامه ويؤيده قوله تعالى في سورة الاعراف فبدل الذين
ظلموا منهم فلا يكون قوله الذين ظلموا الواقع ولا من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير لانه يستلزم
ان يصدر التبديل من جميع من خوطب بقوله فكلوا وادخلوا وقولوا وان يكونوا جميعا ظالمين على
المامور به بوضع غيره موضعه او على انفسهم بتعريضها على الهلاك وقد قيل ان بعضهم محسنون
فعلوا ما امروا به قوله كرره مبالغة في تقبيح امرهم يعني انه مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا
الا انه وضع الظاهر موضع الضمير مبالغة في تقبيح امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن من باب
وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة
التقبيح فكان فيه مبالغة في التقبيح وايضا التكرير يفيد تعليق الانزال بالموصوفين بالظلم
فيشعر بعلية الوصف المذكور له ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما
يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف
به فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف قوله عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان قوله تعالى من السماء
ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء في قوله بما كانوا سببية وما
مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بانزلنا وكلمة من على التقديرين لابتداء الغاية قوله
والرجز في الاصل ما يعاف عنه ان يتنفر ويتقذر بها وانما قال في الاصل لان المراد به في الاية
العذاب كما ذكر وقيل اصل ذلك ما يعاف ذوقا او شما او عقلا او شرعا فالكريه بالنقل والشرع
يعبر عنه بالخبث والقذر ونحو ذلك كما يعبر عن ضده بالطيب والتنظيف وعلى ذلك قوله تعالى
انما المشركون نجس وقوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس فان بعض ذلك كريه
بالطبع وبعضه بالشرع وضم الزاء لغة في الرجز وقال الامام محيي السنة في تفسيره قيل ارسل الله
عليهم طاعونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وفي التيسير
فمات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا
فان قيل انهم قد بدلوا القول والفعل فلم خص القول بالتبديل فالجواب ان ذكر تبديلهم القول

يدل على

يدل على تبديل الفعل فاستغنى عن ذكر المدلول بذكر ما يدل عليه كما في قوله تعالى وسرابيل تقيكم
الحر اي والبرد فكانه قيل فبدلوا القول والفعل وقيل الرجز هو العذاب المنزل من السماء لا على
ايدي الملائكة اذ العذاب النازل من السماء قد يكون على ايدي الملائكة كعذاب قوم لوط وغيرهم وقد
يكون عذابا لا على ايدي احد من نحو الصاعقة والصيحة ونحوها والله اعلم كذا في شرح التأويلات قوله تعالى
واذا استسقى اي واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل موسى لقومه ان يسقيهم الماء والسين في استسقى
للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو
جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه
كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل
على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على حدوث
العالم وكونه مبدعا لا من شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اي
مكان يراد ماء يكفي خلقا لا يحصى عددهم وفجر منه انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل كون
ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يكون بحيث ينبع من اسفله اذ هو من المحال على
هذه الصورة فاذا كان الامر كما ذكرنا ظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه ويحدثه
لا من شيء اذ ذلك الحجر لم يكن من جوهر الماء ولا من اصله ليقال انه قد تولد من عنصره واصله
فاذا كان الله تعالى قادرا على هذا لكان قادرا على انشاء العالم من شيء سبق ولا اصل تقدم
وكذلك ما اراهم الله تعالى الثعبان والحية من العصى لم يكونا من اصلها ولا تولدا منها بل
انشاء ذلك وابدع بلطيف قدرته وبديع حكمته فتأمله امر جميع العالم قوله لما عطشوا في التيه
فان قلت هذه الايات لم ترد على الترتيب فان التظليل وانزال المن والسلوى كان في التيه
وكذا عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به
من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر ان يذكر النعم الواقعة في التيه
ثم يذكر ما وقع في غيرها ولم يراع هذا الترتيب في ذكرها اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله
تعالى على بني اسرائيل وتقريعهم على كون كل واحدة منها على التفصيل ولو اوردت مرتبة
بان افرد ما يتعلق بكل موضع عما يتعلق بغيره لربما ظن ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع
نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة
في نفسها الا انها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه قوله اللام فيه للعهد
يعني ان الله تعالى قد امره ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول انه كان
حجرا طوريا رفعه موسى عليه السلام من الطور وكان مكعبا اي مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه
ثلاثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي امر ان يسقيهم وكانوا ستمائة
الف وكل سبط خمسون الفا وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا والقول الثاني انه كان من احجار
الجنة كما ان عصاه من اشجار الجنة اهبطا مع ادم من الجنة ومع هذا الحجر وذلك العصى
وتوارثها الانبياء الى ان وصلا الى شعيب فدفعها الى موسى عليه السلام فحمل العصى بيده ووضع
الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين اغتسل اذ رموه
بالادرة ففر الحجر بثوبه وكان السبب فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم

يقال رماه بكذا اعابه به ونسبه اليه

الى سوءة بعض وكان موسى عم يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا
الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول
ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر ولم يدركه موسى حتى مر الحجر على ملأ من بني اسرائيل فنظروا الى سوءة
موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرأه الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر عما رموه به من
الادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية يقال رجل آدر فوقف الحجر بعدما نظروا اليه فاخذه فقال له
جبريل عليه السلام يقول لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واختلفوا
في العصى فقال الحسن كانت عصى اخذها من بعض الاشجار وقيل كان من آس الجنة حملها آدم من الجنة
وتوارثها الانبياء الى ان وصلت اليه بيد شعيب النبي عم قوله او للجنس عطف على قوله للعهد والمعنى فقلنا له
والمعنى اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اي حجر كان وعن الحسن انه تعالى لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا
المخصوص
اظهر في الحجة وابين في القدرة اي اظهر في كونه معجزة لهم اذ لا يقولون حينئذ ان لك خاصية لهذا الحجر
وايضا هو ابين لكمال القدرة قوله وقيل لم يامره ان يضرب حجرا بعينه كانه اشارة الى جواب ما يقال فكيف
يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى عم حمل حجرا في مخلاته ليسقي القوم بضربه وذلك يقتضي
ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه هو المامور بضربه بل لكونه فردا
من افراد جنس الحجر حمله معه بعدما قال له قوم كيف نصنع بنا اذا لم نجد شيئا من الحجر في بعض المراحل والانفجار
الانشقاق والتفتح ومنه سمي الفجر لانشقاقه بالضوء وفي الاعراف فانبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس
اضيق قوله متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف
بالمعطوف عليه المحذوف وتقدر كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضي الصريح
لا بد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكانه قيل
ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان مسببا مترتبا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع
قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا ولو زمانا يسيرا فكان الانفجار امر متقرر فيه وحاصل
قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة قال الزمخشري بعد تقدير المحذوف على الوجهين المذكورين بقوله اي فضرب
فانفجرت او فان ضربت فانفجرت والفاء على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ واضطرب الشارحون
في تعيين المشار اليه بكلمة هذا فمنهم من قال ظاهر كلامه يقتضي ان يكون الفاء فصيحة على تقدير ان يكون
المقدر شرطا بناء على ان كلمة هذا للقريب وفي كلام صاحب المفتاح ما يشعر بان الفاء الفصيحة هي التي لا
تقع في جزاء الشرط ولهذا عرفت بانها هي الفاء التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء و
ان جعل اشارة الى الاحتمال الاول وهو ان يكون المقدر معطوفا عليه يلزم حمل الكلام على خلاف ظاهره
وهو ان يشار بهذا الى البعيد وان جعل اشارة الى ما ينساوله الاحتمالين وهو كونها اشارة الى تعلقها
بمحذوف المدلول عليه بقوله والفاء متعلقة بمحذوف يلزم ارتكاب المخالفة للسكاكي وفي الحواشي
القطبية والوجه ان يكون كلمة هذا اشارة الى تعلقها بمحذوف فان الفاء الفصيحة على راي المصنف
هي التي دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة
لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احديهما الدلالة على ان المامور امتثل الامر كما سمع
ولم يتوقف فظهر اثره في الحال والثانية انه لما ذكر الانفجار عقيب الامر بالضرب دل على ان المطلوب
بالضرب هو الانفجار لا نفس الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار ولا شك ان مثل هاتين

الفاذين

الفاذين اللطيفتين لا ينبه عليه الا البليغ قوله وهما لغتان فيه وفيه لغة ثالثة وهي عشرة بسكون الشين
وهي لغة الحجاز وكسرالشين لغة تميم قوله تعالى عينا مميز للعدد المذكور قبله وهو لفظ مشترك بين معاني
متعددة والمراد منها هنا هو عين الماء والقرينة المعينة للمراد هو قوله تعالى واذا استسقى وقوله فانفجرت
وقوله مشربهم سمت الينبوع عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث انها اشرف ما في الارض كما ان
عين الحيوان اشرف ما فيه او من حيث ان الماء يخرج منها كما يخرج الدمع من عين الحيوان قوله عينهم التي
يشربون منها مبني على ان يكون المشرب موضع الشرب من تلك العيون ويحتمل ان يكون مصدرا مستعملا
بمعنى المفعول قيل الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا ان قوم موسى كانوا جماعة كثيرة وستمائة الف
او يزيدون والجماعة الكثيرة اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما
يفضي الى فتنة عظيمة فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره صونا لهم
منفضيا الى الفتنة والقبيلة الواحدة وان كثروا لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين القبائل المختلفة
فان الاسباط الاثني عشر كان بينهم عصبية ومباهاة وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر اراده تكثير
سبط نفسه وذلك لا يخلو عن العصبية والمخالفة وفي الوسيط قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثني عشر
حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد
علم كل اناس مشربهم قوله على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجملتين في محل النصب بقول مضمر تقديره
فقلنا لهم وقال لهم موسى لهم كلوا واشربوا اي كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله تعالى اياها بلا تعب ولا
نصب واشربوا من هذا الماء الذي نبع وسال من الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للماكول
الذي هو المن والسلوى وللمشروب الذي هو ماء العيون المتفجرة فيكون كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ
من الرزق المتناول للماكول والمشروب فان الرزق بمعنى المرزوق وان كان عاما متناولا لجميع ما يعطى
العبد من المال والولد والعلم ونحوها الا انه خص هنا بالماكول الذي هو المن والسلوى بقرينة قوله
وانزلنا عليكم المن والسلوى وبالمشروب الذي هو ماء العيون بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم فمنهم
من خصه بالماء وحده لفقدان قرينة حمله على الماكول اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة
تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر
عقيبها قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حمل المرزوق هنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الامر
باكلها فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب
بنفسه وماكول الى ما ينبت منه ولم يرض المص بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن اكلهم في التيه من
زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل
مشروبا باعتبار نفسه وماكولا باعتبار ما ينبت منه ولفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز فيما ينبت منه
فيلزم ان يكون قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز واجيب عن الثاني
بان هذا التركيب من باب تنازع الفعلين في الجار والمجرور واعمال احدهما وحذف معمول الآخر فان كلمة من لا
تتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف والتقدير كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع ويمكن
ان يجاب ايضا بان الجمع انما يلزم لو عبر عن المعنيين المذكورين بلفظ الماء وليس كذلك بل عبر عنهما برزق الله
اريد به معنى عام ما يتناول نفس الماء وما ينبت منه فلا جمع نعم لا يندفع ما ذكر اولا فهو السبب لعدم الارتضاء
قوله لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده الخ اشارة الى ان قوله تعالى مفسدين حال من فاعل لا تعثوا وقال

فلا افهم معنا حاصله عاملها كانت ... مؤكدة لا مقيدة

اما لبقا انها حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا واورد عليه ان النهي عن الافساد حال الافساد امر
بالجمع بين النقيضين اثبات الفساد ونفيه وهو غير جائز مع ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الفعلية عند اكثر
النحاة وذهب اليه صاحب الكشاف في المفصل وقال ابن الحاجب في الكافية وشرطها ان تكون مقررة لجملة اسمية
فلذلك جعلها المص حالا مقيدة لا مؤكدة كما يفصح به قوله وانما قيده فان المؤكدة ليست بقيد يتقيد بها
عاملها بخلاف الحال المنتقلة ووجه كونها مقيدة ان العثو وان غلب استعماله في معنى الفساد لكن ذلك
المعنى ليس اصل معناه بل اصل معناه فعل ما لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كفعل
الظالم المعتدي او لم يكن كمقابلة المعتدي بفعله فان تلك المقابلة وان كانت على صورة الفساد نظرا الى الفعل
فانها عدل نظرا الى فعله وصلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل
ذلك الفعل المؤدي الى الردى وقد يكون العثو فسادا محضا في حق المحل الا انه يتضمن صلاحا عائدا على ذلك
الفساد كما ذكره من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص في الانفس والاطراف
والحدود والزواجر والضرب الواقع للتأديب وعلاج الجانين والاولاد للنهي عن شيء منها قيد قوله ولا تعثوا بقوله
مفسدين وجعل العثو المنهي عنه ما يقصد به الافساد قال الراغب فان قيل فما فائدة قوله مفسدين والعثو
ضرب من الافساد قيل قد قال بعض النحويين ان ذلك حال مؤكدة وذكر الفاظا مما يشبهه وقال بعض المحققين
ان العثو وان اقتضى الفساد فليس بموضوع له بل هو كالاعتداء وقد يوجد في الاعتداء ما ليس بفساد
وهو مقابلة المعتدي بفعله نحو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا الاعتداء
ليس بافساد بل هو بالاضافة الى ما قوبل به عدل ولولا كونه جزاء لكان افسادا فبين تعالى ان العثو المنهي
عنه هو المقصود به الافساد وقال ايضا العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ يقال عثى يعثي عثيا
وعثى يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي والعثو فيما يدرك
حكما وقيل قوله تعالى يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض عموم الارض وقيل
ارض التيه نهي عن العثو فيها بناء على ان العادة بين الناس قد جرت على التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد
الحاجة فكأنه قيل لهم ان وقع بينكم التنازع بسبب ذلك الماء فلا تتجاوزوا الحد في ذلك حال كونكم مفسدين
اشار الى قبح اصل التنازع والى المنهي عنه بجعله فسادا او قد نهي عن الافساد صريحا في قوله تعالى ولا تفسدوا في
الارض بعد اصلاحها وههنا صريحا عن العثو وهو اشد الفساد لانه اقبح من اصله قوله ومن انكر امثال هذه المعجزات
وهي ان تنفجر من حجر صغير يعادل رأس انسان او اكبر منه قليلا اثنتا عشرة عينا فيسيل كل عين في جدول
الى سبط كثير العدد خمسون الفا او اكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصى ثعبانا يبتلع
جميع ما القته السحرة من الحبال والعصي وان يفر الحجر بثوب موسى م وغير ذلك فانكرها بعض الطبيعيين
من الفلاسفة واستبعدوه وقالوا كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل
المختار القادر على ما يشاء الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فامثال هذه الشبهة لا تخطر
بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن
وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد حقية ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام قال الراغب والرجي
في الحجر انه كان مع موسى حجر اذا نزلوا منزلا وضعه فضربه بالعصا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا لكل سبط
عين وانكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وتعذر المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبايع
والاستحالة الخارقة عن العادات فقد تركنا النظر على طريقته اذ قد تقرر عندهم ان حجر المغناطيس يجر الحديد

من الآيات التسع وابرء الاكمه والابرص واحياء الموتى

وان الحجر

وان الحجر المنفر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلق الشعر وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل
ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض انتهى كلامه وايضا
فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف
الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء ببرودة الكوز فمن جوز هذا
الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى م فالمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به
والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة فضلا عن ان يكون استعداد المادة شرط القبول
صورة ما خلق منها والفلاسفة على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون الى ثلثة اقسام الدهريون و
الطبيعيون والالهيون والدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا
ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان اخر متولد من نطفة
حيوان ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب
الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته
ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة
ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة
لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان
النفس تموت ولا تعود فجحدوا الاخرة وانكروا الجنة والنار والقيمة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب
ولا للمعصية عقاب فلم يتعبدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء
ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وقد جحدوا اليوم الآخر وان امنوا بالله وصفاته
والصنف الثالث الالهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاد افلاطون وافلاطون استاد
ارسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا الكشف عن فضائحهم ما
اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه
حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى ايضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب
تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام
الغزالي قدس الله سره قوله وبوحدته اي ويريد بوحدة ما رزقوا في التيه مع انه ليس بطعام واحد بل هو
طعامان المن والسلوى عدم تبدله واختلافه بحسب تبدل الازمنة فان ما رزقوه في كل زمان وان لم
يكن واحدا بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع ما رزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه غير مخالف له في
النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها
وقيل سموها طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المن اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك
طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هنا وقيل
انهما وان كانا طعامين بحسب الذات وبحسب الماهية النوعية الا انهما متحدان بحسب المحمول حيث يجمعهما
كونهما من طعام اهل التلذذ والترفه وهم كانوا قوما فلاحة اعرابيين فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا
الى اصلهم واشتهوا ما الفوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة ورغبة الانسان فيما
اعتاده في اصل الخلقة والنشأة وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا لذيذا قوله
ولذلك اجموا اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه

وهم الحكماء الذين نشأوا بعد ظهور الاسلام

واشربوا غرم يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه والطعام ما يتغذى به ماكولا كان
او مشروبا قال تعالى في المشروب ومن لم يطعمه فانه مني وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر
والمراد به التمر في حديث صدقة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر او
ما يؤديه الذوق يقال طعم حلو وطعم مر وبضمها الشيء المطعوم كالاكل والاكل قوله سله لنا بدعائك
يعني ان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء يقال دعوت فلانا اي صحت به واستدعيته والفرق بين الدعاء
والنداء ان الدعاء اعم منه فان النداء يقال فيمن يكون بعيدا او في حكم البعيد والدعاء فيه وفي القريب
ولما كان الدعاء توطية وتمهيدا للسؤال اقيم مقام السؤال واللام في لنا للعلة اي سله لاجلنا وقوله
اخرج يخرج لنا ماكولا او شيئا مما تنبت الارض على ان مفعول يخرج محذوف وما يجوز ان يتعلق
بيخرج فيكون من لابتداء الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي ماكولا كائنا
مما تنبته الارض ومن للتبعيض هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول والتقدير
يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز زيادتها في الاثبات وقيل انما دعى الاخفش الى الحكم بزيادتها انه لم
يجد معمولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا وكلمة ما اما موصولة او نكرة موصوفة والعايد محذوف
اي من الذي تنبته او من شيء تنبته ومن في قوله من بقلها لتبيين الجنس سواء كان بدلا من ما باعادة
العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع اليها والتقدير ما تنبته كائنا من بقلها والخضر جمع خضرة
وهي لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما تنبته
الارض من النجم اي مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التي ياكلها الناس كالنعناع والكرفس
والكراث وامثالها وفي الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس الفوم
الخبز تقول العرب فوّموا لنا اي اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها والثاء
تبدل من الفاء كثيرا قالوا جدف وجدث وعافور وعاثور ومغافير ومغاثير ولكنه غير قياس واستدل
على هذا القول بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي
هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة واللغة المشهورة
في القثاء كسر القاف وهي قراءة العامة وقرئ بضمها وهي لغة تميم وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق القلب ويكثر
الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم عليهم السلام وادنى افعل من الدنو اصله
ادنو فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل اصله ادنأ مهموزا من دنأ يدنأ دناءة
والدنيء الشيء الخسيس خففت همزته بقلبها الفا من جنس حركة ما قبلها كما في لا هناك المرتع ويؤيده
قراءة زهير الفرقبي ادنأ بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من المن والسلوى انه اقل وانقص
منها في اللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية
بخلاف المن والسلوى فانهما لا يحتاجان الى شيء من ذلك ولا سيما ان ما انزل عليهم لا شبهة في
حله وخلوصه من الله تعالى بخلاف ما سألوه فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيوع والغصوب
فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكانت ادنى من هذا الوجه ايضا قال الامام واعلم ان اكثر المفسرين
زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى كلوا واشربوا
عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام

واحد

واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك اما بنفسه او على
لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى ان يسأل لهم ذلك من ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة
جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية ومن زعم ان ذلك السؤال كان معصية احتج عليه بوجوه الاول ان قولهم لن
نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية الثاني ان قول موسى عم
اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية والثالث
ان موسى عم وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الاول ان قولهم
لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل يدل على انهم اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة
الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل
الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث
بان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به كان حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا
كد وكما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن حصوله
والانتفاع به ومن حيث انه لا يحصل الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عم بقوله اتستبدلون
الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية
بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز
ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله الخ فهذا
هو الموجب للغضب والعقاب ولضرب الذلة والمسكنة عليهم لا انهم سألوا ذلك الى هنا كلام الامام
وقد قال قبل ذلك في تفسير قوله تعالى وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا
يعني فظلموا بان كفروا هذه النعمة او بان اخذوا ازيد مما اطلق لهم في اخذه او بان سألوا غير ذلك
الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه فقد جوز ان يكون سؤال غير ذلك
الجنس ظلما لانفسهم والظلم معصية الا ان يقال ظلم النفس بتفويت ما هو الانفع لها ليس بمعصية بل
المعصية حملها على ما تستحق به عذاب الاخرة والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يخلو عن قباحة وسوء
ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لا سيما اذا مهد بنفي الصبر عليه موكدا
بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام
وهو المن والسلوى فان الله تعالى خصهم بما لم يعط طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك
ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والشقاء مما لا قدر له في جنب ما رزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك
وعده من جملة مساويهم وقبايح ما صدر عنهم بعدما ذكرهم بجلايل نعمه وعظايم فضله واحسانه
فان قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر الخ تذكير
للنعم وتعدادها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبايح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم
يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى اخر الايات المتعلقة بذلك والله اعلم قوله انحدروا اليه
اي انزلوا يحتمل ان يكون التيه في صعود والمصر في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير
ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال في قوله قال
اتستبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عم ذلك من ربه فاجاب تعالى
منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عم اتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان ابيتم الا ذلك فاهبطوا

الصبر الحبس على المكروه وذلك ضربان
احدهما حبس الجسد فيتعدى نحو صبرت
الدابة والثاني حبس النفس ولا يتعدى
في اللفظ وهو حبس النفس عما تقتضيه
الهوى او على ما تقتضيه العقل له

مصرا من الامصار قال ما سألتم لا ينبت في البرية وانما ينبت في الامصار فالمناسب ح ان يكون
قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان تعنتم فانزلوا مصرا تجدوا
فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم
على كلامهم لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عم بان اجابهم بالاستفهام الانكاري
من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلام على سبيل الرد والتعجيز
ويحتمل ان يكون ذلك وحيا الهيا خوطبوا به على لسان يوشع عم بعد موت موسى وهرون عليهما السلام
وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عم عند قوله
بالذي هو خير قال الامام الواحدي في الوسيط وفي الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم
اهبطوا مصرا وفي الحواشي السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجبنا له
وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قوله هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير
ويكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة قوله وقرئ بالضم اي
بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقراءة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب قوله
واصله الحد بين الشيئين وسمي البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه
قوله وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعني ان المصر اسم جنس للبلد العظيم اي كل بلد كان
وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذي كان فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة
بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العلتين العلمية والتانيث لكنه صرف
حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الوسط مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز
فيه الامران فلذلك منع الصرف في قوله اليس لي ملك مصر او لكون مسماه في تاويل البلد بدون تاء
التانيث فلا يكون فيه الا العلمية لانه لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه
العلمية والتانيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف قوله ويؤيده اي
يؤيد كون المصر في الاية علم بلدة معينة وفي اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت
هي في مصاحف عثمان وابي وابن مسعود رضي الله عنهم فكانهم عنوا بلدة بعينها وهي بلدة فرعون
والحاصل ان المفسرين اختلفوا في المراد من مصرا في الاية هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلد آخر
فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض
المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فان ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي
المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن
بيت المقدس ومنهم من جوز كون المراد منه مصر فرعون بناء على ان من قرأ اهبطوا مصر بغير
تنوين فقد حمله على البلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة ومن
قرأ منونا فقد حمله على ايضا بشهادة القراءة الاولى الا انه صرفه لما ذكرنا وعلى انه تعالى ورث
بني اسرائيل ارض مصر لقوله واورثناها بني اسرائيل والوارث لا يكون ممنوعا من دخول الارض الموروثة
واجاب الاولون عن الوجه الاول من هذين الوجهين بان القراءة المشهورة اهبطوا مصرا بالتنوين
فيكون اسم جنس ولا يعارضها القراءة بغير تنوين وعن الوجه الثاني بان قوله تعالى واورثناها معناه
ملكناها بني اسرائيل بعد هلاك فرعون وآله ولا لكن تكون ممنوعا عن دخول ملكه لعارض كالمعتكف

في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه
لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر قوله وقيل اصله مصراييم فعرب
لفظ مصراييم على وزن ميكائيل فقيل انه اسم عجمي لباني المصر فعرب وسمي ذلك المبني باسم بانيه وجاز
صرفه لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف بحذف النصف الاخير منه او لعدم التانيث لان
سكون وسطه يقاوم احد السببين وهما العجمة والعلمية فاذا انعدم التانيث فيها باعتبار كونه في
تاويل البلد بقي سبب واحد فصرف لذلك قوله تعالى ما سألتم في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها
والجملة جواب الامر كانه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما بمعنى الذي والعائد محذوف
اي الذي سألتموه قوله احيطت بهم اي جعلت الذلة والمسكنة محيطة بهم على ان يكون حاط او احاط
يحوط بمعنى دار حوله فاذا زيدت الهمزة على حاط الذي بهذا المعنى تكون الهمزة للتعدية فيكون المعنى
ما ذكرنا ويكون احاط وحوط لازما ومتعديا الجوهري حوطه كرمه حوطا بمعنى حوله حائطا ويقال
انا احوط حول ذلك الامر اي ادور والحيطة بالكسر الحياطة وقد حاطه يحوطه حوطا وحيطة وحياطة
اي كلاه ورعاه الا ان المشهور ان يستعمل حاط لازما وان يعدى بالباء فلذلك قيل الظاهر ان
يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة والضرب ايقاع شيء على شيء وذلك
الايقاع يعبر عنه بما يلزمه ويوضحه في كل موضع على حسب اختلاف المضروب والمضروب عليه فان كان
المضروب المرتفع نحو القبة والخيمة يعبر عن ضربه بالاحاطة وان كان نحو الطين والجص يعبر عن ضربه على
الحائط بالالصاق والالزام وان كان نحو اليد والعصي والسيف يعبر عن ضربه على البدن بالايلام و
الايجاع قوله احاطة القبة اشارة الى ان الذلة كناية عن القبة حيث لم يذكر القبة صريحا بل اقتصر
على ذكر لازمها ورديفها الذي هو المضروبية لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فذكر الذلة ذكر
للقبة بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والحاصل ان المكنى عنه وهو القبة
مستعار للذلة حيث شبهت الذلة بالقبة التي تحيط بمن ضربت هي عليه من كل جانب كالذلة بالنسبة
الى الذليل ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه فان قيل كيف يكون لفظ القبة المذكورة كناية مستعارا
للذلة وشرط الاستعارة ان يكون ذكر المستعار له مطويا في الكلام ويكون معناه مرادا بلفظ المشبه به
والامر ههنا على عكس هذا حيث ذكر المستعار له وسكت عن لفظ المستعار منه اجيب بان لفظ المستعار
له لما كان كناية عن المستعار منه كان ذكر المستعار منه مطويا في الكلام اذ المعتبر في الكناية هو المكنى عنه
فتحقق بذلك شرط الاستعارة فالمستعار بالكناية في قوله تعالى وضربت عليهم الذلة وهو لفظ القبة
المذكور كناية بذكر شيء من روادفه وهو المضروبية والمذكور كناية في حكم المذكور صريحا فكان
بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة فقوله تعالى وضربت
عليهم الذلة بمنزلة ان يقال ضربت عليهم القبة التي هي الذلة والمسكنة والاستعارة بالكناية لا بد
لها من قرينة والمشهور ان قرينتها استعارة تخييلية وههنا ليس الامر كذلك بل هي ههنا استعارة
تحقيقية تبعية وذلك ان اللفظ في التخييلية يجب ان يكون مستعملا في معناه الاصلي وانما التجوز
في اثباته لشيء ليس هو له كاثبات الاظفار للمنية والضرب ههنا ليس مستعملا في اصل معناه بل هو
مستعار لمعنى الاحاطة والشمول لهم حيث شبهت احاطة الذلة بهم وشمولها لهم بضرب القبة عليهم
واطلق اسم المشبه به على المشبه ثم سرت الاستعارة الى المشتق قوله والصقت بهم عطف على قوله احيطت

المذكور كناية بذكر ما يلايم وهو الضرب اللازم للقبة والخيمة

اي ويجوز ان يكون قوله وضربت استعارة تحقيقية لمعنى اللزوم واللصوق بهم بان شبه الصاق الذلة لهم بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة بهم فعلى هذا يكون المستعار بالكناية في الاية هو لفظ الطين المذكور كناية بذكر الضرب الذي اريد به الالصاق والالزام فكانه قيل ضربت والصقت عليهم الطين الذي هو الذلة وفي الحواشي السعدية قوله والصقت عطف على جعلت يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم لا استعارة تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد والكلام على الوجهين كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين قوله مجازاة لهم علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والحقارة والهوان ضد العزة والمسكنة مصدر فعل المسكين وفي الصحاح المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف وكان يونس يقول المسكين اشد حالا من الفقير قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين انتهى وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثر تعطره فالمسكين من كثر سكونه وفي المعالم المسكنة الفقر سمي الفقير مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفي الحواشي القطبية انما قال وضربت بالواو ولا بالفاء تنبيها على انه ليس مرتبا على سؤالهم النوع الادنى من الطعام بل مرتب على ما ذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الاية قوله رجعوا به قال العرب يقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح او بالخسران اي رجع فقوله بغضب في موضع الحال من فاعل باؤا اي رجعوا مغضوبا عليهم من الله وليس بمفعول به كما في مررت بزيد وقيل باؤا به اي استحقوه ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثمين جميعا والمعنى انهم صاروا احقاء بغضبه فعلى هذا يكون الباء صلة باؤا لا متعلقا بمحذوف في موضع الحال وقيل اي اقروا به كما في قوله عم ابوء بنعمتك علي اي اقر بها وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب اي احتملوه يقال قد بؤت بهذا الذنب اي احتملته ومنه قوله ان تبوء باثمي واثمك ومعنى غضب الله اياهم ذمه اياهم وانزال العقوبة بهم كذا في الوسيط الجوهري البواء السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفوا له وباءت العاتل بالقتيل وبها استباءة ايضا اذا قتلته به وابو زيد باء الرجل بصاحبه اذا قتل به يقال باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احديهما بالاخرى ويقال بوء به اي كن ممن يقتل به الراغب وباؤا اي حلوا واصل ذلك من البواء اي المساواة فباء فلان بكذا تنبيه على انه يحل مقدار ما يساوي قوته انتهى كلامه وان فسر البوء بالاستحقاق يعني انهم استحقوا من غضب الله تعالى وعقابه ما ساوى ذنبهم وكذا ان فسر البوء بالرجوع لانه ليس عبارة عن مطلق الرجوع والانصراف وانما هو رجوع بشيء اما بخير واما بشر فلفظ باؤا يدل على ان ذلك الشيء الذي رجعوا به مساو لما استحقوه من العذاب غير زائد عليه قوله بسبب كفرهم بالمعجزات او بالكتب المنزلة كلها او باية من اياتها مثل الكفر باية الرجم او باية التي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التورية اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بانهم كانوا للسببية وان كلمة ان مع ما في حيزها في تاويل المفرد وان المراد بالايات اما المعجزات التي اجراها الله تعالى على ايدي الانبياء ويكفرون بها بان يقولوا انها تمويهات لا دلالة فيها على صدق الانبياء في دعوى الرسالة من الله تعالى وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة عليهم يكفرون بها او ببعض اية منها بان يقولوا انها ليست من عند الله وانما هي افك افتراه عليه واعانه عليها قوم اخرون ونحو ذلك وقوله تعالى ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزها خبره ويكفرون في محل النصب خبر لكان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع خبر لان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دابهم وعادتهم المستمرة والمعنى ذلك الذي سبق استحقوه بسبب كفرهم وبغير الحق في موضع النصب على الحال من فاعل يقتلون تقديره

يقتلونهم

وصح قتل واذا قتل فيقتل به القاتل بنفسه

يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قيل عرف الحق ههنا اشارة الى الحق معهود يوجب القتل كما في قوله عم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق ونكر في ال عمران حيث قيل بغير حق ليعم كل حق اي بغير ما يبين شيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد فانهم انما قتلوهم استثقالا للحق واتباعا للهوى من غير ان يقيموا حجة على كذبهم فيما ادعوه ومن غير ان يرووا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وفي الحواشي السعدية الظاهر ان اللام في قوله بغير الحق للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله بغير حق كما في ال عمران وقد يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون به ويعتقدون قيل ان شعيا انما قتل لانه لما وقع الاضطراب بين بني اسرائيل حتى قتل بعضهم بعضا نهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله تعالى واحكام التورية فلم يقبلوا منه حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكان ليحيى امرأة زانية وكان يحيى ينهاها عن ذلك الفعل فامرت بيحيى الملك ثم ذبحته ولما سمع زكريا ان ابنه قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له فدخل فيها زكريا عليه السلام فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين بالمنشار قال البعض للملاحدة انكم تقولون اخبر الله تعالى بان الكفار قتلوا النبيين وقال في موضع اخر انا لننصر رسلنا وقال انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ومن كان الله ناصره فهو المنصور ابدا فما بالهم قتلوا بايدي الكفار وهذا تناقض بين واجيب عنه بوجهين احدهما انه لم يثبت في الكتاب ولا في المتواتر من السنة قتل رسول من الرسل عليهم السلام وانما ثبت قتل الانبياء والله تعالى اخبر بنصر الرسل دون الانبياء فلا تثبت المناقضة وانما عصم الرسل عن القتل دون الانبياء لان الرسل هم الذين اوتوا الايات المعجزات الناقضات للعادات لاظهار دين الحق ودعوة الخلق اليه وكان عصمتهم عن القتل من جملة اياتهم الحسية الدالة على صدق دعواهم الرسالة حيث لا يمكن للعدو القاصد قتلهم مع اقامة اسباب القتل من كل وجه وكان ثبوت ولاية القتل لكفرة عليهم مما يوهن نيل المستجيبين الى دعوتهم واما الانبياء فهم الذين لم يكن معهم الايات المعجزة لما ليس لهم ابتداء شرع ولا نسخ وانما كانوا يدعون الخلق الى شريعة رسول كان في زمانهم او قبل زمانهم بالايات التي كانت لذلك الرسول فلم يكن لهم حاجة الى الحجج والايات المقصودة ليجعل عصمتهم عن القتل اية صدقهم في دعواهم النبوة فان ما يدعون اليه ثابت بحجج القائمة للحال التي كانت للرسل او هو الفرق بين الفصلين والثاني ان المراد من النصرة المذكورة في قوله تعالى انا لننصر رسلنا ونحو ذلك من الايات هو النصرة والغلبة من حيث وضوح الادلة وقيام الحجج دون النصرة بالعصمة عن القتل ومضار الدنيا فان ذلك بطريق المحنة والمحنة قائمة في حق كل واحد من المكلفين والمحنة كرامة لهم وزيادة في منازلهم كمن قتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم وايات الرسل غالبة وحججهم قاهرة وحجج الكفار داحضة مغلوبة فلا يظهر التناقض كذا في شرح التاويلات وقال ابن عباس والحسن رضي الله عنهم لم يقتل قط نبي من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر وغلب قوله اي جرهم العصيان اشارة الى ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالايات وقتل النبيين والباء في قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمدا الغاية والتمادي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر في الاية انهم في اي شيء يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله ما عصوا عليه واشار بذكر التمادي في العصيان وعطف الاعتداء عليه على التمادي على طريق التفسير الى ان الاعتداء في العصيان معناه البلوغ الى الغاية فيه اذ ليس للعصيان حد رخص فيه ولا يذم الا

يعني انهم لما عصوا وتعدوا ادى ذلك بهم الى الكفر وقتل الانبياء وادى ذلك بهم الى ان الزموا الذلة والمسكنة وغضب الله عليهم مذكورة احوال كل واحدة كالمعلول للاخرى

بالتجاوز عنه والمعنى ذلك الكفر والقتل بسبب ذكورهم المعاصي وتماديهم فيها فهذا الركوب والتمادي بسبب
لسبب ما اصابهم من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وفي الحواشي السعدية ويجوز ان يشار بذلك
الثاني الى السبب السابق وهو الكفر والقتل ويكون الباء في بما عصوا للسببية فيكون بيانا لسبب السبب مبالغة
في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء بانهما يفضيان الى الكفر بالايات وقتل الانبياء وهما من اشنع القبائح
قوله وقيل كرر الاشارة عطف بحسب المعنى على ما سبق كانه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل وقيل
انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الا انه كرر الاشارة ولم
يكتف بعطف ما ذكر بعده على ما ذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل
في التأدية الى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين
على الاخر لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المص بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان
حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد على ان كون العصيان والاعتداء فيه سببا مستقلا للكفر
بالايات وقتل الانبياء محل بحث وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع اي وقيل الاشارة الثانية
ليست تكرارا للاولى بل هي اشارة الى الكفر والقتل والباء الاولى للسببية والباء الثانية بمعنى مع والمعنى ذلك
الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتداء ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع
المعاصي والاعتداء في باب العصيان كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب لانهم كفروا
وقتلوا وما اكتفوا بهما بل اضموا اليهما العصيان والاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء
بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما كانت الباء الاولى للسببية فينبغي ان يكون الثانية ايضا كذلك
وهو الوجه الاول الذي اختاره المص قال الامام بعد ما فسر الاعتداء بالظلم او تجاوز الحق الى الباطل
واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبداء اولا بما فعلوه في حق الله تعالى وهو
جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من
المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك
في نهاية حسن الترتيب قوله وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ فان ذلك الثاني
اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاولى اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس ان يقال ذانك
او اولئك بناء على ان يؤول الشيئان او الاشياء بما ذكر او ما تقدم وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين
في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك
كان سيئه اي كل ما ذكر ونظائره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل افراسا وحبلا فيها خطوط
من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق والمراد من البلق ههنا البياض لسبق السواد والا فالبلق
سواد وبياض افرد ضميره كانه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق
بتأويل ما ذكر والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض يعتري الجلد ويخالف لونه وهو غير البرص
قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان كانت الخطوط فقل كانها وان كان سواد وبياض فقل كانهما فقال
كان ذلك ويلك توليع البهق وقال الاصمعي فاذا كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق
فذلك التوليع والولع كالملمع الا ان التوليع استطالة البلق والملمع من الخيل الذي يكون في
جسده بقع تخالف سائر لونه فاذا كان فيه استطالة فهو مولع كذا في الصحاح قوله والذي حسن
ذلك اي جواز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارة والموصولات وجمعها

وثانيها

وثانيها ليست على الحقيقة اي ليست على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية
على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون
على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل على
التثنية والجمع بخلاف التثنية والجمع الحقيقيين فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لا
شخصيا فلما لم يكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها
وجمعها وبمذكرها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى
كمثل الذي استوقد نارا فان قيل لفظ هما مثلا تثنية على الحقيقة وكذا لفظ هذان وهذين ولفظ
اللذان واللذين فان كل واحد منها تثنية على الحقيقة قلنا ممنوع انه لو كان كذلك لوجب ان يقال في الاول
هوان بالالف والنون وفي الثاني والثالث هذيان وهذيين بقلب الف هذا همزة وفي الرابع والخامس
اللذيان واللذيين بكسر الذال مع بقاء الياء قال الامام واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا
عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة
اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم ليدل على انه تعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال
ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا واختلف المفسرون
في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في اخر الاية من امن بالله واليوم الاخر فانه يقتضي ان يكون
المراد من الايمان في قوله الذين امنوا غير ما هو المراد منه في قوله من امن بالله ونظير هذه الاية في الاشكال
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا ولرفع هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها قول ابن عباس المراد بالذين
امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس
بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي
وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي ونحوهم فكانه تعالى قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من امن منهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بالله وباليوم الاخر
وبمحمد صلى الله عليه وسلم فلهم اجرهم عند ربهم وثانيها قول سفيان الثوري وهو ان المراد بالذين امنوا
هم المنافقون الذين يؤمنون باللسان دون القلب ويؤيده انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة
المنافقين ثم طريقة اليهود فكذلك ههنا ذكر المنافقين ثم ذكر اليهود والنصارى والصابئين فكانه
تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وثالثها قول المتكلمين وهو ان المراد
بالذين امنوا هم الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله من امن بالله يقتضي
المستقبل فكانه تعالى قال الذين امنوا في الماضي وثبتوا على ذلك في المستقبل واستمروا عليه فلهم اجرهم
ولم يتعرض المص من هذه الوجوه بغير الوجه الثاني وضعفه حيث نقله بقوله وقيل واختار ان يكون المراد
بالذين امنوا الذين يقرون بالسنتهم بحقية دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء صدقوا بقلوبهم او لم
يصدقوا وسواء كان ذلك الاقرار منهم على وجه التبري والانصراف من اليهودية او النصرانية او الشرك او نحوها
او لم يكن على ذلك الوجه بل نشأوا على ذلك الاقرار من اول ما عقلوا وكلفوا فيكون اطلاق لفظ المؤمنين
عليهم من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق لان المؤمن اسم لمن صدق بقلبه واقر بلسانه ومن حمله على
مطلق من اقر بلسانه بطريق المجاز المرسل وحمل اليهود والنصارى والصابئين على من تدين بدينهم سواء
كان ذلك التدين قبل ان ينسخ ذلك الدين او بعده وحمل الايمان في قوله من امن بالله على المقرون بالقلبي

وحاصله قيل ان كل واحد من هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى
شرعه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ ذلك الدين فلهم اجرهم وقوله قبل ان ينسخ لا يقتضي تطرق النسخ
على كل واحد من اديان هؤلاء كما لا يقتضي قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي تطرق النفاد على
كلماته تعالى فيصح ان يقال فيمن اقر بما يقتضيه دينه من كان منه مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ
كما يصح ان يقال ذلك فيمن تدين بسائر الاديان التي قد تطرق عليها النسخ فان قيل كيف يصح انه تعالى حكم في
حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ دينه فله اجر جزيل ولا خوف عليه
ولا حزن مع انه ليس له دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل ويحجب به عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم
قوم كانوا على دين نوح عم وذلك كان دينا حقا قبل النسخ فلا اشكال وفي التيسير قال السدي هم طائفة
من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرؤن
الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها في صلوتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة
ويقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء ومن قال انهم يعبدون
الملائكة او الكواكب ويقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على ذلك القول لانهم مشركون
كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد حيث قالا لا يؤكل ذبائحهم ولا ينكح نساؤهم ولا يلزم من عدم صحة
كلام المصنف على ذلك القول فساده اصلا فان كلامه مبني على قول من يقول ان لهم دينا حقا قبل ان ينسخ
واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا اجر بل هم ممن باؤا
بغضب من الله قوله وهودا اما عربي من هاد اذا تاب فعلى هذا الف هاد منقلبة عن واو والاصل هود يهود بمعنى
تاب يتوب وسمي اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا اليك
وعلى عربي بان الالف منقلبة عن ياء والاصل هيد يهيد اي تحرك وسمي اليهود يهودا لانهم كانوا يتهودون
اي يتحركون عند قراءة التورية ويقولون ان السموات والارض تحركت حين آتى الله تعالى موسى التورية
فلزمهم هذا الاسم لذلك قوله كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عم واسمه يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته
العرب غيرتها بالدال المهملة وحذفوا الالف فان عادتهم اذا نقلوا اسما عجميا الى لغتهم يتصرفون
فيه ويغيرون بعض حروفه وفي اللباب وقيل سموا يهود نسبة الى يهوذا بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب
عم فغيرتها العرب بالدال المهملة جريا على عادتهم في التلاعب بالاسماء الاعجمية فعرب ونسب الواحد
اليه فقيل يهودي ثم حذف الياء في الجمع قوله والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان والحيارى جمع
حيران ونصران صفة مشبهة مثل عطشان وسكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء
التي للمبالغة وان كان نصران اسم قرية يكون الياء في نصراني للنسبة اليها قوله فسموا باسمها اي سمي كل
واحد منهم باسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها نصران فاذا اريد افراد متعددة جمع نصارى وقيل نصارى
قوله او من اسمها اي سمي كل واحد منهم باسم مأخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون
اسمها ناصرة قوله وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج يقال صبأ يصبأ صبأ وصبوءا وصبوءا اي
طلع نجم وصبأ الرجل صبوءا خرج من دين الى دين ويقال صبا يصبو صبوا وصبوة اي
مال الى الجهل كذا في الصحاح وقراءة الجمهور والصابئين بالهمزة كالخاطئين وقرأ نافع بياء ساكنة
بغير همزة بينهما وقرئ بياءين خالصتين بدل الهمزة فمن همز جعله من صبأ ناب البعير اي خرج
ومن لم يهمز يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل همزة صابئ حرف علة اما ياء او واوا ثم يعل كما اعل قاض

اوغاز

او غاز ثم يجمع كما يجمع القاضي او الغازي الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش
وابو زيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله
عليه وسلم صابيا لانه عم ظهر دينا خلاف اديانهم ومال اليه فاعل الصابي كما اعل الغازي قوله من كان منهم قدر
لفظة منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون من مبتدأ فلهم اجرهم خبره والجملة كلها خبر قوله ان الذين امنوا
والعائد الى الذين وما عطف عليه محذوف والتقدير من امن منهم اعني الطوائف الاربع المذكورة وقوله في دينه
في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف
الاربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه في دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم قوله وقيل من امن من هؤلاء
الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا مبني على ما سبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على
الواقع لما وعدهم الله تعالى بالاجر في الآخرة بين ان ذلك الاجر لا يقارنه شئ من الخوف والحزن وذلك
يستلزم ان يكون نعيمهم دائما وان يعتقدوا به لانهم لو جوزوا انقطاعه لاعتراهم خوف عظيم قوله ومن
مبتدأ خبره فلهم اجرهم وفي الحواشي السعدية ان ما ذكره من كون من مبتدأ خبره فلهم اجرهم يشعر بانه
جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها هو الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده والظاهر ان المسئلة خلافية
فان ابا محمد المكي جوز ان يكون خبر من الشرطية هو الجزاء وحده حيث قال من امن رفع بالابتداء وهي
للشرط وقوله فلهم جواب الشرط وهو خبر المبتدأ والجملة خبر ان ويجوز ان يجعل بدلا من الذين
فيبطل الشرط لان الشرط لا يعمل فيه ما قبله انتهى ودخول الفاء في خبر المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته
فعل شايع كثير وعلى تقدير كون من شرطية وكون خبرها مجموع الشرط والجزاء لا يكون الفاء داخلة على
الخبر بل جزاء الشرط قوله او بدل من اسم ان عطف على قوله مبتدأ يعني ان قوله تعالى من امن بدل البعض
من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر
اذ لا شك ان من امن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لما مر من انه يدخل فيهم المخلصون
والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلما ذكره النحرير التفتازاني من انه بدل
البعض لان من امن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم ثم قال فان قيل كيف يكون المؤمنون بعضا
من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان هذه الذوات بعض من تلك الذوات ولا يلزم ان يصدق
عليهم بعدما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون قوله والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط
الظاهر ان المراد بالمسند اليه لفظ من سواء جعلت بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على
الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة
فيكون هو المسند اليه في الحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير
كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله كما صرح به المكي وانما قلنا ان المراد
بالمسند اليه لفظ من لا ما يتناوله ولفظ الذين الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول
في نحو الذي يأتيني فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند
اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار
بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع مواطاة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب انما هو الاقرار
الواقع عن اخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لا يكون شئ منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان
وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه

لفظ من سواء جعل بدلا او مبتدأ او قوله باتباع موسى متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين
وذلك انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة وهي في هذه الاية هي اتباع موسى والانقياد له
فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التوبة والعمل بما فيه والله تعالى اخذ
ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم قوله حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور والواو
فيه للحال كانه قيل فعلت ذلك وقد رفعنا الطور فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وهذا
هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه
اسم لكل جبل ينبت شيئا وقيل انه جبل بعينه ثم اختلفوا في ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كان
موسى عم عليه حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم
وذلك ان الله تعالى انزل التورية على موسى عم فامر موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا باحكامها فابوا ان
يقبلوها للاصار والاثقال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله جبرئيل عم فقلع جبلا على قدر
عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة وقال لهم ان لم
تقبلوا التورية ارسلت هذا الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا وجعلوا
يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم سجود فصارت تلك الهيئة حالة السجود سنة في اليهود
لا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا ومن الملاحدة
من انكر امكان وقوف الجسم الثقيل في الهواء واما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز
فلاجرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء
من جملة الممكنات فوجب ان يكون الله تعالى قادرا عليه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم
وهو يجري مجرى الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء قلنا قد
اثار التخويف الفائت الى الجهوية فكانه حصل لهم بعد هذا العسر والالجاء قبول واذعان اختياري
او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول
المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقوله تعالى ما اتيناكم
مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما اتيناكموه وقوله تعالى بقوة حال من فاعل
خذوا اي خذوه مجدين وعازمين عزيمة كاملة وعادلين من التغافل والتكاسل او من ذلك العائد
المحذوف اي خذوا الذي اتيناكموه في حال كونه ملابسا بقوة بصعب العمل به والاجتهاد في موافقته وحفظه
حكى الامام عن الجبائي انه قال قوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز
ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم وعندنا القوة قد تكون
متقدمة على الفعل فقول المصنف مجدين وعزيمة اشارة الى انه لا دلالة في الاية على ما ذهب اليه المعتزلة
من تقدم الاستطاعة على الفعل لئلا يلزم تكليف العاجز وقلنا انها مقارنة للفعل لانها لو تقدمت عليه
لاستحال وجودها عند الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وقول المعتزلة انها لو لم تكن سابقة عليه لزم
تكليف العاجز قلنا صحة التكليف تعتمد سلامة الاسباب والالات لا على حقيقة القدرة قوله ادرسوه اي
اقرؤه بني على ان يراد بالذكر الذكر باللسان قوله او تفكروا فيه بني على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح
به بقوله فانه اعون التفكر ذكر القلب قوله او اعملوا به فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر

السبب

ونظيره قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق النفض والزعزعة والنتق الزعزعة فتزعزع اي تحريكا للشيء يقال زعزعته فتزعزع اذا كان ينفض حركته فتحرك وفرس ناتق اذا ... راكبه

السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل قوله لكي تتقوا المعاصي على ان يكون كلمة لعل
بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجماعة من النحاة وقوله او رجاء منكم ان تكونوا متقين مبني على ان
تكون بمعنى الترجي الذي هو اصل معناه وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق بخذوا واذكروا او بالقول
المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا يحتاج في ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرؤا
او تفكروا فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر فان حقيقة الترجي
وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكي
تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم
كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان شبه معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط
لسعادة الدارين بمعاملة من يرجو في ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم وفي الحواشي السعدية يعني ان تعلق
لعل بقوله خذوا واذكروا فالترجي على حقيقته لكونه من العباد وان تعلق بالقول المحذوف فمجاز عن
الارادة على ما مر لاستحالة حقيقته على الله تعالى ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا
للطلب لا للمطلوب انتهى كلامه يعني انه على تقدير تعلقه بخذوا لا يتعين ان يكون الترجي على حقيقته
بل يجوز ان يكون مجازا عن الارادة ايضا بان يكون قيدا للطلب كانه قيل اطلب منكم الاخذ والدراسة
ارادة لتقواكم وانما يكون على حقيقته اذا كان قيدا للمطلوب وهو ان ياخذوا ويدرسوا رجاء التقوى منهم
والمعتزلة يجوزون تخلف المراد عن الارادة فامكنهم ان يقولوا انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى
من جميع المكلفين وان يجعلوا لعل مجازا عن الارادة وعندنا لا يجوز تخلف المراد عن الارادة فلا يجوز
ان يكون لعل مجازا عن الارادة على تقدير ان يتعلق بالقول المحذوف او بخذوا على ان يكون قيدا للطلب بل
يكون لعل بمعنى كي التعليلية او بمعنى عاملناكم معاملة من يرجو منكم التقوى قوله اعرضتم عن الوفا بالميثاق
بعد اخذه اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا
ومجازا وذلك اشارة الى اعطائهم الميثاق وكونه تعالى اخذا منهم ذلك قال القفال قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول
التورية ورفع الطور تولوا عن التورية بامور كثيرة فحرفوا التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء و
كفروا بهم وعصوا امرهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عم ويعترضون
عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا
بالطاعون وفعل متاخروهم بالاقتداء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان
لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية الا انه معروف بنقل اهل التواريخ قوله بتوفيقكم للتوبة على ان يكون المراد
بالفضل ما تلطف بهم حتى تابوا قبول التوبة والمعنى لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم للكتاب
ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم وقوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم على ان يكون المراد بالفضل ما
تفضل عليهم بعدما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حيث لم يتركهم يتخبطوا في اودية الضلال بل ارسل
اليهم من يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين قوله ولو في الاصل اه يعني ان كل واحد من كلمتي لو ولولا
يدل على امتناع الجواب وعدم وقوعه من حيث اشتراكهما في الدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط
وانتفاء المعلق عليه يستلزم انتفاء المعلق الا ان المعلق عليه بكلمة لو هو ثبوت الشرط فرضا وكون ثبوت الشرط
مفروضا محضا يستلزم انتفاءه وعدم وقوعه فلزم ان يكون كلمة لو لامتناع الشيء لامتناع غيره اي لامتناع الجواب لامتناع
الشرط وان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا محضا يستلزم ثبوته ووقوعه فلزم

قوله ارادة مفعول مطلق او للارادة او الارادة على الطلب عندهم فلا يجوز ان يكون مفعولا له لها

ان يكون لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره ولفظ فضل في قوله تعالى فلولا فضل الله مرفوع بالابتداء والخبر محذوف تقديره
فلولا فضل الله عليكم تداركم ولا يجوز اظهاره عند سيبويه استغنى عن اظهاره لدلالة الكلام عليه وكنتم جواب لولا
كذا في موجب الكمى وفي اللباب المرفوع بعد لولا مبتدأ خلافا للكسائى حيث رفعه بفعل مضمر وللفراء حيث قال مرفوع بنفس
لولا وجزم ولعب الحرف للدلالة عليه وسد شى مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كائن او حاصل ولا يجوز
ان يثبت الا في ضرورة شعر وبعضهم فصل فقال اذا كان الخبر كونا مطلقا فالحذف واجب كما في هذه الآية ونحوها وان كان
كونا مقيدا فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله عم لولا قومك حديثو عهد بكفر
وقول من قال لولا بنوها حولها لخطبتها وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف كقولك لولا زيد شجاع لغلبنا عليه قوله
اللام موطئة للقسم مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم الشرط
لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما ياتى بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط وان جزاء الشرط مضمر لانه جواب القسم
عليه يقال وطئ الفراش ونحوه يوطؤه وطاءة ووطاءة وطئة اى صار وطيئا لينا تاما ووطاءته انا فوطئة
سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم نحو قولك
والله لئن اكرمتنى لاكرمتك بتقدم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتني لاكرمتك بتقدمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف
الشرط هي اللام الموطئة والتى بعد الشرط هي لام جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط
فلا يكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هي لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم قوله والسبت مصدر قولك
سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت حمل السبت المذكور في الآية على المصدر لان المنهى عنه هو الاعتداء في ذلك
العمل لا الاعتداء في شيء آخر في يوم السبت ولو كان السبت ظرف زمان بمعنى آخر ايام الاسبوع لم يعلم انهم في اى فعل
جاوزوا الحد الذى حد لهم فان الاعتداء مجاوزة الحق عليهم محظور وقيل كيف يجوز كون السبت مصدر سبتت
اليهود اذا عظمت يوم السبت وهذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك وهذا
انما يرد ان لو كان المقصود توقيف لفظ السبت المستعمل في لسان العرب وليس كذلك بل المقصود تفسير لفظ السبت
المذكور في هذه الآية بانه قطع الاعمال في ذلك اليوم وتجريده للعبادة وتعظيمه بذلك فانه قد روى ان موسى عم
اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا للطاعة الله تعالى ويتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم
يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق فيه لعمل فانه تعالى ابتدأ خلق العالم في يوم
الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فنتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهاهم
عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد
فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين فمكثوا على ذلك ثلاثة ايام ينظر اليهم الناس ثم هلكوا ولم يتوالدوا
ولم يمكث ممسوخ فوق ثلاثة ايام كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا تنسل ولا تاكل ولا تشرب
ولا يعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم قوله واصله القطع من قولهم سبت فلان اى قطع
العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اى يقطعون الاعمال فيه
والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى لا تعلمونهم الله يعلمهم فيتعدى الى واحد فقط والعلم اذا كان
على اصل معناه يتعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات وما عليه من الحال وفرق اخر بين العلم والمعرفة ان
المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز اسناد المعرفة اليه تعالى قوله تعالى منكم في محل النصب
على انه حال من الضمير في اعتدوا اى كائنين منكم ومن للتبعيض وقردة خاسئين يجوز ان يكونا خبرين لقوله
كونوا وان يكون الاول خبرا والثاني حالا من الضمير المستكن في الاول وهو قردة لانه في معنى المشتق اى كونوا

ممسوخين في هذه الحال واختار صاحب الكشاف كونهما خبرين بمعنى خبر واحد كما في قولك هذا حلو حامض اى مز حيث
قال اى كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد وتعدده كذلك بناء على ان تعدد الخبر حقيقة لا يجوز
عنده والخساء والخسوء الذلة والصغار والطرد والابعاد يقال خسأته فخسأ وانخسأ وقال الفراء
والكسائي يقال خسأته خسأ فخسأ خسوءا مثل رجعته رجعا فرجع رجوعا يخوف الله تعالى بهذه الآية
اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في ترك الايمان به وهم بان يذكرهم ما اصاب المعتدين في السبت من المسخ
كانه يقول يا معشر المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك
الاصطياد حين مسخوا وهلكوا جميعا فكيف تامنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر و
تمردكم على محمد عم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من
العذاب ومجرد القردية غير مولم فالجواب انه لم لا يجوز ان يقال ان الذى كان انسانا عاقلا فاهما كان ثابتا على حاله
لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق وما يختص بالانسان من الافعال لكنها كانت تعرف ما نالها
من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الحيرة والخجالة وربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضاء
قوله وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن مسخت قلوبهم بالطبع والختم واحتج على امتناع مسخ الصورة
بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها يكون اعداما لها وايجادا
للبنية القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق
فيها الاعراض التى كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما امنا
في كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول
بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والهيكل المشاهد وذلك لان الانسان قد يصير سمينا بعد ان
كان هزيلا وبالعكس فالانسان امر وراء هذه البنية والهيكل المخصوصين وذلك الامر الباقى اما ان
يكون جسما نافذا في تلك البنية او جزءا من بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا وعلى جميع
التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المسخ وظهر بهذا
التقرير انه يجوز ان يدخل الملك الذى هو جثته عظيمة في غاية العظم حجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعن
الثانى بان الامان يحصل باجماع الامة فثبت بما قررناه جواز المسخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها
ولم يكن بنا حاجة الى التاويل ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته
بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات
الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة كذا في التفسير الكبير قوله وقوله كونوا ليس بامر يعنى انه
ليس امر تكليف بل هو امر تسخير وتذليل للمراد لنفاذ ارادته من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة
عمل واستعمال آلة ومثله كثير في القرآن منه قوله تعالى قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم شبه تاثير
قدرته وارادته في المراد بامر المطاع للمطيع في سرعة حصول المامور به عقيب الامر وكذا ما اراد الله تعالى يحصل
عقيب الارادة من غير امتناع ولبث فعبر عن سرعة التكوين وتاثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف
بالامر المستعقب لحصول المامور به والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد بهم من المسخ بل لما اراد بهم ذلك صاروا
كما اراد وكذا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا قول ثمة ولا كلام قال الراغب قوله
تعالى قلنا لهم كونوا قردة اى جعلناهم قردة وذكر القول للتنبيه على سرعة جعله كذلك نحو قوله انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن اى جعلناه له وبيان جعله الانسان قردة وخنازير يحتاج فيه الى مقدمة وهى ان الانسان اتم

وفى الآية تخويف لهم ... والقردة والخنازير

فالهياكل والاعراض متبدلة والانسان موجود باق بعينه والباقى غير الزائل

ما اوجده الله تعالى في هذا العالم واشرف فان الاعيان والمبدعات بالقول المجمل اربعة الجماد وهو الجسم الغير النامي
ثم النبات وهو الجسم النامي ثم الحيوان وهو النامي الحساس ثم الانسان وهو الحساس المروي فللانسان صورتان بهما باين
ما سواه احديهما مدركة بالحس وهو الشكل المحسوس والثانية مدركة بالعقل وهو ما خص به من قوة الفكر والتمييز والعقل
فالانسان بهذه القوة يشابه الملائكة وبقوة الشهوية والغضبية يشابه البهائم فصار واسطة بين القبيلتين وعلى حسب
ترقيه في اماتة قوة الشهوية بقدر الطاقة وتربية قوة الفكرية وتعاطيه ما وصف الله تعالى به الملائكة في قوله لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يزداد تشبها بالملائكة وعلى حسب اماتة قوة الفكرية وتربية قوة الغضبية والشهوية
وتعاطيه ما وصف الله تعالى به الكفار فقال يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام يزداد تشبها بالبهائم كما قال اولئك
كالانعام بل هم اضل اذا ثبت ذلك فمن اعتبر الصورة المعقولة قال هذا مثل ضربه الله تعالى لهم كقوله كمثل الحمار يحمل اسفارا
واليه ذهب مجاهد ومن اعتبر الصورة الشكلية قال جعلهم على شكل القردة والخنازير كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انتهى كلامه وعلى هذا القول تبقى صورتهم المعقولة على حالها فيبقى الفهم والعقل ويدل عليه ما روي ان الذين
كانوا ينهونهم عن الاصطياد دخلوا عليهم في ذلك اليوم فقالوا لهم الم ننهكم عن سوء صنيعكم ولو انتهيتم عنه لما آل
امركم الى تحول صورتكم الحسنة الى اقبح الصور واوحشها فاشاروا برؤسهم اي نعم ودموعهم تفيض على خدودهم
وذلك يدل على ان التحول انما طرأ على صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل ويدل عليه ايضا
انهم انما حولت صورتهم صورة القردة عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان واستهزائهم لشرع الله واستحلالهم ما
حرم الله تعالى عليهم فالمناسب لمراد ان يبقى الله فيهم بعض معاني الانسانية بقدر ما عرفوا به وجه العقوبة بتحويل الصورة
الانسانية صورة القردة فيرون انفسهم اقبح خلق الله تعالى ليتألم قلوبهم بذلك وينالوا جزاء تغييرهم حكم الله عز وجل
قوله اي المسخة او العقوبة المذكورتين معنى ان قوله فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين في معنى مسخناهم او عاقبناهم
بتحويل صورتهم الراغب النكال العقوبة الرادعة على سبيل القهر والفضيحة المشهورة وهو منقول عن نكل فلان
عن كذا اي ارتدع ومنه النكل للقيد ولحديدة اللجام ولكل ما ينكل به وفي اللباب النكال المنع ومنه النكل وهو اسم القيد
ولحديدة اللجام لانه يمنع به وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتنكيل اصابة
الغير بالنكال ليردع غيره والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم قوله من الامم بيان لما بين يديها
وما خلفها المفسر بما قبلها وما بعدها بان تجعل الجهتان المكانيتان اعني القدام والخلف مستعارتين للزمان
وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم
في مقام العظمة والكبرياء فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شأنه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم
الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ما حرمه الله تعالى فاعتبروا
بها واستنفوا عما يؤدي اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والفاء في قوله تعالى
فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تاخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة قلنا اللازم تاخر جعلها نكالا
وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو ولا بأس في ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على القول والمسخ ويعترض
بان اهل عصر الممسوخين ان لم يدخلوا في احد الفريقين لم تكن المسخة عبرة لهم وهم احق بها لمشاهدتهم اياها
ودخولهم في احد الفريقين دون الاخر تحكم ودخولهم فيهما تكرار واجيب باختيار عدم دخولهم في واحد من الفريقين
الا انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن
بعدهم فلان تكون عبرة لهم وهم شاهدوها اولى وباختيار دخولهم في كل واحد من الفريقين ومنع لزوم التكرار
المستلزم للخلو عن الفائدة بناء على ان دخولهم فيها انما هو باعتبارين فانهم من الفريق السابق على المسخة نظرا

الى اعتبارهم بها

الى اعتبارهم بها من حيث ذكرها في كتب الاولين ومن الفريق المتأخر عنها نظرا الى اعتبارهم بها بعد و
قوعها وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشف بقوله ولا يبعد دخول اهل عصر الممسوخين في القسمين لان الغا
باعتبار تناول كل منها ما للاية ولا للاخر والله اعلم وكلام الامام يدل على ان المختار عنده دخولهم في القسمين
حيث قال قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها فيه وجوه احدها لما قبلها ومعها وما بعدها من الامم والقرون
لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين وثانيها
اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه
من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن انتهى كلامه قوله او لمعاصريهم ومن بعدهم على ان يكون كلمة ما في
الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخة الامم الذين كانوا في عصر الممسوخين بناء على
ان لفظ بين يديه مستعمل في الجهة المدانية من اضيف اليه المجاذبة ليديه كما صرح به صاحب الكشاف في
سورة الحجرات وان يراد بمن خلفها جميع من ياتي بعد المسخة الى يوم القيمة كانه قيل جعلناها نكالا لاهل ذلك
العصر ومن بعدهم فكل واحد من ظرفي المكان مستعار للزمان ايضا الا ان الظرف الاول بمعنى زمان
المسخة لا بمعنى الزمان المتقدم على زمانها قوله او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها مبني على ان يكون
ضمير قوله تعالى فجعلناها للقرية وفي شرح التاويلات قيل الهاء راجعة الى القرية التي كانوا فيها والمراد
اهل القرية كما في قوله تعالى واسئل القرية فصار تقدير الاية فجعلنا اهل هذه القرية نكالا ليكون ذلك
النكال زجرا ومنعا لما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه
الجناية الموجودة منهم ونسبة الاعتبار الى القرى انفسها مجاز والمراد اعتبار اهلها وروى الامام
الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى ليعتبروا
بهم فلا يعملون عملهم انتهى كلامهما ومبنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية وما خلفها بمعنى ما يقرب
منها من القرى وما يبعد عنها لما ان بين يديه بمعنى في الجهة المدانية لمكان صاحب المجرى قوله او لاهل
تلك القرية وما حواليها بفتح اللام يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام
كذا في الصحاح وهذا ايضا مبني على ان يكون الضمير للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية اهل تلك القرية
لا ما يقرب منها من القرى فان جهة اهلها مدانية لجهة ما اضيف اليه اليد وهو القرية في هذا الوجه فيصح
ان يقال لاهل القرية انهم بين يدي القرية والمراد بما خلفها وما حواليها من القرى بتاويل اهلها قوله او
لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها فكلمة ما في الموضعين على هذا الوجه بمعناها واللام للتعليل
والنكال بمعنى العقوبة بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذا لم يجعل الضمير
للقرية والنكال اسم لما يجعل عبرة لغيره اذا رآه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكل عن الامر نكولا
اذا جبن عنه فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخ والمتأخرة عنها
والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التي سنوها فبقي اثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل
ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث بعدها وقال صاحب الكشف اي لاجل
ما تقدمها من ذنوبهم وما تأخر منها اي من الذنوب كانه قيل لذنوبهم المتقدمة والمتأخرة اي المتكررة الكثيرة
والاضافة الى المسخة للملابسة لان الحمل على الظاهر يرفعه ان المتأخر حينئذ هو المتأخر عن المسخة وليس
لهم بعدها ذنب وان الذنب المتأخر عن المسخة لا تكون المسخة نكالا وعقوبة له والاولى ان يحمل المتأخر
على ما سنوه من السيئات كقوله تعالى ونكتب ما قدموا واثارهم واخر المصنف هذا الوجه لانه حمل اللام للتعليل

بالنصب الادبار . قوله تعالى وما خلفها نصب على البناء
فجعلناها اي جعلنا هذه العقوبة وهي المسخ
وما خلفها من عذاب النار عقوبة لما بين يديها اي لاجل ذنوبهم
المتقدمة ... راغب

لا يليهم قوله تعالى وموعظة للمتقين فان اللام فيه للصلة قوله تعالى وموعظة عطف على نكالا وهو مصدر ميمي
بمعنى العظة للتذكير والوعظ ردع وتخويف بالعبارة والاحالة على الاعتبار وللمتقين متعلق بموعظة
ولما كانت عامة السياسات ضربين قهرية وهي للعامة وذلك بالنكال ووعظية وهي للخاصة وذلك بالفعال
ذكر الله تعالى انه جمع في تلك المسخة الامرين وجعلها نكالا لعامتهم وموعظة لخاصتهم وهم المتقون من قومهم
وهم الذين نهوهم عن الاعتداء في السبت او جميع المؤمنين الذين يتقون عقاب الله بالاجتناب عما حرم
عليهم وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون
غيرهم فانهم اذا انتفعوا بالاتعاظ بها والامتناع عن العصيان بسببها صارت كانها انما كانت موعظة
بالنسبة اليهم دون غيرهم ويحتمل ان يكون للمتقين متعلقا بمحذوف هو صفة لموعظة اي وجعلناها
ايضا موعظة كائنة للمتقين يعظ بها بعض المتقين بعضا والوعظ على الاول من قبله تعالى فانه لما عرف
ما نزل بهؤلاء المعتدين من المسخ والعقاب فقد وعظ وخوف المتقين بانهم ان فعلوا مثل فعلهم نزل
بهم ما نزل بهؤلاء وان لم ينزل عاجلا يخافون من العقاب الاجل الذي هو اعظم وادوم قوله تعالى واذ قال
موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الاية لما عدد الله تعالى ما انعم به على بني اسرائيل من انزال المن
والسلوى ونحو ذلك وذكرهم اياها استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف بنعمه والانقياد لحكمه والاشتغال
باداء شكر تلك النعم الجليلة ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين عما حد لهم من المسخة والعقوبة
شرع الان في تعريفهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك
المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريء منه بهتانا او
افتراء عليه قوله اول من القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا وذلك لان قتلها والتدارء فيها اشارة
الى قصة الامر بالذبح بان يرفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويختلفوا ويتخاصموا
في شانها كان مقدما في الوجود على الامر بالذبح والمتقدم في الوجود لا يجب ان يتقدم في الذكر البتة بل قد
يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم ويعكس وههنا قدم الحكم لما ذكر فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله
تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل وتنازعتم في تعيين القاتل فاني مظهر لكم
القاتل الذي ستروه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم وكان حق القصة
ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها حتى يكون ترتيب الذكر على
حسب الترتيب في الوجود لان مجموع ما ذكر في هذه الايات قصة واحدة اولها قوله تعالى واذ قتلتم
نفسا الا انها جعلت قصتين وقدم اخرها على اولها لكون ما قدم منها مستقلا بنوع اخر من مساويهم فتقديمه و
جعله قصة على حدة يفيد تقريعا مستقلا على ما يتضمن من مساويهم وهي الاستهزاء بالامر والاستقصاء في
السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وذكر اول القصة بعدها يفيد تقريعا اخر على ما ينبئ عنه من قتلهم النفس المحرمة
بغير حق وما يتفرع عليه فلو روعي ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذي هو تثنية
تقريعهم وان يكون كل قصة تقريعا على حدة فكذا قصة الامر بالذبح عن اولها وقدمت عليه لتفيد التقريع
الاول ثم ذكر اولها بعدها للتقريع الثاني ولو عكس الترتيب لاحتمل ان يفوت المقصود والتاء في البقرة
ليست للتانيث وانما هي لتدل على انها واحدة من جنس كالبطة والدجاجة والحمامة وتمييز الذكر من الانثى
بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور
قال الراغب قد فرق العرب بين كثير من ذكور مشاهير الحيوان واناثها في الاسماء فقالوا رجل وامرأة وجمل

وناقة

وناقة وثور وبقرة وعير واتان وقال الامام ابو منصور رحمه الله دلت الاية على ان البقرة كانت ذكرا لان
اثارة الارض وسقي الحرث من عمل الثيران قوله فقتل ابنه بنو اخيه اي بنو اخ الشيخ وهم بنو عم المقتول قتلوه
بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حيوة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه
من بني عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان فيهم رجل موسر قتله بنو عمه ليرثوه للتنبيه على ان يساره
كان بطريق الوراثة عن ابيه وبهذا التقدير يكون كلام المصنف موافقا لما في سائر التفاسير قال الامام روي انهم
لما ضربوا القتيل ببعض تلك البقرة قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما اي تنبجس وقال قتلني فلان وفلان
لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا وفي التيسير عمد رجلان اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لهما اسمه عاميل فقتلاه
لكي يرثا ماله الى ان قال فاخذا فقتلا ولم يعطيا من ميراثه شيئا وفي الخبر لم يورث قاتل بعد صاحب البقرة وفي
معالم التنزيل كان في بني اسرائيل رجل غني وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه الخ و
كذا في الوسيط فقد اتفقوا على ان القاتل ابن عم المقتول والاختلاف انما كان في انه ابن عم واحد او ابنا عم قوله
مكان هزء او اهله او مهزوءا بنا او الهزء نفسه الهزء مصدر هزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال
مزح به يمزح مزحا ومزاحا ومزاحة اي لاغ كرد باوى قال الراغب الهزء مزح مع عيب واما السخرية فهو تسخير
بالفعل ولهذا قال ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وهو ان يجعله منقادا لك بضرب من القهر ولما كان الهزء مصدرا
لم يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لتتخذ لانه في تاويل خبر المبتدا والحدث لا يحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر
المضاف وهو اما مكان او اهل او جعل الهزء بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم
صيد البحر اي مصيده او جعل المفعول الاول هزءا مجازا للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال او مهزوءا
بهم بدل قوله او مهزوءا بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله انا الذي
سمتني امي حيدره اصله سمته امه لان العائد الى الذي ينبغي ان يكون ضمير الغيبة كما هو المشهور قوله لفرط
الاستهزاء علة لقوله او الهزء نفسه وقوله استبعاد لما قاله علة لقولهم اتتخذنا هزوا على جميع التقادير
المذكورة يعني ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال لهم موسى عم
اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عم يداعبهم ويمازحهم
فانه من المحتمل ان يكون عم امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها
يصير حيا ويبين قاتله فلاجرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزء ويحتمل انه عم بين لهم كيفية الحال الا
انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض البقرة فاجروا الامر بذبح البقرة مجرى
الاستهزاء بهم والضمير المجرور في قوله واستخفافا به راجع الى موسى عم او الى ما قاله وعلى التقديرين
فالاستخفاف كفر كما قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سموه هازئا ومن سمى رسولا من
الرسل هازئا يكفر وكذا فيه تكذيب لموسى فيما اخبرهم ان الله امرهم بالذبح حيث ظنوا ذلك منه هزءا
الا ترى انهم قالوا في اخره الان جئت بالحق فانه يفهم منه ان ما اخبر به في الابتداء ليس بحق عندهم
بل هو هزؤ وسخرية في زعمهم وقيل ان القائلين بهذا القول كانوا معتقدين للتوحيد مؤمنين برسالة
موسى عم فيجب حمل كلامهم على وجه لا يفضي الى الكفر ما امكن وهو الواجب في كلام كل مسلم وقد امكن
من وجهين احدهما ان يكون مرادهم اتخاذ الهزء بطريق المجازاة كانهم قالوا اتتخذنا هزوا مجازاة
لما سبق منا من العصيان لكثرة الخلاف وان الله امرك بان تتخذنا هزوا جزاء لما مضى منا من الخلاف
لنا والعصيان بناء على زعمهم ان ما مضى عنهم من العصيان لم يغفر وان هذا النوع من الجزاء وهو الاستهزاء

من تمام الجزاء لذلك او من تمام التوبة او على انهم ظنوا ان الله صدر منهم ما استوجبوا به العقوبة ولم يشعروا بكونه
جناية فجازاهم الله تعالى بان امر موسى عم ان يستهزئ بهم فلما زعموا ذلك وظنوا ما قلناه اشكل عليهم الامر فسألوا
من موسى عم ان يبين لهم حقيقة الحال وهذا لا يوجب الكفر وثانيها ان معنى قولهم اتتخذنا هزوا ما اعجب هذا الجواب
كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء . قوله وقرأ هزؤا بالسكون اي بسكون الزاء مع الهمزة وفيه اشارة
الى ان قراءة الباقين غير حفص بضمتين مع الهاء والزاء مع الهمزة ايضا على ما هو اصل هذه الكلمة ومن قرأها بسكون
الزاء فقد اسكنها تخفيفا كقولهم في عنق عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم وقد روى عن عيسى بن
عمر ان كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل ومن اسكن الزاء يقرؤها مع الهمزة وصلا واذا
وقف ابدلها واوا اتباعا لرسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جزءا واوا حالة الوقف لانها لم ترسم
فيه واوا وقرأ حفص هزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو قياس مطرد في كل همزة
مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون في جؤن وحكم كفوا في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد كحكم هزوا في جميع ما
تقدم قراءة وتوجيها قوله لان الهزء في مثل ذلك اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية
جهل وسفه بخلاف مقام الاعتقاد والتهكم مثل بشرهم بعذاب اليم قوله على طريقة البرهان اي على طريقة الكناية
فان الكناية اثبات الشيء ببينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه نفس ما نسبوه اليه وهو كونه
هازئا بالمسترشدين ولم يستعذ منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل عنه الى لازمه الذي هو
الاستعاذة من كل ما يتفرع عليه من الهزء ونحوه فان انتفاء السبب بينة عادلة لانتفاء المسبب قال الراغب
لما قال لهم موسى عم اذبحوا بقرة استطرفوا هذا الحديث فقالوا لغباوتهم اتتخذنا هزوا فاجابهم بجواب
مختصر متضمن لمقدمتين ونتيجة فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فكانه قال الهازئ جاهل والجهل
منتف عني فاذا لست بهازئ واخرج ذلك بقوله اعوذ بالله مخرج منكر مستفظع لما رمي به انتهى كلامه
قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عم يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم القوم ان ذبح البقرة
جدو عزم قد امر الله تعالى به سألوا الوصف فقالوا لموسى عم ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وكلمة ما استفهامية
في محل الرفع بالابتداء تقديره اي شيء هي والجملة في محل نصب بيبين وما الاستفهامية قد يطلب بها شرح
ما دل عليه الاسم اجمالا نحو ما العنقاء وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة التي يطلب بها وجود الشيء في
نفسه وقد يطلب بها حقيقة المسمى وماهيته الموجودة نحو ما الحركة فهي على هذا المعنى متأخرة عن هل البسيطة
وحكى صاحب اللباب ان السكاكي قال يتساءل بما عن الجنس فيقال ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه
كتاب ونحوه او عن الوصف فيقال ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الاية ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لاستلزامه
حمل الاية على الاستعمال النادر فان الاستعمال الغالب الشائع ان يسأل به عن الجنس وقد تبين لهم جنس
المذبوح حيث قيل لهم اذبحوا بقرة ولما كان جنس المأمور بذبحه معلوما عندهم كان حق الكلام ان يقولوا اي بقرة
هي او كيف هي مما يسأل به عن الوصف والتعيين لكنهم لما سمعوا للبقرة صفة لم من شأن جنس البقرة ان تتصف
بها وهي ان يحيى الميت بان يضرب ببعض اجزائها حسبوا ان تلك البقرة لها اوصاف تختص بها ولا توجد في غيرها
من جنس البقرة فصارت بذلك كانها مجهول الحقيقة فسألوا عنها بكلمة ما التي يسأل بها عن الجنس والمقصود السؤال
عن حالها وصفتها فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها حيث اجيبوا ببيانها ثم طلبوا تمام الكشف ببيان اوصافها
الزائدة على ما ذكر قوله لا مسنة ولا فتية المسنة الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اي كبر سميت البقرة
المسنة فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها والفرض في الاصل القطع وقيل سميت فارضا لانها

تقطع الارض وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة والتبيع يجوز في حال دون حال والمسنة يصح بذلها
في كل حال والتبيع والتبيعة من البقر هي التي طعنت في الثانية والمسن والمسنة من البقر ما طعنت في الثالثة
وما يؤخذ في الصدقة من النعم يسمى فريضة فسمي ما يصح بذلها في زكوة البقر في كل حال فارضا لهذا قوله ومنه
البكرة والباكورة اي من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النهار والباكورة وهي اول الفاكهة ولا في قوله تعالى
لا فارض نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجاز
ابو البقاء ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت لا لانها متى وقعت قبل
خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا
باكيا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف اي هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان النصف
وهو التوسط بين السنين لا صغيرة ولا كبيرة بل بين الفارض والبكر وعن ابن عباس رضي الله عنهما عوان بين الصغيرة و
الكبيرة وهي اقوى ما يكون من البقر واحسن ما يكون وقال مجاهد عوان وسط وقد ولدت بطنا او بطنين وقال
الشاعر ظعاين كنت اعهدهن قدما ❊ وهن لدى الامانة غير عون ❊ حسان مواضع النقب الاعالي ❊ غراث
الوشح صامتة البرين ❊ طوال مثل اعناق الهوادي ❊ نواعم بين ابكار وعون ❊ الظعاين جمع ظعينة وهي
المرأة ما دامت في الهودج وقوله غير عون اي هن غير خائنة وقوله حسان خبر بعد الخبر لقوله هن وكذا غراث
وطوال ونواعم كل ذلك خبر بعد الخبر لقوله هن والضمير المستتر في الجميع راجع الى ما يرجع اليه ضمير هن والنقب جمع
نقبة والمراد بها اللون والاعالي صفة مواضع واراد بها ما فوق المنكبين مما جرت العادة بانكشافه وظهوره
للشمس فاذا حسنت تلك الاعالي مع ظهورها للشمس فغيرها اولى وغراث الوشاح كناية عن الهيفاء اي دقيقة
الخصر والبرين جمع برة وهي كل حلقة من سوار وخلخال ونحوها وصموت الخلخال كناية عن سمن الساق والمثل
بكسر الميم وفتح الثاء وتشديد اللام ما يستر العنق من شملة الثوب خيطت خياطة خفيفة وطوله كناية
عن طول العنق ونواعم اي كرايم لينة جمع ناعمة والهوادي اوايل الوحش كانها تهديها الى المقصد اراد تشبيه اعناقهن
باعناق الظباء وقوله تعالى بين ذلك متعلق بمحذوف اي عوان كائن بين ذلك وقد تقدم بعض ما يتعلق بهذا
المقام في تفسير قوله تعالى ذلك بما عصوا واحتج بعض العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال
غلبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد قوله وعود هذه الكنايات اولا
في السؤالات نحو ما هي وما لونها لا خفاء ولا خلاف في ان ظاهر لفظ بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على
ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد
معين وان كان محققها في ضمن المعاين البتة ولا في ان الامتثال في اخر الامر انما وقع بذبح بقرة موصوفة معينة
حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكن اختلفوا في ان المراد بالمأمور بذبحها في اول الامر هو البقرة المعينة
لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عنه او المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تثاقلهم في
الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف واستدل عليه بان الكنايات
الواقعة في السؤالات نحو ما هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله ان الله يأمركم ان
تذبحوا بقرة ثم الكنايات في الجوابات اي في قوله انها بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة
بالصفات فلا بد ان تكون البقرة المأمور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات وان كانت
ترجع الى البقرة المأمور بذبحها وانها قد عينت في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها
بقرة معينة في اول الامر في ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ

فان النكرة فى سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد فى الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة
فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله تعالى عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يتأت لهم تحصيلها
الا بان اشتروها بملء مسكها ذهبا بعدما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب عليهم اولا ان يذبحوا اى بقرة
كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها فى ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست
لغيرها من جنس البقرة وهى ان يضرب ببعضها وهى مذبوحة ميت اخر فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت
الضماير لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وانه لم يكن المراد من اول الامر هى المعينة
قوله ويلزمه تأخير البيان اى القول بان المراد بها معينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى تقريره
خطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب
فلا جرم تأخير البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة
الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص قوله ومن انكر ذلك اى ومن انكر
جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال
بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبالحديث المروى وبانه لو كان المراد بقرة معينة لا استحقوا المدح باستفسارهم
لكنهم عيروا بذلك فى قوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بقرة معينة وتأخر بيانها يلزم
تأخير البيان عن وقت الحاجة لان الوقت الذى امروا بالذبح فيه وقت الحاجة اليه لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها فى ذلك
الوقت وتأخيره عن وقت الحاجة غير جائز بالاتفاق واجاب المصنف عنه فى اصوله بانا لا نسلم ان وقت الخطاب هو وقت
الحاجة وانما يكون كذلك لو كان الامر يوجب الفور وهو ممنوع وعن الاول بان التعنيف على طلب البيان للتوانى
بعد البيان قوله بقرة من شق البقر اى افرادها على التعيين يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان
تفتش جيدها ورديها وتختار اجودها قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل اى القول بان المأمور بذبحها اولا هو بقرة
مبهمة اى بقرة كانت ثم انقلبت مخصوصة بان قيدت النكرة الشائعة باوصاف تخصصه تشديدا عليهم لاجل استقصائهم
فى السؤال وتكاسلهم فى الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة
خلافا للمعتزلة لما ان ابرهيم عم امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل
به فكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على الخطاب نسخ وذلك النسخ
قد وقع قبل الامتثال بالامر الاول قوله فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور
مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين افراد البقرة بالنص لان النكرة
فى سياق الاثبات تفيد التخيير بين اى فرد منها وتعيين خصوصها بتلك الصفات ازال حكم التخيير الثابت بالنص ولا نعنى
بالنسخ الا رفع الحكم الشرعى فانهم عرفوا النسخ بانه رفع الحكم الشرعى السابق بطريق شرعى متأخر وقيل بيان
انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ قوله والحق جوازهما اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب
الى وقت الحاجة ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح
القول الثانى وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اى بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو النسخ
ووجه الترجيح احتياج الامور الاربعة التى ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلثة فان قوله والمروى
عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فانها ايضا معطوفات على قوله ظاهر اللفظ وقوله
تعالى فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان لونها وكونها مسلمة غير مذللة تقريعا لهم على تماديهم فى السؤال وزجرا لهم عن
المراجعة اليه مؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانها لو كانت معينة مبينة لما كان لتقريعهم وزجرهم عن طلب التعيين وجه لان

المأمور بذبحها اذا كانت معينة غير مبينة حسن الاستفسار وقوله اى ما تؤمرونه على ان يكون ما موصولة و
يكون العايد اليها محذوفا وفعل الامر فى اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى الثانى بواسطة الباء
فرقا بين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة فى هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو
امرتك الخير حتى التحق بالافعال المتعدية الى المفعولين بنفسه فلذلك لم يلتفت المصنف الى اعتبار حذف الجار والى
تقديره بل اقتصر على اعتبار حذف الضمير المنصوب وحده فجعل قوله تعالى تؤمرون فى تقدير تؤمرونه وجعل
تؤمرون به ولقيل حذف الجار والضمير المجرور دفعة او حذف الجار اولا وتسع فى تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة
ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب قوله ذا مال اى
ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا قوله او امركم بمعنى مأموركم على ان تكون ما مصدرية
ويكون الفعل الاول بالمصدر بمعنى المفعول اى المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا وانما الكثير الشايع ان تكون
صيغة المصدر بمعنى المفعول وكون الفعل الكاين فى تأويل المصدر بمعنى المفعول قليل جدا قوله تعالى انه يقول انها
بقرة اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء والفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها وشدتها الجوهرى
الناصع الخالص من كل شىء يقال ابيض ناصع واصفر ناصع قال الاصمعى كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة
فهو ناصع من نصع لونه نصوعا اذا اشتد بياضه وخلص ونصع الامر وضح وبان والفقوع مصدر قولك
اصفر فاقع اى شديد الصفرة وبقرة صفراء فاقع لونها اى لونها فاقع قوله ولذلك اى ولكون الفقوع مبنيا
عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به لما فيه من معنى الشدة والقوة ما ليس فى الصفرة وكذا كل ما كان صفة
مؤكدة للالوان يتضمن معناه الشدة فى ذلك اللون ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تأكيدا لما ذكر قبله
من الالوان انه تأكيد صناعى له لانه وصف صناعى له بل المراد انه وصف له للتأكيد مثل امس الدابر الجوهرى
حلك الشىء يحلك حلوكة اشتد سواده والحلك السواد يقال اسود مثل حلك الغراب وهو سواده قوله وفى
اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد قوله فضل تأكيد مبتدأ وفى اسناده الى اللون
خبر مقدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية فى محل النصب على الحالية من ضمير اسناده وقوله لملابسته
بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء
فاقعة لان الفقوع الذى هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه فحقه ان يسند
الى الاصفر الا انه اسند الى اللون المضاف الى الصفراء وهو الصفرة لان لون الصفراء هو الصفرة فى الواقع وان
كان مدلول لفظ اللون المضاف الى الصفراء اعم من الصفرة فحصل الفضل للتأكيد والمبالغة فان اصل التأكيد
وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء وجعله صفة لها بحال نفسها الا ان اسناده الى اللون المضاف
اليها وجعله صفة لها بحال متعلقها كما فى نحو جاءنى رجل جاد جده يفيد فضل التأكيد والمبالغة لانه
فى قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها بناء على ما مر من ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة
فيكون فاقع لونها فى معنى شديدة الصفرة صفرتها يعنى ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شدتها سرت الى
جميع صفاتها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه قال الشاعر جنونك
مجنون ولست بواجد طبيبا يداوى من جنون جنون اى ازداد جنونك حتى سرى الى سائر صفاتك
حتى الجنون واذا تقرر هذا ظهر ان صفراء فاقع لونها يفيد فضل تأكيد ومبالغة بالنسبة الى نحو اصفر فاقع
وصفراء فاقعة فلذلك اسند فاقع الى الملابس لما هو له على طريق الاسناد المجازى فان فاقع صفة لصفراء
ولونها فاعل له يعنى انه يحتمل ان يكون فاقع خبرا مقدما ولونها مبتدأ مؤخرا وان يكون الجملة صفة لصفراء

هو المعنى دون التقدير ولو لوحظ
اصل استعماله لجعل تقديره ما
تؤمرون به صح

الآية يستلزم مخالفة الاصل بلا داع وانه لا يجوز فان الاصل ان يكون ما بعد الصفات المشتقة فاعلا لها فلا يعدل
عنه بلا داع وفي الحواشي السعدية لونها فاعل لا مبتدأ لما فيه من مخالفة الاصل بلا داع فيكون صفراء فاقعة وصفراء فاقع
لونها سواء ثم كونها من باب الوصف للتأكيد وان كان الثاني اوكد من جهة ان يجعل الفقوع الذي هو من صفات الآثار
صفة للصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواضح هو الصفرة قيل في جعل لونها فاعلا لفاقع نظر بناء على ما نقله بعضهم
من ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال فان قيل لم لا يجوز ان يكون العامل الصفراء لا الفاقع كما في قولك مررت برجل
اصفر فاقع لونه فان لونه مرفوع باصفر لا بفاقع فالجواب ان ذلك لا يجوز ههنا من جهة اخرى وذلك لان صفراء مؤنث اللفظ
ولو كان رافعا لقوله لونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامرأة اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لان الصفة كالفعل الا ان
يقال انه لما اضيف الى المؤنث اكتسب منه التأنيث فعومل معاملته ويجوز ان يكون لونها مبتدأ وتسر خبره وانما
انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التأنيث او لان المراد باللون هنا الصفرة وهي مؤنثة فحمل على المعنى في ذلك
وتسر الناظرين على الوجه المختار جملة في محل الرفع على انها صفة لبقرة ايضا ويجوز ان يكون خبرا عن لونها بعد الاخبار
المذكورين وعن وهب انك اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وقيل في قوله فاقع لطيفة وهي
انه وصفها باسم الفاعل الذي يقتضي الدوام والاستمرار يعني في الماضي والمستقبل وفي قوله تسر لطيفة وهي انه اتى
بصيغة المضارع التي تقتضي التجدد والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله الناظرين ايضا لطيفة وهي انه بصيغة الجمع
المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين كانوا او مجتمعين وقال الحسن البصري الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمي
الاسود اصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالة صفر اي سود واعترضوا على هذا التأويل بان الاصفر لا يفهم منه
الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وبان لون السواد لا سرور فيه لما روي اياكم وهذه النعال السود فانها تورث
الهم واجيب بان السواد البراق ليس كغيره وايضا السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك وقال
المصنف في سورة والمرسلات وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة وقال الاعشى في مدح قيس تلك خيلي
منه وتلك ركابي * هن صفر اولادها كالزبيب * اي كالزبيب الاسود قوله تلك خيلي جملة اسمية ومنه في موضع
النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلي فانه خبر المبتدأ الا انه في المعنى مفعول لمدلول تلك اي اشير اليها في حال
كونها حاصلة من الممدوح كما قيل في هذا بعلي شيخا والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحد لها من لفظها وانما واحدها
الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب والتشبيه بالزبيب علم في الوصف
بالسواد لكونه هو الغالب في هذا الجنس وكون البعض من الزبيب اصفر او احمر لا يمنع ذلك وفي الاستشهاد بالبيت
بحث لجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى
واجاب عنه النحرير التفتازاني بقوله وحمل الصفر على الوصف بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد بمعنى انها
صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي واولادها كالزبيب قوله ولعله عبر بالصفرة عن السواد
لانها من مقدماته توجيه لتفسير الصفرة بالسواد بانما وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان
الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من تسمية
الشيء باسم ما يؤول هو اليه والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم ما يرى من لونها في بادي النظر
فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء واشتهر هذا الاستعمال في صفة الابل خاصة ولفظ صفراء بمنزلة الحقيقة فيها
فاستعير منها الصفة للبقرة وسوادها والسرور لذة وانشراح مستبطن في الصدر لا يرى له اثر في ظاهر البشرة
واصله من السر وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا في القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة
لكن السرور هو الخالص المنكتم والحبور ما يرى حبره اي اثره في ظاهر البشرة وهما يستعملان في المحمود واما الفرح فانه

يورث

يورث اشرا وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال تعالى ان الله لا يحب الفرحين وقال وفرحوا بالحياة الدنيا فكان السرور
والحبور اكثر ما يكونان عن القوة الفكرية والفرح عن القوة الشهوية قوله تكرير للسؤال الاول من حيث انه
سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان
كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه في الموضعين سؤالا مع انه في موقع المفعول ليبين ان المعنى
يبين لنا جواب هذا السؤال كذا في الحواشي السعدية قوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال والاستكشاف الزائد قوله
وهو اسم لجماعة البقر وقيل هو جمع البقر كالحامل لجماعة الحمل وقد يطلق الباقر على اصحاب البقر ايضا كما يطلق اللابن
والتامر على صاحب اللبن والتمر وقيل سمي البقر بذلك لانه يبقر الارض اي يشقها وقرئ ايضا ان الاباقر وان
البواقر قوله وتشابه بالياء والتاء قد ذكر المص في تشابه اربع عشرة قراءات الاولى تشابه بتخفيف الشين
وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها والثانية يتشابه بالياء
التحتانية والثالثة تتشابه بالتائين الفوقانيتين على الاصل والرابعة تشابه بحذف احدى التائين
للتخفيف والخامسة تشابه بادغام التاء في الشين على التذكير اي بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت
التاء شينا وادغم الشين في الشين والسادسة تشابه بادغام التاء في الشين على التأنيث اصله تتشابه
فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التوجيه ان قول المص وتشابه بطرح التاء وادغامها
على التذكير والتأنيث اشارة الى ثلث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان تكون بالتخفيف على التأنيث
وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة وعلى التأنيث قراءة سادسة والسابعة
تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءة مشكل
لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروي هنا قراءة اخرى لم يذكرها المصنف وهي تشابه
بتشديد الشين ايضا وبطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان
البقرة تشابهت بتائين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان ادغمت الثانية في الشين
فكتبت تاء البقرة متصلة بالشين فصار ان البقر تشابهت او تشابه والتاسعة تشبه بتشديد
الشين والباء والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا و
تصحيح هذه القراءات على ما ذكر مذكور في اللباب والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة
كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ
وتأنيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائزان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير
والتأنيث قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وفي الكواشي معنى قوله تعالى ان البقر
تشابه علينا ان جنس البقر المنعوت بهذه النعوت كثيرة فقد اشتبه علينا وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر
كقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل سيبويه عن هذه الآية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف
واحده جاز تذكيره مثل بقر ونخل وسحاب فمن ذكر ذهب الى لفظ الجمع ولفظ الجمع مذكر ومن انث
ذهب الى لفظ الجماعة قال الله تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات قوله الى المراد
ذبحها او الى القاتل الالف واللام في المراد ذبحها بمعنى الذي والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى البقرة
التي اريد ذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها او انا ان شاء الله تعريفها ايانا بالزيادة لنا
في البيان نهتدي اليها او انا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى القاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي
عما سواها واللام في قوله لمهتدون لام ابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه

لا لاذان وما في حيزها عليه والتقدير ان شاء الله هدايتنا الى البقرة او الى القاتل لاهتدينا ولكنهم اخرجوا هذا الجواب المعلق بالشرط في صورة جملة اسمية مؤكدة بحرفي التاكيد مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط اهتماما بمشية الله تعالى واستعانة به وتفويضا للامر اليه واعترافا بقدرته قوله عم لو لم يستثنوا اي لو لم يقولوا ان شاء الله وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث انها تفيد تعليق الحكم بما لا يعلمه الا الله وهو مشية الله فان مشيته تعالى لا يعلمها الا هو الجوهري ثنيت الشيء ثنيا عطفته وثناه اي كفه يقال جاء ثانيا من عنانه وثنيته ايضا صرفته عن حاجته وقوله آخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لو لم يستثنوا لما بينت البقرة ودليل الاحتمال الثاني ما رواه الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى مع الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشية الله تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشية الله والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيته تعالى توقف حصول سائر الحوادث بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها بمشية الله وارادته وان قوم موسى مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا لمصالح الاعمال والاخلاق واكثرهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيتهم على مشية الله تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله تعالى نعوذ بالله من الخطاء والجهل في الدين فالاية حجة لنا عليهم في المشية قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها عين الارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشية وجه لان الامر بذبح البقرة يتحقق تحصيلها عين ارادة ذبحها فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة واما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشية بل هو معلق على تعلق المشية به قوله اعلم تذلل للكراب من كربت الارض اذا قلبتها للحرث ومعناها الاثارة وفي الكواشي لا ذلول اي غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخل الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تقلبها للزراعة نصب حال انتهى يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اعلم تذلل حال اثارتها واختار المص كونها صفة ذلول واشار بقوله للكراب وسقي الارض بلام التعليل الى ان منشاء الذلة هاتان الصفتان وفي اللباب اثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القرآن فانه علم الاولين والآخرين وفي رواية من اراد العلم فليثور القرآن وجملة القول ان البقرة لا يكون بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد وان يظهر بها النقص قوله والفعلان صفتا ذلول

والحرث الارض المهيأة للزرع بسيط

كانه بذل

كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية صرح بان الفعلين صفتان لذلول اشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي قوله وقرئ لا ذلول بفتح اللام على ان يكون لا لنفي الجنس والخبر محذوف اي لا ذلول ثمة او هناك او حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة لبقرة ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزم لنفيه عن ذلك الشيء واللازم لا يصح لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكانها لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو قوله وتسقي اي وغير ساقية ولا تسقي الحرث بضم التاء من اسقى وفي الصحاح يقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه قوله او اخلص لونها اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد ولم يتعرض المص لضعفه بناء على انه لا يسلم كونه من قبيل التكرار الغير المفيد من حيث انه كرر لبيان ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتداء محذوف اي هي مسلمة ولا شية فيها خبر ثان اما لبيان وصف آخر لها او لبيان ما هو المراد بالوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان يعني انها صفراء كلها ليس فيها لون يفارق سائر لونها فان الوشي والشية خلط لون بلون يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية محذوفة فاؤها لوقوعها بين ياء وكسرة في المضارع وحمل ما لم يقع بينهما عليه ومثلها صلة وعدة وزنة وهي اللمعة المخالفة للون وثوب موشى اي منسوج بلونين او اكثر وثور موشى القوائم اي ابلقها ومنه الواشي للنمام لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب قوله بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا يعني ان المراد بالحق حقيقة ما يتميز به البقرة التي امروا بذبحها وحقيقة البيان الرافع للاشتباه لا ما هو خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم الآن جئت بالحق لانه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك قوله وقرئ آلان بالمد اي بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذي قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان يكون الباء للتعدية كانه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق قوله والتقدير فحصلوها فذبحوها يعني ان الفاء الفصيحة العاطفة كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان للسبب الذي لاجله كادوا لا يذبحون وذكر له اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم في الاستكشاف والاستيصاف واستقصاؤهم في وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها فذلك قد يكون للمدافعة والامتناع عن الفعل فيحمل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التي امرتكم بها عجيبة لا يكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها في ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء في السؤال وقيل اول راجع موسى عم في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يفتضح والثالث غلاء ثمنها وهو ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد قوله وضع لدنو الخبر حصولا اي وضع للاعتبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع في الحال لوجود سببه فان وجود هذا السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول كما مر في تفسير قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم قوله فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كان ماضيا كما في قوله وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم

قد فعلوه لقوله فذبحوها او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس
الهوى من حب مية يبرح ۝ فان الشعراء فهموا منه ان حب مية قرب ان لا يبرح لكنه قد يبرح وهو خلاف
مقصود الشاعر فخطأوه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وقال لم اجد رسيس الهوى ولولا ان المعنى ما
فهموه لما كان للتخطئة وجه ولما غير ذو الرمة وقال قوم انه دخل النفي على الماضي يفيد الاثبات كما في الاية
المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كسائر الافعال ان يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما في
قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو حمل على انه يراها لفسد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو
كسائر الافعال في ان المعنى في صورة النفي نفي وفي صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات تدل
على النفي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريب الحصول يلزم ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الاية الاولى وما
قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الاية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها
وهذا ابلغ من نفي نفس الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغير
ذي الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفي مقاربة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح اي اذا غير الهجر المحبين
لم يقارب مجيء التغير وهذا ابلغ من نفي نفس التغير لانه اذا انتفى مقاربة التغير كان التغير ابعد ورسيس
الحمى ورسيسها هو اول مسها وفيه لطيفة وهو انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد
تطاول الايام كانه اول مسه وكما كان في اول حاله قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها
ان جواب عما يقال اذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم انهم لا يفعلوا الذبح لان انتفاء
المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل
ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المصنف بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة الفعل
في زمان اخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم وبعد ما تعينت البقرة التي
امروا بذبحها بتبين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح كانهم
مضطرون ملجئون اليه قال الراغب والنفي في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وان دخل على لفظ كاد فهو متناول
لقوله يفعلون نحو ما كان زيد يخرج وتقدير ذلك كادوا لا يفعلون قوله خطاب بالجمع لوجود القتيل فيهم اشارة
الى دفع ما يقال كيف خوطبوا بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل عن واحد منهم وتقرير الجواب
ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما اسند الى الجميع لملابستهم بالفاعل الحقيقي من حيث وجود القتيل
فيهم فصاروا بذلك كانهم جميعا قتلوه ومثله كثير في كلام العرب فان من عادتهم يضيفون فعل البعض الى الجماعة
فيقولون مثلا بنو فلان قتلوا فلانا مع ان القاتل واحد منهم لما وجد القتيل فيهم وطولبوا بدمه واجتهدوا في معرفة
القاتل ليقتلوه قصاصا ويتخلصوا من غرامة الدية فلم يظهر ولم يكن لهم سبيل الى تعيينه فقالوا لموسى عم سل ربك
يبين لنا فسأل موسى عم فاوحى الله تعالى اليه يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد ما استقصوا في استيصافها
فضربوا القتيل ببعض من اجزائها فحيي القتيل باذن الله فعين لهم قاتله باسمه وشخصه فقتلوه قودا انعم الله تعالى
بان رفع عنهم تهمة قتل النفس المحرمة بغير حق وبقي براءتهم ثم ذكرهم بهذه النعمة فقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها الاية وهو معطوف على قوله واذ فرقنا والذكر مضمر ههنا ايضا كانه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا
من اظهار براءتكم وتعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث
قال كذلك يحيي الله الموتى وفي الاية اختصار لان التقدير فقلنا اضربوه ببعضها ليحيى كذلك يحيي الله الموتى
او هو تفريع اخر تقبل المعصوم من الانسان والتداري المستلزم للبهتان كما مر في وجه تقديم اخر القصة

على اولها

قوله اثبات لانه من حيث قول الاول خلاف النفي في الاستعمال وما فهم من معنى النفي وصورة الاثبات م

على اولها فيكون معطوفا على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه الاية قوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا
تعليل لتفسير التدارئ في شان النفس المقتولة بالاختصام والاختلاف كانه قيل التدارئ الذي هو
التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله او
تدافعتم اي ويجوز ان يكون المراد بالتدارئ اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد يطرح قتلها عن نفسه
لصاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ قوله مظهره لا محالة فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا
في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم
في افادة التقوى وان لم يكن مثله لكون اسم الفاعل مشابها بالخالي عن الضمير وذلك الاظهار بطريق
التفضل عندنا او بطريق الوجوب عند المعتزلة لوجوب رعاية الاصلح فان في ذلك دفع الاختلاف
في القتل المفضي الى الفساد ولا شك ان رفعه اصلح قوله واعمل مخرج فان ما في قوله ما كنتم موصولة
منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال والاستقبال وهو ههنا
بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل ولو قال في الجواب انه
وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية حال
الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه
حكاية للحال الماضية وانما يحكى الحال الماضية في الافعال المستغربة كانك تحضر للمخاطب وتصوره له
ليتعجب منه لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه اشار الى ما يعين سمي الفاعل في الايتين من الوقت
فكون مخرج حكاية لما كان مستقبلا في وقت التدارئ وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون
الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا
لصورته عند السامع متعجبا له فقد اشتركا في كون كل واحد منهما حكاية عند النزول هذا هو المفهوم من قول
صاحب الكشاف فان قلت كيف عمل مخرج وهو في معنى المضي قلت قد حكى ما كان مستقبلا في وقت
التدارئ كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وفي الحواشي السعدية يعني كما جاء حكاية الحال الماضية كذلك
حكاية المستقبل الماضي يريد ان المحكي في كل واحد منهما ماض بالنسبة الى وقت النزول الا ان احدهما حال
وماض بالنسبة الى وقت تحقق مضمون الكلام والاخر مستقبل بالنسبة اليه وينبغي ان يحمل كلام المص
على هذا المعنى بان يكون معنى كلامه لان حكاية مستقبل ماض ولانه حكاية حاضر ماض قوله وما بينهما اعتراض
للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتموه لاي شيء كان فان قوله ما كنتم
تكتمون يتناول كل المكتومات ويدخل فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر
ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عم ان عبدا لو اطاع الله من
وراء سبعين حجابا لاظهر الله اياه على السنة الناس وكذلك المعصية وروي انه تعالى اوحى الى موسى عم
قل لبني اسرائيل يخفون علي اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم قوله باصغريه وهما القلب واللسان والعجب
بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول ما يخلق واخر ما يبلى والقرآن لا يعين شيئا مما ذكر في تعيين
البعض الذي ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله يدل على ما
حذف يعني ان فحوى الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه
ببعضها فضربوه فحيي وفي الحواشي السعدية يعني ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع متعارف
في الفاء الفصيحة فحيي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيي الله

الموتى عليه مع الاشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للضرب بالبعض فيها هذا كلامه
لما احيى الله تعالى القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيي الموتى احتجاجا على صحة الاعادة ولو كان المراد بالموتى
ذلك القتيل بخصوصه لما ذكر بلفظ الجمع ولما كان للتشبيه وجه كانه قيل يحيي الله الموتى جميعا في الاخرة احياء
كائنا مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءه لان قوله تعالى كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
فعلى هذا التقدير يكون الاحتجاج والخطاب في قوله يريكم ولعلكم مع من حضر حيوة القتيل من بني اسرائيل وقيل
انه احتجاج على المشركين الموجودين وقت نزول الاية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا
الوجه على صحة الاعادة وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر فانها تكون داعية لهم الى التذكر وعلى الاول لا بد من اضمار
القول قبل قوله كذلك والمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى اه بخلاف الثاني فانه لا حاجة الى اضمار القول قوله
تعالى ويريكم اياته اي لا يقتصر على اراءة هذه الاية بل يريكم دلايل اخرى دالة على كمال قدرته على احياء الموتى
وحسابهم وجزائهم قوله لكي يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتايجه المتعلقة بالعقايد الدينية التي من
جملتها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة اية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيي الانفس
كلها اول المص قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكي يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم
يعقلون امر محقق ليس في صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات
العقل على عقولهم وهو التفكر في امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعقلون مفعول ولم ينزل
منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل قوله ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء اي من غير ان يامرهم بذبح البقرة
الموصوفة وشرط في احياء القتيل واظهار القاتل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض
والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقي الحروث ومن ضرب القتيل
ببعضها لما فيه اي لما في الاحياء المقرون بالشرايط المذكورة من الفوايد الجمة وهي التقرب الى الله تعالى بالقرابين
التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولان في التقرب به بعد الامر
الايجاب من قبل الله تعالى وتبليغ الرسول عم ذلك الايجاب اداء الواجب واطاعة الله تعالى ورسوله وامتثال الامر
وتلقي التبليغ ومن فوايده نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن
عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على الشفقة
على الاولاد او على بركتها كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير
المرضي عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب
بها اليه من صدقة واحسان الى الفقراء اعتقادا بان الله تعالى لا يضيع اجر المحسنين وعلى ان من في التقرب
ان يتحرى الاحسن ويغالي بثمنه والنجيبة النافة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله
تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل بان يضرب بموات لا يتوهم منه التأثير بوجه من
الوجوه فان تولد الحيوة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم ومنها التنبيه على ان من اراد
موت اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي وهو موت القلب بان تخلى عنه حيوته وهو معرفة خالقه
وربه بالتفكر في مصنوعاته وبدايع لطايفه وفنون الاية المودي المعروفة بصفات الكمال ونعوت الجلال و
الجمال والى الاستغراق في بحار انوار العظمة والكبرياء الذي هو اللذة الاهنى والمقصد الاقصى وما سواها من اللذات
ادنى وافنى فطريق عرفانه ان يذبح نفسه اي ذاته وحقيقته وتلك البقرة هي القوة الشهوية التي اودعها الله
تعالى في بنية الانسان ليميل بها الى ما به صلاح بدنه وبقائه الى اجل مسمى والحماية بقاء نوعه بتعاقب الافراد

بطريق

بطريق التوالد والتناسل الا انها اذا خليت وشانها تبلغ حد الافراط وتسمح شرها فتقود صاحبها الى
الانهماك في الشهوات والتباعد عن اقامة وظايف العبادات ولذايذ المناجات والاشتغال بانواع السيئات
والمنكرات والانهماك في استيفاء اللذات المباحة يكفي في كونه موديا للحجب الظلمانية وقساوة القلب المانعين
عن التجليات الالهية والتحلي بالمعارف اليقينية فكيف اذا تعدى الى تناول اللذات المحرمة واستولى عليه جند
الشيطان ونسيه ذكر الله فانه يموت موتا حقيقيا بانخلاع نور المعرفة عن قلبه او يقرب من ذلك واما اذا
ذبحت اي ذللت وكسرت سورتها وجعلت منقادة لما دعاها العقل والشرع اليه وضرب بها نفسه التي سعى
عدوها في اماتتها الموت الحقيقي اي وصل اثر ذبحها الى النفس صاحبها حتى تثبت على المداومة الى طاعة ربها والاشتغال
بذكره وشكره وحسن عبادته فانها حييت بذلك حيوة طيبة حقيقية وهي حيوة القلب والروح الذي هو
محل انوار معرفة ذي الجمال والجلال والفضل والافضال فيتوجه اي ينفصح عما به ينكشف حقيقة الحال ويتميز
العدو من اصحاب الخلال ويرتفع ما وقع من التدارؤ والجدال ووقت ذبحها حين ما زال عن صاحبها شرة الصبي
اي غلبة الحرص والنشاط الحاصل بسبب الصبي في تحصيل ما يشغله عن الطاعة والانقياد ولم يلحقه ضعف
الكبر وفتوره الحامل على الكسل في القيام في طاعة المولى والاجتهاد في جهاد النفس والهوى كما نبه عليه
بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وحين ما كانت تلك القوة الشهوية اي المشتهيات التي تميل اليها
النفس بسبب تلك القوة معجبة رايقة المنظر بالنسبة اليها كما نبه عليه بقوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع
لونها تسر الناظرين وحين ما كانت غير مذللة في طلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقية حبها
فان احبها المودي الى الاشتغال بتحصيلها انما ينشأ عن الغفلة المودية الى الموت الحقيقي فاللايق
للانسان ان يذلل نفسها للعبادة قبل ان تشرف على الهلاك لان ازالة الافة بعد استحكامها في غاية الاشكال
ونبه عليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض الخ فعلى هذا يكون ذبح البقرة استعارة حيث شبهت
النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة وشبه كسر شهوتها وقمع هواها التي هي حياتها بسكين الرياضة
بذبحها فقوله ان تذبح بقرة نفسه بحيث يصل اثره الى نفسه فتحيى بها مستفاد من قوله تعالى اضربوه
ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقوله ويعرب عما به ينكشف الحال مستفاد من قوله تعالى والله مخرج ما
كنتم تكتمون جعل القوة الشهوية عوانا متوسطة بين البكر والفارض وهي صفة صاحبها على طريق
توصيف الحال بصفة المحل وكذا توصيفها بكونها غير مذللة في طلب الدنيا فانه ايضا من هذا القبيل
لان المقصود توصيف النفس بكونها حرة خالصة عن رق حب الدنيا والتقيد بها فان ذلك مبدا
كل خسة ودناءة كما ورد من ان الدنيا جيفة وطالبها كلاب ووصفها بكونها معجبة رايقة المنظر و
المقصود توصيف المشتهيات التي هي متعلق تلك القوة قال الراغب وذكر بعض الصوفية ان الله تعالى قصد
ذكره لبني اسرائيل اشارة الى معنى لطيف فان في الامر بذبح البقرة امرا بتذليل القوة الشهوية ولما لم يتنبهوا
لمراده قالوا اتتخذنا هزوا وبين بقوله لا فارض ولا بكر ان حق الانسان ان يتحرى في اماتة شهوته وقت ما
يزول عنه شرة الصبي فلا يكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض ثم نبه بما ذكره من اللون انه يجب
ان لا يمنع النفس من اماتة شهوته كونها رايقة المنظر يعجب من يراها باعجب ما يكون اليه ثم نبه بقوله لا ذلول
تثير الارض ان النفس التي تحمد على تذليلها في العبادة هي النفس التي لم تستعبدها الدنيا ولم تتأثر بدنسها
ولم تتوسم بمقابحها وظاهر الاية لا يقتضي ذلك لكن مثله اذا علي فتصحيح يفوض الى فكرة تاديه ومتاملة
والله اعلم قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة قال الامام الشيء الذي من شانه باصل ذاته ان يقبل الاثر

عن شيء اخر اذا عرض له ما يمنع عن التأثر بقبوله صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم الذي من شأنه قبول الاثر
اذا عرض له صفة الحجرية صار صلبا خارجا عن قابلية الاثر فيتصف بصفة القساوة فالقلب الذي من شأنه
ان يتأثر عند مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتأثره عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة
والخضوع والخوف من الله عز وجل اذا عرض له ما يخرجه عن التأثر صار شبيها بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ونحوه
قوله تعالى ثم قست قلوبكم شبهت قلوبهم بالاحجار في نبوها عن الاعتبار وعدم تأثير المواعظ فيها وقوله مثل في
نبوها عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهو نبوها عن الاعتبار
والاتعاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة
والامتناع من التأثر من مؤثر خارجي ثم لما كانت القساوة وهي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ
القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست قوله وثم لاستبعاد القسوة اي لاستبعادها
ممن شاهد من الآيات والدلائل الدالة على كمال قدرته فان مشاهدتها تقتضي ان يلين القلب ويخضع
فقسوته مع حصول ما يوجب لينه وتأثره مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم هاهنا مستعملة في استبعاد
الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقي فانها موضوعة للبعد والتراخي الزماني وقسوة قلوبهم
لم يتجدد بعد مشاهدتهم احياء الميت بضربه بعضو من اعضاء البقرة المذبوحة ولا بعدما رأوا من الآيات من
حين ما خرجوا من مصر لبلاغ موسى عم فتبعهم فرعون وجنوده فصادفهم على شاطئ البحر فتعذر كونها
مستعملة فيما وضعت له ولما كان مطلق الاستبعاد لازما للبعد الزماني استعملت هاهنا في استبعاد الوقوع
والمعنى يستبعد من العاقل السهو عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الآيات فهو كقولك لصاحبك
وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله او اشد قسوة منها اشارة الى ان المفضل عليه محذوف لدلالة
عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز قوله مثل الحجارة على ان يكون الكاف اسما بمعنى
المثل ويكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف ولو كانت الكاف حرفا
لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان
حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشيء قوله او مثل ما هو اشد منها قسوة على ان يكون اشد
ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب
المضاف المحذوف ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اي او هي اشد قوله ويعضده قراءة
الجر بالفتح اي قراءة اشد بفتح الدال وهو في موضع الجر لكونه معطوفا على المجرور الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن
والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة قوله وانما لم يقل اقسى الخ جواب عما يقال انما يحتاج في بناء افعل
التفضيل الى نحو اشد وافتح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او يكون ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل هاهنا ليس كذلك
فانه يمكن بناء اقسى منه فلم عدل عن اللفظ الممكن هنا الى الاطول وهو اشد قسوة من غير حاجة اليه ولغرض
الجواب ان ايراد لفظ اشد هاهنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل حتى يكون المقصود بالتفضيل هو نفس القسوة
بان يكون القلوب والحجارة متشاركتين في القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود
من ايراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس
القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والقلوب ازيد في شدة القسوة ولا شك ان هذا
المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد في نفس القسوة من الحجارة كما هو المعنى على تقدير
ان يكون اشد للتوصل به الى مطلوب بالتفضيل فانك اذا قلت زيد اشد كرما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان

في الكرام

في الكرم وان احدهما ازيد من الآخر فيه لا انهما مشتركان في شرف الكرم وان احدهما ازيد من الآخر
فيها قوله واو للتخيير او للترديد لما توهم ان يقال كلمة او للشك غالبا والشك لا يتصور ممن هو علام
الغيوب الذي احاط بكل شيء علما فما وجه استعمال كلمة او هاهنا اشار الى الجواب بان الشك ليس معنى اصليا
لكلمة او فانها لاحد الشيئين ولا يلزم ان يكون استعمالها لاحدهما مبنيا على شك المتكلم في تعيين احدهما
بل قد يكون المقصود من استعمالها لاحد الامرين ابهام الامر على السامعين وتشكيكهم فيه كما في قوله
تعالى افان مات او قتل فان المقصود من استعمال كلمة او فيه اخفاء الحال على السامع مع انتفاء
الشك من المتكلم وقد يكون المقصود تخيير المخاطب فيهما ببيان انه مصيب في اتيان كل واحد من الامرين
وليس له ان يأتي بهما جميعا في التخيير وقد يكون المقصود اباحة كل واحد منهما له فله ان يأتي بكل واحد
منها منفردا عن الآخر وان يأتي بهما جميعا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد بيان انه مصيب
في مجالسة واحد منهما اي واحد كان او مجالستهما معا وقد يكون المقصود الترديد والتفصيل
وبيان ان الامر لا يخلو عن احدهما كما اذا قلت طعامي حلو او حامض تريد انه لا يخلو عن احدهما
لا انك اكلت واحدا منها الا انك شاك في التعيين واستعمالها بناء على الشك شائع كثير ومنه
قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وليس شيء من هذه المعاني داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك
يستفاد من مواقعها وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وقوله لعله يتذكر او يخشى وثانيهما كونها بمعنى بل واختاره
الامام الواحدي في الوسيط حيث قال او اشد قسوة معناه بل اشد واختار المص كونها للتخيير او للترديد
الا ان النحاة صرحوا بانها انما تكون للتخيير اذا وقعت في الكلام الانشائي كما في نحو خذ هذا او هذا
واذا وقعت في الخبر لا يكون للتخيير وقد وقعت في الآية الكريمة في الخبر فينبغي ان يحمل على معنى
الانشاء والابتداء بقوله بمعنى ان من عرف حالها شبهها اي ليشبهها بالحجارة وانما هو اقسى منها
يعني انه مخير في ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء او انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا
المعنى على تقدير ان يكون قوله تعالى او اشد بمعنى او مثل ما هو اشد بتقدير المضاف واذا لم
يحمل على تقدير المضاف يكون المعنى من عرف حالها شبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة
قوله تعليل للتفضيل اي لكون قلوبهم اقسى وفي الحواشي السعدية يعني انه من جهة المعنى
بيان وتعليل له واما من جهة اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد هذا كلامه وفي
الحواشي القطبية عطف البيان على المبين خلاف القاعدة فالاولى ان يحمل تذييلا للتشبيه
او حالا من الحجارة المقدرة في قوله او اشد قسوة والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل
على معناه توكيدا واللام في قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو
من الحجارة ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد وما في قوله
تعالى لما بمعنى الذي في محل النصب على انه اسم ان وضميره فيه يرجع اليه حملا على اللفظ كانه
قيل وان من الحجارة الذي يتفجر اي يسيل منه انهار من ماء والنهر المجرى الواسع من مجاري
الماء اريد به الماء الكثير مجاز واحد من التفجر والانهار مجاز وقوله فيخرج منه الماء اي العيون
دون الانهار والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان
اي انشقت بالمدة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع في الجرح من القيح قالت الحكماء ان

الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوًا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال تتصل نوالها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارًا قوله والمعنى اي معنى الاية ووجه كونها بيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيها وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتنفعل عن تسخير الله تعالى اياها وعما يحدثه فيها بارادته ولا تأبى عن قبول شيء من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا يعني انها تتشقق فيخرج منها الماء الكثير كماء الانهار العظام او الماء القليل كماء العيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله به وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر عن امر الله تعالى مع تحقق اسباب الادراك في قلوبهم من العقل والفهم والتمييز وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتأبى عن الانقياد اللائق باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص قوله والخشية مجاز عن الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء فلا يتحقق في الحجر لانه جماد لا حيوة له فضلا عن العقل وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد بها الانقياد مجازا مرسلا وفي الحواشي السعدية وح فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة وقال الطيبي قوله من خشية الله يتعلق بالكل اي كل ذلك من خشية الله وفي الوسيط قال مجاهد كل حجر تفجر منه الماء او تشقق عن ماء او تردى من راس الجبل فهو من خشية الله نزل به القرآن وتشبيه قول المص بمعنا انقيادا لما اراد الله به فان الظاهر انه تعليل لكل واحد من الفعلين السابقين فما قوله ما ينشق وما يتردى وان ضميره يرجع الى كل واحد من لفظي ما الموصولة على البدل وايراده في صورة المفعول له اشارة الى ان كلمة من للتعليل بمعنى لام الاجل ومنهم من اجاب عنه بحمل الخشية على حقيقتها ومنع انتفاء الحيوة والعقل في الحجر بجواز خلق الله تعالى اياهما فيه كما في قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا عاقلا خاشيا وروى انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه والمعتزلة انكروا هذا التأويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على ذلك كذا في الحواشي القطبية ولم يلتفت المصنف ايضا اليه مع انه من اكابر اهل السنة والجماعة وهم لا يشترطون البنية المخصوصة واعتدال المزاج في خلق الحيوة والتمييز في الجسم لعدم قيام الدليل عليه مع قيامه على عدم الاشتراط من الاحاديث والاثار ولعل الوجه في ذلك انه لو حملت الخشية على الحقيقة بالتزام خلق الحيوة والعقل في الحجارة لما صلحت الاية تعليلا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة على الوجه المذكور لان الحجارة على تقدير خلق العقل والتمييز فيها لا يكون انقيادها لما اريد منها دليلا على كونها اقل قسوة من قلوب هؤلاء قوله وقرئ ان اي في المواضع الثلثة وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط فعلى هذا يكون اللام فارقة بين ان المخففة

النقبلة

النقبلة وبين ان النافية ويحتمل ان يكون كلمة ما فيها في محل الرفع وهو المشهور وان يكون في محل النصب لان ان المخففة يجوز فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم في قراءة من قرأه بالنصب وقال في موضع اخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال قوله وعيد على ذلك اي على قسوة قلوبهم من بعدما رأوا الايات فان المعنى ان الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا والاخرة ونظيره قوله تعالى وما كان ربك نسيا وما في عما يعملون اما موصولة والعائد محذوف اي يعملونه او مصدرية فلا يحتاج الى العائد اي عن عملكم قيل لا يجوز ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة وهو ليس بشيء لان نفي الصفة وسلبها عن الشيء لا يستدعي صحة الاتصاف بها كما في قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم قوله وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء ضما الى ما بعده اسناد القراءة بياء الغيبة الى ابن كثير مخالف لرواية الشاطبي وتيسير القراءة والامامين الامام محيي السنة والامام ابي الليث قال الشيخ الشاطبي وبالغيب عما يعملون هنا دنا وغيبك في الثاني الى صفوه دلاه فان الدال رمز لابن كثير والهمزة لنافع والصاد لابي بكر قوله عما يعملون مبتدا وهنا صفة اي الذي وقع قبل قوله تعالى افتطمعون ودنا خبره وبالغيب حال من فاعل دنا اخبر ان ابن كثير قرأ وما الله بغافل عما يعملون بياء الغيبة وانه حال كونه بياء دنا وقرب من الافهام لصحة معناه ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن كثير قرؤا عما يعملون الثاني وهو الواقع قبل اولئك الذين اشتروا بياء الغيبة ايضا فتعين ان قراءة الباقين بتاء الخطاب في الوضعين وان القراءة بياء الغيبة في الاول ليست الا لابن كثير وضمير صفوه للغيب وفاعل دلاه ضمير القارئ الذي عبر عنه بكاف الخطاب في غيبك التفت من الخطاب الى الغيبة لاجل النظم شبه الغيب بالماء الصافي وشبه القراءة به بادلاء الدلو وارساله اليه يقال دلوت الدلو اي ارسلتها وفي التيسير قرأ ابن كثير عما يعملون الذي بعده افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرأ الحرميان وابو بكر عما يعملون الذي بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء ووجه من قرأ الاول بياء الغيبة حمله على ما قبله وما بعده فان ما قبله قوله تعالى واذ قال موسى لقومه وما يعقبه من ضمائر الغيب الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون وما بعده قوله ان يؤمنوا لكم وما يعقبه من الضمائر الراجعة الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا ووجه من قرأ بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب في قوله واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم وهي اقرب اليه من القوم وضمائرهم المتقدمة وليس له ان يحمل على قوله افتطمعون بعده لانه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وعما يعملون اخبار عن اليهود ولعل المص انما لم يلتفت في توجيه القراءة بياء الغيبة الى ضم الكلمة الى ما قبلها كما نقلته عن ائمة القراءة نظرا الى ان الحمل على ما قبله يقتضي القراءة بالخطاب لان طريق الخطاب الواقع قبله اقرب الى الكلمة من طريق الغيبة قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وعن ابن عباس رض انه خطاب معه عم خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود واللفظ وان كان للعموم لكن حملناه على الخصوص لهذه القرينة الا انه عم خوطب بلفظ الجمع تعظيما له قال الامام لما ذكر الله تعالى قبائح اسلاف اليهود الى هنا شرع في قبائح اليهود الذين كانوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نقل عن القفال انه قال ان فيما ذكره الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصد احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد عليه الصلوة والسلام لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي فان اهل الكتاب كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها منه عم من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا بالوحي وكذا مشركوا العرب فانهم لما شاهدوا ان اهل الكتاب يصدقونه في هذه الاخبار ويعترفون بمطابقتها لما في كتابهم مع انه لم يخالط احدا منهم علموا ان ما جاء به وحي الهي وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله به على اسلافهم من انواع الكرامة

فخفف روح ابن عباس عن حمزة وابو بكر عن عاصم

واقرؤوه عن الدنيا ... اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة

قرأه ابن كثير المكي ونافع المدني فلذلك نسبا الى الحرمين

وقيل الاول العقاب بالظاهر لانهم وان كان الاصل فالدليل ... في بيان ... ببعضهم ... الدلائل

والفضل كالانجاء من الفرعون بعدما كانوا مقهورين مستعبدين وتصييرا بهم انبياء وملوكا وتمكينهم
في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التورية عليهم والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة
العجل ونقض المواثيق ومسئلة الى الله تعالى جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الحجر الصلد الصغير
وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم بهذه النعم كلها قديمها وحديثها وثانيها
اخبار النبي عم بتقديم كفرهم وخلافهم وتعنتهم على الانبياء وبلوغهم في العناد ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم
وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عم اياهم بمدة يسيرة وفي ذلك
على كمال بلادتهم ثم امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب
محسنهم فبدلوا القول وفسقوا ثم سألوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية
بعد ايمانهم بموسى عم واخذه منهم المواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد
في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فاتهموا موسى عليه السلام بقوله اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء
الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله تعالى وانقذهم
من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا صلى الله عليه وسلم اي فلا يهولنكم ايها النبي و
المؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي عم من نزول
العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها
الاحتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى
والطمع نوع النفس الحثيث ما شهوة له وهو استفهام فيه معنى الانكار والنهي كانه آيسهم من ايمان هذه الفرقة
من اليهود كانه قيل لا تطمعوا منهم الايمان كقوله تعالى افانت تنقذ من في النار اي لا تنقذ وقيل الفاء في فتطمعون
فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم
قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم فسر الايمان اولا بمعناه اللغوي وهو التصديق فيكون اللام
في لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ومؤمنا فزيدت اللام لتقوية
للعمل قيل عليه السلام المزيدة لتقوية العمل لا توجد في الفعل لان الفعل لاصالته في العمل لا يحتاج الى ما يقويه
لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل في نحو بمؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته ولذلك حمل قوله
تعالى فآمن له لوط على معنى احدث الايمان لاجل دعوة ابرهيم عليه السلام واستجابة له وحمل الايمان مستعملا في معناه
الشرعي وهو التصديق المتعلق بامر مخصوص وهو جميع ما علم بالضرورة انه من دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالنسبة
الينا وما علم بالضرورة انه من دين نبي زمان ذلك المصدق بالنسبة الى الامم السابقة فلفظ الايمان اذا استعمل
بهذا المعنى الذي هو التصديق المخصوص لا يحتاج الى ذكر متعلقه المخصوص لان كل واحد من معنى التصديق المخصوص
متعلقه ماخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة والة للتعدية فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى
فآمن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا الكلام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم كما اشار اليه المص بقوله او يؤمنوا
لاجل دعوتكم فجعل اللام للتعليل وقد تعرضنا فيما بين ضمير الجمع في قوله يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه
على انه لجنس اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين كذا في
الحواشي السعدية وكلام المص يشعر ان مراده من اليهود بعض منهم وهم الذين كانوا في عصر نبينا عليه الصلوة والسلام
الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ظهور المراد لانهم الذين يصح منهم الطمع في ان يؤمنوا لان من انقرض منهم لا يتصور
منهم الايمان فكيف يطمع ذلك منهم وانه حمل قوله فريق منهم على حذف المضاف اي من اسلافهم واراد بالاسلاف ما هم

المتقدم

المتقدم بحسب العلم والفضل كاحبار اليهود ورؤسائهم الكائنين في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في الوجه الاول في تعيين المراد من الفريق والمتقدم بحسب الزمان كالذين كانوا في ايام موسى عم من السبعين
المختارين لحضور الميقات كما في الوجه الثاني قال الامام اختلفوا في الفريق الذين كانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه
من هم فقال بعضهم هم الذين كانوا في ايام موسى عم لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم
اهل الميقات وروى ابن عباس ان هذه الاية نزلت في السبعين المختارين فانهم ذهبوا مع موسى عليه السلام الى الميقات
وسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون منهم كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى
في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال القرطبي ومن قال
ان السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى عم واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره
لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا في ان يكون موسى عم يسمع ويعبر لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة
منهم ما سمعت من كلام الله تعالى على لسان موسى عليه السلام فان من سمع التورية ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام الله
كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن
محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا يسمعون ما يتلى عليهم من كلام الله تعالى وهو التورية ثم يحرفونه كما حرفوا صفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اي مربوع الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرفوا آية
الرجم ايضا فان مكتوبنا المحصن في التورية كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه وتسويده وهم يعلمون انهم كاذبون
في هذا التحريف والتغيير وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب والسدي وهذا القول اقرب لان الضمير
في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم
والذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقولهم سمعوا كلام الله هم الذين حضروا
الميقات ممنوع لان من سمع التورية والقرآن ممن قرأها يجوز ان يقال انه سمع كلام الله فلذلك قدم المصنف
هذا القول حيث حمل كلام الله على التورية التي يتلونها فيما بينهم ويسمعونها ممن يتلوها لا على كلامه تعالى مع موسى عم
بالطور وجعل ما تعلق به تحريفهم نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعضا من شرائعهم كآية الرجم والذين
كانوا في ايام موسى عم لم يغيروا التورية على هذا الوجه وانما حرفوا ما سمعوه من الله تعالى بلا واسطة بان زادوا
عليه ما لم يسمعوه على وجه الافتراء عليه تعالى فظهر انه حمل الفريق اولا على المعاصرين وجعلهم اسلافا بالنسبة
الى الذين استبعد طمع ان يؤمنوا لكم بتنصيصه كان لتقدمهم على الاولين رياسة وخبرة وان كانوا
معاصرين معهم فعلى هذا لا يحتاج الى ان يجعل ضمير يؤمنوا الجنس اليهود اذ الظاهر انه للمعاصرين قوله وقيل هؤلاء
من السبعين عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم فعلى هذا يكون الفريق اسلافا متقدمين بالزمان
على الذين نهى ان يطمع بايمانهم فجعل هؤلاء الاسلاف فريقا ممن لا يطمع ايمانهم مبني على اتحادهما بالجنس قوله
ان استطعتم فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وفي الحواشي السعدية ولا يخفى انه فيما افتروا شاهد على
حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهي عنه بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب
على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا قوله فلهم سابقة في ذلك السابقة اما بمعنى المصدر اي سبقة
وتقدم واما صفة لمحذوف اي اسلاف سابقة يعني ان احبار هؤلاء ومتقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طمعكم
بسفلتهم وجهلتهم وهذا المعنى مبني على ان يحمل الفريق على المعاصرين حيث عبر عن الاسلاف بالاحبار
والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان
الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين فاجاب عنه بان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون

فالمراد من السامع في قوله تعالى يسمعون
كلام الله على هذا هو السامع منه تعالى
بلا واسطة كما سمعه موسى عم وفي التحريف
الزيادة فيه افتراء عليه تعالى باثبات ما ليس
منه او كتمان ما هو فيه لهـ

لان ان استطعتم تعليق الفعل يمكن ان
يجتمع مع نسبة الترك لهـ

دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا وأولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة
لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح وأستاذك فلان أي وانت عنه تأخذ ولا
تأخذ عن غيره قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يحتمل ان يكون هذه الجملة الشرطية مستأنفة كاشفة عن احوال
اليهود والمنافقين وقبايح اقوالهم وافعالهم وان تكون في محل النصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قد
كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله وانهم يقولون للمؤمنين
ما ليس في قلوبهم قوله يعني منافقيهم يعني ان ضمير لقوا وقالوا لمنافقي اليهود روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد ان صاحبكم
صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اي قال الرؤساء لهم أتحدثونهم
بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به اي ليحتجوا عليكم به اي بما فتح الله وانزله عليكم فسر المفاعلة
بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من
فريقي منافقي اليهود والمؤمنين الخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم انكم قد
اعترفتم بحقية التورية وشهادتها على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه قوله
بما بين لكم يقال فتح عليه كذا اذا اوقفه وعلمه وقال الواقدي بما انزل الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات
من السماء والارض اي انزلنا قوله او الذين نافقوا لاعقابهم اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا لبعض الذين نافقوا
وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصدا لاظهار التصلب في اليهودية نفاقا
مع اليهود ايضا والحاصل ان قوله أتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين
لغير المنافقين وفي الوجه الاول أتحدثونهم بمعنى الحال والاستفهام للتقريع والعتاب على ما كان يصدر من المنافقين
من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وفي الوجه الثاني للاستقبال والاستفهام للانكار وان يصدر عن
الاعقاب حديث فيما يستقبل من الزمان ونهيهم عنه وبيان انه ما كان ينبغي ان يقع قوله بما انزل ربكم تفسير للضمير
الذي في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله بناء على انه لا فرق بين ان يقال في كتاب الله وان يقال عند الله فاذا
احتج المسلمون عليهم بما فتح الله عليهم بان قالوا الامر في كتابكم هكذا فكأنهم قالوا هو عند الله كذا وهما بمعنى واحد
من حيث المؤدى واوضح المصنف هذا المعنى بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عند الله اي جعل اليهود
محاجة المسلمين بكتاب الله الذي فتح عليهم محاجة عند الله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم وارادوا غلبة المسلمين
عليهم في الحجة بحيث يعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم بكتاب الله تعالى وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى
ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان قولك احتج بالمنزل في كتاب الله واحتج بما عند الله
واحد ثم المحاجة بما في كتاب الله ليست محاجة عنده كما ان المحاجة بما في كتاب الشافعي ليست محاجة عنده فقولهم
الامر عند الله كذا وارادة انه في كتابه وحكمه كذا لا يدل على ان المراد بالمحاجة عند الله المحاجة بكتابه وحكمه الا ان يقال
كل واحد من الاحتجاج بما عند الله وبما في كتاب الله تعالى احتجاج عند الله تمثيلا لا تحقيقا لان الاحتجاج عنده متعذر
الحمل على الحقيقة لاستحالة ولكن المراد الاحتجاج الكاين في علم لان كل احتجاج حقا كان او باطلا كذلك فهو تمثيل
مثل غلبتهم بالحجة وانقطاع خصومهم عن الجواب بغلبة من حج خصمه بين يدي حاكم مطاع لا يتمشى بحضرته الا الحق
المحض بامر يرضى به الحاكم ويقبله لكونه مطابقا للواقع وما في نفس الامر فقيل ليحاجوكم به عند ربكم واريد ليحاجوكم
بكتاب الله احتجاجا يغلبون به عليكم ويقطعون جوابكم لكونه احتجاجا مطابقا للامر نفسه هاديا على سنن الصواب
مؤيدا بكتاب الله الباهر حتى صار بذلك كانه احتجاج عند الله حقيقة فعلى هذا التقدير يكون قوله عند ربكم ظرفا لغوا

وفي الحواشي السعدية ويتوجه على ما ذكرنا انه لا وجه للجمع بين قوله تعالى به اي بما فتح الله عليكم وقوله عند الله
الا ان يجعل الثاني بدلا من الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم وهل هو تمام تقرير
الصحيح كلام قوله وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اي عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا
وكذا قوله او بما عند ربكم بحذف الموصول مع صدر صلته فتكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار قوله
او بين يدي رسول ربكم بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تحدثون عند اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان في كتابكم ان محمدا
حق بنعته وصفته ثم لا تتبعونه ولا تدخلون في دينه فيحتجون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف عند من تزعمون
انه رسول ربكم قوله وقيل عند ربكم في القيمة نقل الامام عن الاصم انه قال المراد يحاجوكم يوم القيمة حال مرافعة القضية
الى الله تعالى فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلايق في المواقف فان من اعترف بالحق ثم كتم
لبس كتب على الانكار فكأن القوم يعتقدون ان ظهور ذلك في الاخرة ما يزيد في انكشاف فضيحتهم فكنوا عن
يوم القيمة بقولهم عند ربكم قوله وفيه نظر وتقريره ان تفريعهم على بذل ما وجدوه في التورية وحملهم على اخفائه
انما هو حذرا عن احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين عن الجواب اما في الدنيا او يوم القيمة
لكن اليهود يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم به عند
ربكم يوم القيمة بل المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا وفي شرح التاويلات فان قيل ما معنى قوله
قوله عند ربكم بان يقال لا يخص القيمة والمحاجة في كل حال تكون عند الرب قيل الحق ولكن لما كان رؤساؤهم
ينهونهم عن الاقرار بما فتح الله عليهم لئلا يحتجوا بذلك عليهم ويظهر كذبهم في دعاويهم وافتضاحهم بالمحجوجية
فظهور الكذب يوم القيمة اشد واكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا لانهم في الاحتجاج الواقع في الدنيا ربما
ينكرون ما اقروا به فلم يظهر كذبهم الا من حيث الحجة والدليل دون العيان وفي القيمة يظهر كذبهم بطريق العيان
قوله يعني هؤلاء المنافقين او اللائمين اي لما ذكر الله تعالى من قبايح اليهود تحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه و
نفاق من نافق منهم ولوم غيرهم اياهم ثم ذكر ما يدل على تقريعهم وتعنيفهم وزجرهم عما يتعاطونه اولا يعلمون
الخ ذكر المصنف في ربط هذا التقريع اربع احتمالات وهو في الثلث الاول منها مرتبط بالآية الثانية و
في الاحتمال الرابع مرتبط بمجموع الآيتين ذهب اكثر المفسرين الى ان اليهود كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون
انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله تعالى به فانه لا يقال على طريق الزجر اولا يعلم كذا وكذا الا لمن هو عالم
بذلك الشيء حتى يكون ذلك الشيء زاجرا له عن ذلك الفعل وقيل انهم ما علموا بذلك فرغبهم الله تعالى بهذا القول
في ان يتفكروا ويعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يأمنون ان يعذبهم بسبب ما ارتكبوه
من القبايح والآية تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما قوله تعالى ومنهم اميون
قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبل وهو قوله وقد كان فريق منهم اي كيف تطمعون في ايمان اليهود وهم فرقتان
في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين يعرفون الحق ولا يقبلونه
عنادا واستكبارا والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى وكل واحد من
العناد وتقليد المعاندين يمنع قبول اهل الحق فلا وجه لطمع ان يؤمنوا ثم ان الفرقة الاولى ثلث طوائف بعضهم
فوق بعض في الضلال والعناد المحرفون والمنافقون والذين يلومون المنافقين ويجادلونهم على اظهارهم
دلائل النبوة قوله جهلة لا يعرفون الكتاب او التورية اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الرفع
على انه صفة لاميون كانه قيل اميون غير عالمين وان الكتاب اما مصدر كالخطاب اريد به المعنى المصدري
وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول

بالصدد ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى اميًّا واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال امه التي ولدته من عدم معرفة الكتابة والقراءة وليس مثل ابيه الذي من شأنه الاشتغال بهما بخلاف النساء والثاني انه بحالته التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة وقيل نسبته الى الامة وهي العامة والخليقة والمعنى انه منسوب الى ما عليه جبلة الامة من العراء عن فضيلتي الكتابة والقراءة وعن ابن عباس رض قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا الى ام الكتاب قوله استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله فكانت منقطعة عنه قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ اي ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به الجوهري يقال مُنِيَ له اي قُدِّر له قال الشاعر ولا تقولن لشيء سوف افعله ۞ حتى تلاقي ما يمني لك الماني ۞ اي ما يقدر لك القادر والامنية واحدة الاماني تقول منه تمنيت الشيء ومنيت غيري تمنية وتمنيت الكتاب قراءته قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وقال اعرابي لابن داب في شيء حدث به ۞ اهذا شيء رويته ام تمنيته ۞ اي اختلقته وفلان يتمنى الاحاديث اي يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتارة على ما يتمنى لان المتمني يقدر في نفسه ويحرز ما يتمناه وكذلك القارئ يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا فالمعنى لفظ الامنية على ما يقرأ لذلك ايضا فمعنى التقدير والتصوير ملحوظ في جميع اطلاقاته قيل وعلى تقدير ان يكون المراد القراءة يجوز ان يكون المراد بقوله الا اماني الا ما يقرأ عليهم واليه اشار بقوله او مواعيد سمعوها منهم وان يكون الا ما يقرؤون كما اومى اليه بقوله وقيل الا ما يقرؤون قراءة عارية عن معرفة المعنى والظاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المعنى المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثاني فقوله مواعيد فارغة ناظر الى قوله او على ما يتمنى فان المواعيد التي سمعوها من رؤسائهم وطمعوا فيها وتمنوها ثم نقل بقوله وقيل ما يكون مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة العارية عن معرفة المعنى وانما قال وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون ولم يقل وهو ينافي او ما يؤدي معناه لانه لا تنافي بين كونهم اميين وبين ان يسند اليهم مطلق القراءة لجواز ان يقرأ الامي على سبيل الاخذ من الغير من غير ان يعرف اشكال الحروف واختصاص كل شكل بمسمى على حدة وما يدل على هيئاتها التركيبية قوله تمنى كتاب الله اول ليلة ذكر الزمخشري في سورة الحج ان تمام البيت تمني داود الزبور على رِسْل اي على تؤدة وسكون والبيت لحسان بن ثابت في وصف عثمان بن عفان رضي الله عنهما حين جرى عليه ما جرى وذكر بعضهم تمامه ۞ واخرها لاقى حمام المقادر ۞ اي موت التقدير وفي الحواشي السعدية قوله ليلة ينبغي ان يكون بالاضافة وهاء القصر لا تاء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر حيث لم يروا اخرها بتانيث الضمير والمقادر كان اصله المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر الله تعالى ومقداره وتقديره واقداره ومقاديره قال الامام الامنية لها معان مشتركة في اصل واحد احدها ما يتخيله الانسان ويقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ويمنيه قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فان كان الاماني جمع امنية بهذا المعنى كان معنى الا اماني بمعنى الا ما هم عليه من امانيهم في ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة

وثانيها

وثانيها الاماني اي الاكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد فان تمني يستعمل بمعنى اختلف وثالثها الاماني اي الا ما يقرؤون كما قيل تمنى كتاب الله اول ليلة قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي تمنياتهم وقال تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقال وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون يعني يقدرون ويخرصون وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم ليقبلوه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب او الظن او التقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نافرا انتهى كلامه قوله الا انهم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور اي ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تاكيد نفي العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف المحرفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم يغيرون مبطلون في تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع عن قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يروا ويعتمدوا بما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم في التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين وظهر بهذا ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اي لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسم الى فرقتين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منها لا يرعوي عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشيء من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم وبان قال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لا شك ان بعضهم مقلدون بحسن ظنهم فيه وبعضهم زائغون عن الحق مستمرون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منها معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حق من ليس له الا الظن فاجاب بقوله وقد يطلق الظن الخ قوله بازاء العلم موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم قوله اي تحسر وهلك يعني ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلي ووي قال تعالى يا ويلتنا واذا قاله المتكلم في حق غيره نحو ويله وويلك او ويل له وويل لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويتحسر على فواته ولذلك جاز الابتداء به نكرة فان الدعاء مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او عليه كما في الاية والجار بعده خبر متعلق بمحذوف وفي الصحاح وتقول ويل لزيد وويلا لزيد فالنصب على اضمار الفعل والرفع على الابتداء هذا اذا لم تضفه واذا اضفت فليس الا النصب لانك لو رفعته لم يكن له خبر انتهى كلامه والتقدير على النصب الزم الله ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين لان اسم المدعو عليه لم يذكر قبل المصدر فاحتيج الى بيانه ولو ذكر اسمه قبل ويل وقيل الزم الله زيدا ويلا لم يحتج الى التبيين قوله ومن قال انه واد او جبل في جهنم وفي شرح التاويلات الويل الشدة من العذاب في الاخرة وقيل الويل اسم واد في جهنم وقيل جبل في جهنم وقيل هو قول مكروب وملهوف قال تعالى يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا وروى ابو سعيد الخدري

قال عثمان رضي الله عنه ما تمنيت منذ اسلمت وما مسست فرجي بيميني منذ بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ولا اكلت الكراث ونحوه منذ قرأة القرآن يتيسر

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الويل واد في جهنم يهوي فيها الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال عطا بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره وقيل انه واد من حديد في اصل جهنم قوله ولعله سماه بذلك مجازا من باب اطلاق وصف الحال على المحل قال المكي ويل مصدر لم يستعمل منه فعل لان فاءه وعينه من حروف العلة وهو مما يدل على ان الافعال مشتقة من المصادر ولو كان المصدر مشتقا من الفعل على ما قال الكوفيون لوجد لهذا المصدر فعل مشتق منه ومثله ويح وويس قوله معنى المحرف يعني ان المعنى ويل للذين يكتبون التورية محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التورية ويحدثون مكانها على خلاف نعته وصفته ليظن ان التورية هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه السلام كاذب في دعوى في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم ولا ينقطع ماكلهم التي ياخذونها من اتباعهم فانه لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم وماكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفته التي وصفه الله تعالى بها في التورية من انه عم حسن الوجه اكحل العينين ربعة القامة فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العينين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عم قرؤا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفا لحليته وصفته عم كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفون عن معانيها وتاويلاتها ويؤولونها بالتاويلات الزايغة قوله بايديهم تاكيد حيث يرد ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم وفيه ايماء الى انهم اختلقوا ذلك المكتوب من عند انفسهم على وفق ما يميل اليه طباعهم واهويتهم وقيل فائدة ذكره دفع توهم ان يكون يكتبون من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر كما في بنى الامير المدينة فانه لما قيل بايديهم علم انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم قوله كي يحصلوا به عرضا اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا لام كي بمعنى انها للتعليل مثل كي وضميره راجع الى ما دل عليه يكتبون ويقولون واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول عرضا يسيرا من الماكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم الجهال قوله معنى المحرف قوله يريد الرشى اشارة الى ان ما في قوله ما كتبت ايديهم ومما يكسبون موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على طريق الارتشاء وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما في مما يكسبون موصولة وكذا في ما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج الى حذف العائد واضماره واما معنى فلان العبد انما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكتب والكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى لاجل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا وانما قدم قوله ما كتبت على قوله مما يكسبون لان الكتابة مقدمة ونتيجتها كسب المال فالكتب سبب والكسب مسبب فجاء النظم على هذا الترتيب كانه قيل فويل لهم لاجل كتابتهم الباطلة وويل لهم لاجل ما يترتب عليها من اكتساب الرشى فهذا بعدما دعا عليهم اولا بالويل لاجل قولهم في حق ما كتبوه بايديهم هذا من عند الله ذكر الله تعالى من ذنوبهم وقبايحهم ثلثة امور كتبتهم لما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال في مقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكر مرة واحدة لربما يتوهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلثة دون كل واحد منها فازيل هذا التوهم بذكر الويل ثلث مرات فعلم من هذه الاية ان اخذ المال على الباطل حرام وان كان بالتراضي لان الذين كانوا يعطونه للمحرفين انما يعطونه عن محبة ورضى ومع ذلك فقد نبه الله تعالى على حرمة اخذه فان العاقل

لايرضى

لايرضى بالضرر القليل في الاخرة لاجل النفع العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الاخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة من جملة قبايح اقوالهم وافعالهم فان الجزم بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة لا سبيل اليه لا بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك ذكر اولا من قبايحهم ان فريقا منهم علماء معاندون يحرفون كلام الله لا عن خطاء ونسيان بل عن قصد وتعمد ومنهم اميون مقلدون وان منهم من اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية ثم حكى منهم هذه القبيحة وهي الجزم بانه لا تمسهم النار الا اياما قليلة قوله ولذلك يقال ألم فلا اجده اي ولاجل تحقق الفرق بين المس واللمس بحيث يكون الثاني كالطلب للاول قد ينفك الثاني عن كما ينفك الطلب عن المطلوب قوله اربعين يوما وهي مدة عبادة موسى عليه السلام عنهم وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام وقيل ان اليهود قالت نجد في التورية ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيقطعون كلها في اربعين يوما ويخلصون عنها والهمزة في قوله تعالى قل اتخذتم للاستفهام الذي معناه الانكار والتقريع واستغنى بها عن همزة الوصل كما في قوله تعالى افترى على الله واصطفى البنات ونحوها وفعل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم او الى ضمير المفرد نحو لو شئت لاتخذت اليها يجري ولو شئت لاتخذت عليه اجرا يقرا باظهارها والذال عند ابن كثير وحفص وعند الباقين بادغامهما في التاء ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى اللام قل قبلها وحذف الهمزة وهي لغة مطردة قرأ بها نافع في رواية ورش عنه قوله خبرا او وعدا بما تزعمون اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المؤكد المحكم بالايمان والنذور ويقال له الموثق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله تعالى ولان العهد الحقيقي لا يستعمل فيه الاطلاق بل المراد منه معنى المجازي والمناسب بهذا المقام اما الخبر او الوعد قال الامام العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمى خبره سبحانه وتعالى عهدا لان خبره تعالى اوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه هذا كلامه والفرق بين الخبر والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد هنا اعلامه بانه لا يعذبهم الا اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه مختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل من الزمان ما ينتفع به المخاطب من دفع المكروه عنه او يحسن اليه كالتزام ان لا يعذب الا قليلا او ان يفعل اليه كذا قال الراغب ولما كان كل عهد عقدا ما وكل عقد عهدا ما كان كل وعد عهدا فصح ان يعبر عن الوعد بالعهد ولكونه وعدا استعمل فيه الاخلاف ولو اخبر الله تعالى بانا لا نعذبهم الا اياما معدودة كان ذلك الاخبار وعدا منه تعالى بذلك ووعده عهد وعهده وعد لا خلف فيه وقوله عند الله اي في كتابه وحكمه كما يقال الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه وحكمه كذا قوله اي ان اتخذتم اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال لان ما اخذ هنا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم في قوله تعالى قل اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف وهو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وهو في الحقيقة جواب الاستفهام المتقدم في قوله اتخذتم والنحاة اختلفوا في ان مثله هل هو بطريق تضمين الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد الاستفهام واخواته واختار المص والزمخشري القول الثاني قوله بمعنى اي الامرين كائن فان الكلام مع ام المتصلة وعديلها التي هي الهمزة استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي فجوابه بالتعيين بخلاف ان المنقطعة

فان ما قبلها وما بعدها على كلامين لانها اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستأنف
قوله على سبيل التقرير لعلم بوقوع احدهما جواب ما يقال ان كلمة ام لا يجوز ان يكون متصلة ههنا لان
ام المتصلة لاحد الامرين اللذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا
وهو النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله منتف والآخر وهو القول
على الله تعالى بغير علم ثابت فكيف يكون ام ههنا متصلة يسأل بها عن احدهما على التعيين وتقرير
الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الاخير بل هو
للتقرير اي لحمل المخاطب على ان يقر باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على
التعيين فيسأله ليقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل
والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فكأنه لما اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار واخذ يسأل
فالمعنى بل اهي شاء فالله تعالى استفهم اولا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب
عن هذا الانكار واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير والتوبيخ قوله بلى اثبات لما نفوه لانها موضوعة
لايجاب النفي اي لنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بلى
قد قام او كان مقرونا باستفهام فانها حينئذ تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا ولو قيل اليس زيد قائما فقلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهي مختصة بجواب
النفي بخلاف نعم فانها مقررة اي مثبتة لما سبقها مطلقا اي سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا موجبا
او منفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولو قيل ذلك في جواب
من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام
مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اي نعم قام او منفيا نحو نعم في جواب من قال الم يقم زيد
اي نعم لم يقم ومن ثمة قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا في جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لافادتها
تقرير نفي الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا
النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل بناء على ان الاستثناء هو التكلم بالباقي
بعد الثنيا وما بقي بعد الايام القليلة وهو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زمانا
مديدا ولو قيل لفلان علي عشرة الا واحدا فكأنه قيل له علي تسعة فقوله تعالى اثبات لهذا النفي على
اعم من ان يكون للمس الواقع في الزمان المديد مؤبدا اولا كأنه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا وكون المس
مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفي المتقدم والنفي هو المس المديد لا المس المؤبد
فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا
واثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعاه قيل اراد اليهود بالايام المعدودة الايام التي
عصوا الله تعالى فيها بارتكاب الكفر والكبائر وذلك ظلم يرد التعذيب الا على قدر وقت العصيان والذنب
اذ الجزاء على قدر الذنب هو العدل واما الزيادة فظلم تعالى الله عن ذلك وزعمهم هذا وهو ان عقوبة الكفر
مقدرة بعدد ايام الكفر فاسد بل عقوبة الكفر مؤبدة لا موقتة بوقت وكذلك ثواب الايمان مؤبد
لا موقت لان الايمان والكفر من باب الاعتقاد ومن اعتقد دينا فانما يعتقده للابد لا لوقت دون
وقت فلذلك جزاؤه يجب ان يكون مؤبدا لا موقتا حتى يكون جزاء وفاقا وعدلا محضا بخلاف ذنب
سائر العاصي لان الحالم انما يرتكب الذنب لشهوة تغلبه في وقت ثم تتركه لا على قصد الخلاف لله تعالى اعتقادا

لذلك

كذلك دنيا فالعاصي ان عوقب عدلا يجب ان يكون عقابه موقتا والا فيعفى عنه فضلا والعفو عن الكفر
قبيح عقلا ومخالف لما جاء الشرع به سمعا ومن في قوله تعالى من كسب سيئة يجوز ان تكون موصولة بمعنى
الذي فلا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة ويكون محل من الرفع بالابتداء
وقوله فاولئك يكون مبتدأ ثانيا واصحاب النار خبره والجملة خبر من وجاز دخول الفاء في خبر المبتدأ
اذا كان اسما موصولا صلته فعل وهم فيها خالدون جملة اسمية في موضع الحال من اصحاب او من النار لاشتمال
الجملة على ضميريهما ويجوز ان تكون شرطية والجواب قوله فاولئك ومحل من الرفع على الابتداء ايضا واختلف
في خبرها انه هو الشرط او الجزاء او كلاهما ويكون قوله كسب وما عطف عليه في محل الجزم ويؤيد كونها
موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين آمنوا وروعي لفظ من مرة فافرد الضمير في قوله كسب وبه
وخطيئته وروعي المعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قال الراغب والسيئة
الفعل القبيح المقصود اليه في نفسه ولكونها قبيحة قوبلت بالحسنة في عامة ما جاء في القرآن نحو من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة الآية وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله
ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصد اليه
في نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لا يكون مقصودا اليه في نفسه بل يكون مقصودا الى سببه كمن رمى
صيدا فاصاب سهمه انسانا او شرب مسكرا فجنى على رجل جناية في سكره ثم السبب في ذلك شيئان
سبب محظور فعله كشرب المسكر وسبب غير محظور كرمي الصيد فالخطاء المتجافى عنه هو الاول دون
الثاني وهذا الفرق هو المأخذ لما ذكره المص وقوله في جانب السيئة انها قد يقال وفي جانب الخطيئة
انها تغلب بلفظ قد وتغلب يشعران بكل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر فالفرق المذكور لا ينافي اطلاق
الخطيئة على السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من
كسب سيئة واحاطت سيئته التي كسبها قال الامام السيئة تتناول جميع المعاصي كما في قوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها وقوله من يعمل سوءا يجز به فلما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت
او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها مخلد في النار لا جرم بين الله تعالى ان التي يستحق فاعلها الخلود
هي السيئة المحيطة به والمعتزلة والخوارج قطعوا بوعيد اصحاب الكبائر وخلود من لم يتب منهم في النار
استدلالا بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث منها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله
تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم
للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في موضع الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه
فكل من اتى بها مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم ومما ورد في الحديث
قوله عم لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه قال قتادة اي ظلمه وغشمه وقال الكسائي غوائله وشره
وقوله عم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو
صريح في وعيد الفاسق وفي انه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها في الآخرة لزم ان لا يدخل الجنة لان
فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقوله عم في حق الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا
ومن جاء يوم القيمة ولم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا نجاة ولا ثوابا ويحشر مع قارون وهامان و
فرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد وقوله عم من لقي الله تعالى

واصله سيوئة لانها من ساء يسوء فوزنها فيعلة فاجتمع الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء كما في سيد وميت منه

مد من خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر بهم علمنا ان المراد احباط العمل وقوله عم من تعلم علما مما يبتغى
وجه الله تعالى لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة ومن لم يجد عرف الجنة
فهو مخلد في النار وقال عم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لا يكون
من اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وقوله عم لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا
منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع واجاب اصحابنا عنها اولا بانا
لا نسلم ان هذه الالفاظ للعموم فان صيغة من في معرض الشرط يصح ان يدخل عليها لفظا الكل والبعض نحو كل من
دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ولو كانت لفظة من الشرطية تفيد العموم لكان ادخال لفظة
كل عليها تكرارا وادخال لفظة بعض عليها نقضا سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان
لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات
غاية ما في الباب انه يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على انتفاء المخصصات والحال ان انتفاءها غير معلوم لم
يثبت كونها مستعملة في هذه المواضع لقصد العموم بل جاز ان يكون المراد بها الكافر خاصة ويؤيد هذا قوله تعالى ان
الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فانه حكم على كل الذين كفروا بانهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا
ان قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما ان هذه الصيغة ليست موضوعة للعموم او انها
وان كانت موضوعة له الا انه قد وجد قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان
مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص واياما كان هناك فلم لا يجوز مثله هاهنا سلمنا انه لا بد من بيان
المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة
بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة
بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء
بالوعيد والثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله تعالى سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات
الوعد اولى والثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى
حتى ذهب مقاتل بن سليمان الى ان اصحاب الكبائر لا يعاقبون قطعا استدلالا بنحو قوله تعالى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فان الاية دلت على ماهية الخزي
والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهيات لاحد سوى الكافرين
وقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر
كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب وعمومات الوعد كثيرة غير هذه
الايات وقيل في تقرير احتجاج المعتزلة والخوارج بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر وخلودهم في النار
ان السيئة والخطيئة وان كانت متناولة لجميع المعاصي الا ان المراد بهما الكبيرة وان صرح به لثواب الاعمال و
الطاعات اولى بتقدير المضاف وقوله احاطت استعارة تبعية لمعنى احبطت والمعنى واحبطت كبيرته
طاعاته وذلك لان لفظ الاحاطة موضوع لاحاطة الجسم بالجسم كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء والمعصية
لا تحيط بالعاصي ولا بطاعاته حقيقة فلا بد من المصير الى المجاز شبه احباط الكبيرة لثواب الطاعات باحاطة
المحيط بالمحاط به من حيث ان المحيط يستر المحاط به وكذا الكبيرة لكونها محبطة للطاعات كالساترة لها فكانت المشابهة
بينهما حاصلة من هذه الجهة فاطلق اسم المشبه به وهو الاحاطة على المشبه وهو الاحباط فاشتق منها لفظ احاطت

وجعلت

وجعلت الخطيئة على الكبيرة لانه ما دون الكبيرة لا تحبط الطاعة اتفاقا والمراد بالاحاطة عند اهل
السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يتصور عن شيء منها سوى الخطيئة
وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا يكون الاية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد
اصحاب الكبائر في النار كما ان قوله بلى لا يكون حجة لهما لما مر من ان ليس معناه بلى تمسكم ابدا قوله وايمون
اي على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المص وقوله او لابثون لبثا طويلا اي على تقدير
ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من
اول عمره الى اخره وقد مر ان الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم والتعيين يستفاد من
القرينة قوله والاية اه اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالاية التي قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم
اصحاب النار بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مؤبدا يصح ان يقال له انه
من اصحاب النار والظاهر انه اراد بالاية قبلها قوله بلى لما مر من انه اثبات لما نفوه على وجه اعم من كون المس
الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا قوله اخبار في معنى النهي ذكر لقراءة لا تعبدون بالنون التي هي علامة
الرفع وجوها ثلثة الاول ما ذهب اليه الفراء من ان موضع لا تعبدون ومعناه النهي الا انه جاء على لفظ
الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان المنهي كانه وقع منه المسارعة الى الانتهاء
عن المنهي عنه فهو اي الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره في القران لا تضار والدة بولدها على قراءة من
رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا
على النهي فان الاصل توافق القراءات في المعنى وعطف قولوا على لا تعبدون فلو لم يكن بمعنى النهي
لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لا بد من اتفاقهما لفظا ومعنى
او معنى فقط وان اختلفتا لفظا كما في هذه الاية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهي وان قدر قوله تعالى
وبالوالدين احسانا بان يقال وتحسنون الوالدين احسانا ليطابق لفظ لا تعبدون في كونه على
صورة الخبر يكون الجملتان انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين وان قدر من اول الامر
صريح الطلب ليوافق معنى لا تعبدون في الانشائية وقيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا يكون
عطفه على ما قبله من قبيل عطف قوله وقولوا حيث اتفقا معنى فقط قوله فيكون على ارادة القول
اي على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول ليحصل الارتباط بما قبله وتقديره
واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين لا تعبدون الا الله او قلنا ذلك على انه بدل من اخذنا فيكون ما بعد
القول المقدر في محل النصب به والوجه الثاني ان يكون على تقدير حرف الجر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا
ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذفت
ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما
في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان تقديره ان احضر
بدليل عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود
اللذات ويمنعني عنهما هل تخلدني ان كففت نفسي عنهما قوله فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار
اي اذا قرئ ان لا تعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم
بناء على ان الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان توحدوه فتكون ان ناصبة
ولا للنفي المستقبل لا للنهي حتى يجزم الفعل بعدها ولا ينتصب لان صلة ان المصدرية لا يكون امرا ولا نهيا

وكونها مستولية اي غالبة عليه بحيث لا يقدر على ان يتخلص منها بالتوبة وتحيط عليها نعوذ بالله من ذلك

ولا غيرها مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو علي وان يكون معمولا للميثاق بحذف الجار والتقدير اخذنا
ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وفي الحواشي السعدية على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق
يحتمل ان تكون ان ناصبة والفعل منصوبا بها وان تكون مصدرية والفعل نهيا مجزوما فان الزمخشري كثيرا
ما يجعل ان مع الامر والنهي في تاويل المصدر ولم يتعرض المص احتمال ان تكون ان في قراءة ان لا تعبدوا
مفسرة مع ان صاحب الكشاف جوز ذلك بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق لما هو
مبهم لا يدرى ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ولعل الوجه في عدم تعرضه
لذلك الاحتمال ان قراءة ان لا تعبدوا على تقدير كون ان فيها مفسرة لا تدل على كون لا تعبدوا في قراءة
العامة بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الحرف الناصب ورفع الفعل لان ان المفسرة لا تنصب حتى يرتفع الفعل
بحذفها والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان قوله تعالى اخذنا ميثاق بني
اسرائيل يفيد معنى القسم فكانه قيل وحلفنا لهم بالله لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا
يخرج زيد واقسمت لا يجيء عمرو قوله حكاية لما خوطبوا به فان بني اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور
بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لا يعبدون بالغيبة ووجه القراءة بالخطاب تقدير
القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب كما تقول قلت لزيد لا تضرب عمروا ولا تضرب عمروا بالتاء والياء
وقال ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول اي قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن
ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى اردف التكليف بتخصيص العبادة
تعالى بتكليف الاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره
ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين عليه اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية
والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا ينقطعان احسانهما باساءة الولد
والنعم كلها وان كانت فائضة من خزائن لطف الله ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب
الظاهرة وقد قال عم لا يشكر الله من لم يشكر الناس واتفق اكثر العلماء على ان تعظيم الوالدين واجب
وان كانا كافرين لقوله تعالى في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لا وقد
ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف والامر بالاحسان والتعظيم قد رتب
على مجرد وصف كونهما والدين فهو كاف في وجوب التعظيم ولقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما بالقول
الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا صرح بان السبب في وجوب هذا التعظيم مجرد كونهما مربيا له في وقت
ضعفه وعجزه عن تحصيل مهماته وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
وصاحبهما في الدنيا معروفا صريح في الدلالة على ان وجوب الاحسان اليهما غير مشروط بايمانهما قوله تعالى
وذي القربى وما بعده عطف على المجرور بالباء وعلامة الجر فيها الياء لانها من الاسماء الستة التي رفعها
بالواو ونصبها بالالف وجرها بالياء وفي شرح التاويلات ان ذوي القربى يتناول جميع ذوي الارحام
فيكون حجة على الشافعي في وجوب النفقة لذوي الارحام الا ما خص لا يقال ان الاية محمولة على الوالدين
لانه تعالى عطف الاقرباء على الوالدين بقوله وذي القربى والمعطوف غير المعطوف عليه وهو الاصل وكذلك
اسم القريب لا ينطلق على الوالدين والمولودين ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اوصى بان يصرف
الثلث الى قرابته لا يتناول الوالدين والمولودين وان لم يكونوا من اهل الميراث فدل ان المراد غير الوالدين
ولا يقال ان ذوي القربى اسم مشتق من معنى وهو القرب فيتم بطريق الكمال وفي غيرهم بطريق النقصان فكان

هل الامام

حمل الاسم عليهم اولى وكذلك يجوز عطف الشيء على نفسه على ما عرف لانا نقول ان الاسم وان كانت
في الاصل مشتقا من معنى القرب لكن صار علما في عرف الاستعمال لغير الابوين والاولاد وانما يجوز عطف
الشيء على نفسه اذا كان فيه زيادة غرض لم يحصل بالاول بان كان الاسم الثاني اشهر فيقع به التعريف كما في
قولهم هارون الرشيد وابي مروان لم يكن وههنا اسم الابوين اعرف من اسم ذوي القرابة فدل على ان المراد
بذي القربى غير الوالدين قال الامام حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه
بواسطة اتصالهم بوالديه فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلذا اخر الله تعالى ذكرهم عن
ذكر الوالدين واليتيم في الادمي من مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غيرهم الذي مات امه وجمعه ايتام و
يتامى كنديم وندامى واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن ابويه او عن احدهما ودرة يتيمة
اذا لم يكن لها نظير ورعاية حق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به ولبيتمه
وخلوه عمن يقوم بمصالحه يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا ولما كان التكليف
بالاحسان اليه وكفاية مهماته شاقا على الانفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين قال عم وكافل
اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى والفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كالمعطير
اي كثير العطر ومسكين اي بالغ في السكون كان الفقر اسكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل
اللغة وهو قول ابي حنيفة اخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به
في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان المسكين يمكنه الاشتغال
بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلاجرم قدم الله تعالى ذكر اليتيم على المساكين والاحسان
الى ذي القربى واليتامى لا بد ان يكون مغايرا للزكوة لان العطف يقتضي التغاير قوله اي قولا حسنا
يعني ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير وقولوا للناس حسنا وصف
القول بالمصدر مبالغة كانه جعل القول الحسن نفس الحسن او سماه حسنا بمعنى ذا حسن ولم يلتفت
اليه لانه تقدير في تقدير وان قرئ حسنا بفتحتين على معنى قولا حسنا كان توصيف القول به ظاهرا
لانه صفة مشبهة قوله على المصدر متعلق بقوله وحسنى اي وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر
كالبشرى والرجعى والعقبى لا على انه اسم تفضيل تانيث الاحسن لان فعلى الذي هو تانيث الافعل لا
يستعمل الا بالالف واللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وفي الحواشي السعدية قوله
وحسنى على المصدر رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وهما منه ان حسنى تانيث الاحسن فلا
يستعمل بدون اللام اي اذا لم يكن مضافا ولم يستعمل بمن لا بد ان يكون معرفا باللام قوله والمراد به اي
بالقول الحسن ما فيه تخلق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد للمخاطب الى
احسن الحالات واجل السعادات فان المروة وسلامة الجبلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس
باللين والسهولة لا بالتغليظ والتعسف بالمخاطب اللئيم المعاند ليرتدع عن فعله القبيح مندرج في
القول الحسن اذا لم يكن الى ارشاده طريق سواه نقل الامام عن اهل التحقيق ان كلام الناس مع
الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنياوية فان كان في الامور الدينية فاما
ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة
الى الايمان فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
امره تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة قدر موسى عم ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى

تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة المنافق
فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ادفع بالتي هي احسن
فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما في الامور الدنيا وية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا
امكن التوصل الى الغرض باللطيف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع اداب الدين والدنيا داخلة تحت
قوله تعالى وقولوا للناس حسنا قوله يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم فانه قد تعورف ان هذه العبادات
التي بعضها من اصول الاسلام وبعضها من الفروع والثمرات لا يجوز خلو شرع منها وان اختلفت هيئاتها
واعدادها ومواقيتها فان كلياتها ماخوذة على الناس بقضية عقولهم والسنة انبيائهم وجزئياتها
وكيفياتها ماخوذة عليهم بالسنة انبيائهم اذ لا طريق للعقل الى معرفة جزئيات العبادات وما اعتبر
فيها من الهيئات والخصوصيات وليس المعنى اقيموا صلوة المسلمين واتوا زكوتهم اذ ليس المقصود من هذه الآية
تكليفهم بشرايع ملة الاسلام بل المقصود التعنيف والتقريع عليهم ببيان انا كلفناهم بهذه التكاليف
الثمانية في التورية وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوها واقروا بلزومها ووجوبها بعدما ابوا قبولها حذرا
من مشقتها الى ان رفع فوقهم الطور فراوا انه انقلع عن مكانه مصادفا كالظلة المعلقة عليهم فعلموا انه
قبولها حتما مقضيا عليهم فقبلوها واقبلوا عليها ثم اعرضوا عن العهد ورفضوه وهذا المعنى انما يحصل
بان يراد بالصلوة والزكوة ما فرض عليهم في ملتهم قوله على طريق الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب
لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطابات في قوله لا تعبدون واقيموا الصلوة و
اتوا الزكوة مبني على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول ههنا
وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدته المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر
اتم واقوى من تقريع الغائب قوله ولعل الخطاب مع الموجودين الخ اشارة الى وجه اخر لسلوك طريق
الخطاب بغير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين قال الامام اختلفوا في المراد بقوله ثم توليتم
على ثلثة اوجه احدها ان المراد به من تقدم من بني اسرائيل لان الكلام الاول في المتقدمين
منهم من حيث انه تعالى بين بقوله واخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الى قوله واتوا الزكوة
انه انعم عليهم بان كلفهم بما يوصلهم الى اعظم النعم وهو الجنة ورضوان الله تعالى عنهم ابدا فالملائم
ان يكون اخر الكلام ايضا فيهم الا بدليل يوجب انصراف الكلام عنهم والوجه الثاني انه خطاب لمن كان
في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني اعرضتم عن الايمان ورعاية العهد والميثاق بعد ظهور
المعجزات والبراهين الباهرة كاعراض اسلافكم ودليل هذا القول ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة
وهو بالحاضرين اليق والكلام المتقدم بيان لمعاملته مع الغائبين وهو بالاسلاف الماضين
ونحو فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فكذلك يلزمكم رعايتها لانكم
تعلمون ما في التورية من حال محمد وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل ما لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم و
اعرضتم عن ذلك والوجه الثالث ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم منهم وبقوله وانتم معرضون من
تأخر لانه تعالى بين قبح افعال المتقدمين بانه انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها ثم قبح حال المعاصرين بقوله
وانتم معرضون اي انكم بمنزلة اسلافكم الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دليل صدق محمد
صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه اعرضتم وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي
ونقض الميثاق وليس اخذ الميثاق كله معتبرا بان يلتزمه المأخوذ عليه ويقبله ويرضى به بل قد يكون بان توجب

الحجة

الحجة الى امه وقبوله وان لم يقبله عنادا وطغيانا فعلى هذا الاطلاق لا يتصور الالتفات الا في الوجه
الاول والثالث دون الثاني قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة يعني الاعتياد مستفاد من
اسمية الجملة فانها مصدرة بانتم لانه اكد وجعل خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت والاستمرار فكانه قيل فانكم
توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولي والاعراض فيكون
قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا له ولا محل له من
الاعراب كالجملة المعترضة فانها لا محل لها من الاعراب وان المقصود منها توكيد الكلام والفرق بينهما ان التذييل انما
يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام
قيل لا يجوز ان يكون قوله وانتم معرضون حالا لان التولي والاعراض شيء واحد فيلزم تقييد الشيء بنفسه بمنزلة
ان يقال ثم اعرضتم معرضين ورد بانه يجوز ان يكون حالا مؤكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين لان التولي والادبار
مترادفان كالتولي والاعراض وقد اشار المصنف الى ان التولي ههنا بمعنى الاعراض حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتم
اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه قال الراغب قوله تعالى وانتم معرضون قيل فيه ثلثة اقوال الاول انه حال
مؤكدة لان تقديره ثم توليتم معرضين وعلى ذلك قول من قال ان توليتم وانتم خطابان لفريق واحد والثاني
ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت عزم القلب على الاقبال والاعراض هو الانصراف عن الشيء
بالقلب والثالث ان التولي والاعراض عن الوفاء بالميثاق وعن الطاعة مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا
اعتبرنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية
ان يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض والمتولي اقرب امرا من المعرض والمعرض اسوء
حالا منه لان المتولي متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض من حيث انه ترك المنهج واخذ
في عرض المفازة يحتاج الى طلب منهج فيعسر عليه العود اليه فمتى جعل الخطابان لفريق واحد فذلك غاية الذم
لهم من حيث انهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض عن المسلك بالكلية ومتى جعل توليتم للسلف
وانتم معرضون للخلف فمدلول الكلام انكم ايها الخلف شر من اسلافكم فقد كان منهم التولي ومنكم الاعراض
هذا كلامه وعلى القول الثاني والثالث يكون قوله وانتم معرضون اما حالا مبينة او تذييلا قوله على نحو ما سبق
يعني ان لا تسفكون ولا تخرجون اخباران في معنى النهي وانه ابلغ من صريح النهي لما مر ويكون التقدير ان لا تسفكوا
ولا تخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل او انه مرفوع على انه جواب القسم كما قيل في لا تعبدون قوله والمراد به
ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن فان سفك الدم اي صبه عبارة عن القتل والجلاء
الخروج من البلد يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشيء اذا صح ان
يفعل الانسان ذلك الشيء باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان يقتل نفسه فلا فائدة في
النهي عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد بقوله تعالى لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون
انفسكم لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا عن داره ويغلبه عليها الا انه عبر عن
البعض الذي هو غير الرجل بنفس الرجل مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم احد المتلابسين على الاخر فان البعض
الذي هو غير الرجل ملابس ومتصل بالرجل اما نسبا او دينا او نحوهما فكان غيره بمنزلة نفسه بهذه الملابسة
فجعل نفسه ثم نسب الى نفسه بهذا المعنى ما كان ينسب الى ذلك الغير فهو من باب المجاز بادنى ملابسة والثاني
ان قتل الرجل غيره سبب لان يقتل نفسه قصاصا فاذا قتل غيره صار كانه قتل نفسه فعبر باسم المسبب عن السبب
الذي هو قتل غيره والثالث ان المراد النهي عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل

الوزر بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق ونحوها فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد من سفك الدماء
الموت الحقيقي الذي هو موت القلب بزوال حيوتها الابدية بالمعارف الالهية ومشاهدة انوار جلال الله وجماله
وانوار جبروته وكبريائه وعجائب صنعه ودقائق لطفه وفضله فان زوال هذه الفضائل عن القلب يجعله اسفل
السافلين ويجعل الشخص ارذل واضل من البهائم والمراد من اخراج انفسهم عن ديارهم جعلها محرومة ممنوعة
عن دخول الجنة التي هي الدار الحقيقي للانسان والمراد من النهي عن اماتة انفسهم بهذا النوع من الموت
النهي عن مباشرة اسباب ذلك الموت والحرمان فكانه قيل لا تعملوا عملا يكون سببا لسفك دمائكم اي لموت
قلوبكم وزوال الحيوة الابدية عنها ولحرمانكم عن دخول داركم الحقيقية التي هي الجنة حتى تكونوا بذلك بمنزلة
من سفك دمه واخرج نفسه من داره قوله اقررتم بالميثاق اي باعطائكم اياه وقوله واعترفتم بلزومه عطف
تفسير له لان الاقرار بالشيء في معنى الاعتراف بلزومه على المقر بثبوته في ذمته وقوله وانتم تشهدون تاكيد
يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد
على غيره فان كل واحد منها حجة ملزمة قال ابو البقا قوله تعالى ثم اقررتم فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها في
افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثاني ان يكون ثم جاءت لترتيب
الاخبار لا لترتيب المخبر عنه كقوله تعالى ثم الله شهيد قال الامام فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى
واحد قلنا فيه ثلثة اقوال الاول اقررتم يعني اقر اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم والثاني اقررتم
في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون بقلوبكم والثالث انه للتاكيد قال الراغب قوله ثم اقررتم
وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف وان يكون الاول للسلف والاخر للخلف
فان قيل ما الفرق بين الاقرار والشهادة قيل الشهادة اقرار مع العلم وثبات اليقين والاقرار قد ينفك
عن ذلك ولهذا كذب الله تعالى الكفار في قولهم نشهد انك لرسول الله واذا قالوا نقر انك لرسول الله لم يكذبوا
قوله وقيل وانتم ايها الموجودون الخ ذكر صاحب الكشاف هذين القولين على الترتيب الذي ذكره المصنف وقال
الفاضل التفتازاني القول الثاني يشعر بان الافعال المذكورة كلها في العهد المحمدي وانما كانت من اسلافهم لكن
اسندت اليهم لكونهم على طريقة اسلافهم ومتصلين بهم اصلا ودينا هذا كلامه وهو مبني على ان يكون كل واحد من
الخطابين للاخلاف الحاضرين بناء على ان المتبادر والظاهر ان يتوجه خطاب المشافهة الى الحاضر ولو جعل كل واحد
من الخطابين للاسلاف على سبيل الالتفات لكان اسناد تلك الافعال اليهم حقيقة وعلى القول الثاني يكون الاقرار
فعل الاسلاف والشهادة فعل الاخلاف لكن لما سند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين شهادة الخطاب
فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى الاتصال والاتحاد والخطاب في قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون
انفسكم الى الحاضرين للاخلاف الحاضرين واسناد ما اسند اليهم من الافعال حقيقة وصح استبعاد القتل والاجلاء
منهم وان كان الميثاق والاقرار والشهادة انما وقع من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والا فلا وجه
لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة قوله وانتم مبتداء
وهؤلاء خبره توجب ان يكون مدلول الكلام حمل ذات على ذات فان انتم لا شك انه عبارة عن ذوات المخاطبين
وكذا هؤلاء لكونه موضوعا للجماعة المذكورين والمؤنثات الذين يشار اليهم اشارة حسية اي بالجوارح والاعضاء
عقلا كانوا او غير عقلاء قال الشاعر ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الايام ولا شك
ان الجماعة المشار اليهم اشارة حسية ذوات مستقلة بالمفهومية لا امور نسبية ثم ان ذواتي الموضوع
والمحمول لا يجوز اتحادهما والا لزم حمل الشيء على نفسه بمنزلة ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب

الذات

الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الاخر
فتعين التغاير بحسب الوصف وان يكون المعنى ايها الحاضرون انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم
عليه قوم اخرون يعني بصفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليه فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم
والان تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم
والان تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من ديارهم فكانه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم
الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة
منزلة تغاير الذات فان من خرج من باب الوصف اذا رجع بوصف اخر يقال له رجعت بغير الوجه الذي خرجت به
يكنون بتغير الوجه عن تغير الذات كانه قيل ذهب بكر وجيء بغيره وكذا قول المصنف انت ذاك الرجل
الذي فعل كذا كانه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذاك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى قول
النحرير التفتازاني ودلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبيل البيان بقوله تقتلون انفسكم
اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم
قوله وعدوهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله وانتم
للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب يعني ان المراد بانتم وهؤلاء
جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة فما المخلص من لزوم كون
جماعة واحدة حضورا وغيبا ومعنى الجواب اعتبار التغاير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحاضر باعتبار ما
اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى
الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل
ورذائله تبعده عمن سامه عن الحضور وتسقط عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا
وعبر عنهم بانتم وبالاعتبار الثاني جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاؤهم
العهد على رعاية ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق
المرء ان يقرب ويخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء قوله اما حال
في الباب قوله تقتلون انفسكم حال والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حال منه ليتحد ذو الحال
وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في
اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان الجملة
من قوله تقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في ها انا ذا قائما ونحوه وقال ابو محمد المكي تقتلون
حال من اولاء لا يستغنى عنها كما ان نعت المبهم لا يستغنى عنه فكذلك حاله قوله او بيان لهذه الجملة اي ويحتمل ان
يكون جملة مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم
تقتلون انفسكم اي اهل ملتكم قوله وقيل بمعنى الذين هذا على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون استعمال اسم الاشارة
موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ما التي بيمينك قوله وقرء عاصم اي وقرأ
الكوفيون تظاهرون بتخفيف الظاء واصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل وقرأ الاربعة الباقية من
السبعة تظاهرون بتثقيل الظاء اي بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها في الظاء وعلة القرائتين الهرب عن
الثقل الحاصل من اجتماع المثلين وقرئ تتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد
الظاء والهاء واصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء وادغامها في الظاء فهذه اربع قراءات وجاز كون الجملة

حالا من الفاعل ومن المفعول ومنها معا لاشتمالها على ضميرين احدهما عبارة عن فاعل تخرجون والاخر عن مفعوله محسن كونها حالا من كل واحد منها ومنها لا جل الضميرين قال الامام دلت الاية على ان نفس الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوايق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى الجواب انه تعالى وان امكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويدعوه اليه فظهر الفرق والاثم المعصية والعدوان التجاوز عن الحق في الظلم وهو مصدر عدا يقال عدا عدوا وعدوانا قال الراغب الاثم اسم لكل فعل يبطئ عن الخير والثواب قال تعالى قل فيهما اثم كبير اي في تناولهما ابطاء عن الخيرات فانها شاغلات عنها فصارا والاسم في المتعارف نقيض البر وقوله عم البر ما اطمأنت اليه النفس والاثم ما حاك في صدرك فهذا حكمها لا تفسيرها والذنب ما يقتضي عاقبة مذمومة اعتبارا باذناب الامور وان في قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف النون وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من الفاعل في يأتوكم وتفادوهم جواب الشرط فلذلك حذفت نون الرفع اي وان اتوكم ماسورين يطلبون الفداء فديتموهم والاسر شد الشيء بغير المشدود الى البعض وما يشد به اسار والفداء العوض الذي يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فادى الاسير اذا اطلقه واخذ عنه شيئا ومعنى فديته بالشيء اذا خلصته وجعلته عوضا عنه صيانة له وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم معناه خلصناه به من الذبح واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة منها كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة والنضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يجاربون بسببها بارات ولا يتخلفون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك الوالي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلفت الاوس بني قريظة والخزرج من النضير على ان ينصر ويعاون كل واحد منهم حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود ولم يكن بين اليهود مخاصمة وقتال وانما كانوا يقاتلون مجتمعين مع حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقا اخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من الفريقين اي من قريظة والنضير جمعوا له اي جمع مجموع الفريقين حتى يفدوه من المشركين اي حتى يشتروه ويخلصوه منهم كذا في حواشي الكشاف وقال محمد بن اسحق حرم الله عليهم في التورية سفك دمائهم وافترض عليهم فيها فداء اسرائهم وكانوا فريقين احدهما بنو قينقاع وهم حلفاء الخزرج والاخرى النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فكانوا اذا كانت بين الاوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج وخرجت بنوا النضير وقريظة مع الاوس يظاهر كل فريق حلفاءه على اخوانه حتى تسافكوا الدماء وبايديهم التورية يعرفون فيها ما عليهم وما لهم والاوس والخزرج اهل شرك يعبدون الاوثان لا يعرفون الجنة والنار والحلال والحرام فاذا وضعت الحرب اوزارها افتدوا اساراهم تصديقا لما في التورية فتدى بنوا قينقاع ما كان من اسرائهم في ايدي الاوس منهم وافتدى بنوا النضير وقريظة ما كان في ايدي الخزرج منهم ويطلبون الدماء فكانت العرب تعيرهم بذلك ويقولون كيف تقاتلونهم وتفدونهم فقالوا انا امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم قالوا فلم تقاتلونهم فقالوا انا نستحيي ان يستذل حلفاؤنا كذا في التيسير قوله وقيل معناه الخ قال الراغب وقال بعضهم ان الله نبه بهذه الاية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به عتاب الله تعالى الذي يجري مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم الى انكم تضيعون بعض قواكم ولا تراعونها حق المراعات فان من هذب قوته العالمة ثم سعى بتضييع قوته العاملة بالتقصير فقد ضيع نفسه فكانه اخرجها من محلها الذي جعله الله لها وكذا الحال اذا اضبط قوة الشهوية ولم يضبط قوة الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم

اسارى

اسارى تفادوهم على انكم تتصدقون على غيركم الذي استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين ما فعله من سوء عمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهزيا ان يعظ غيره وينسى نفسه قوله واسارى جمع اسرى الذي هو جمع اسير وهو فعيل في معنى مفعول اي ماسور ومشدود بالاسار وهو القد الذي يربط به فسمي الاسير اسيرا لشده ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط بالاسار والفعيل بمعنى المفعول يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياسي في جمع اسير ومن قال ان اسارى جمع اسير ايضا شبه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك في الكسلان طبيعيا وفي الاسير بسبب العارض فلما شبه به جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى وقرئ تفدوهم اي تعطوا فداهم وهو بالمد اسم لما يفتدى به وشرعهم للتخليص والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير يعطي المال والاسر يعطي الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدي ويخلص صاحبه من الاسر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفي الوسيط والقراتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته اي خلصته قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون ما بينهما معترضة مجرد توسطها بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي لان المعترضة بحسب الاصطلاح لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذي وقعت هي في اثنائه ولا خفاء في ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذي وقع هو في اثنائه فضلا عن ان يؤكده والاظهر ما قال الامام الواحدي ونظم الاية على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم قوله الضمير للشان فيكون في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثاني قدم عليه وفي محرم ضمير المفعول الذي لم يسم فاعله يعود على الاخراج والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل الرفع خبر الضمير الشان ولا يحتاج في مثلها الى العايد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التي يفسر فيها المضمر بما بعده ولا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها ويجوز تذكيره وتأنيثه مطلقا خلافا لمن فصل وقال انه يذكر باعتبار الامر والشان ويؤنث باعتبار القصة فيقال هي زيد قايم وقيل هو ضمير الشان ومحرم خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وهذا القول لا يجوز عند البصريين لما عرفت ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الواقع لما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشان ومن قال انما عدل عن القول الاول لعدم تجويزه تقدم الخبر المتحمل لضمير المبتدأ عليه فلا يقال قايم زيد على ان يكون قايم خبرا مقدما وضمير الشان كانه راجع في الحقيقة الى المسئول عنه بسؤال مقدر فاذا قيل هو الامير مقبل مثلا فكانه سمع اصوات الناس واصوات الخيول فاستبهم الامر فسئل ما الشان والقصة فقلت هو الامير مقبل اي الشان هذا والقصد بهذا الابهام ثم التفسير تعظيم الامر وتفخيم الشان فعلى هذا لا بد ان يكون مضمون الجملة المفسرة شيئا عظيما يعتنى بشانه فلا يقال مثلا هو الذباب يطير والضمير المبهم لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من المفسر كما تقول هي العرب تقوم بالشاء وفي التنزيل ان هي الا حيوتنا الدنيا وفي شرح الرضي والحق انه نكرة فان كان الضمير في الاية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر في محرم وقيل يكون بدلا من هو واورد عليه بان يقال انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرا به كما في قوله

اعدلوا هو اقرب فاذا ابدلت منه اخراجهم الملفوظ به كان منتشرا بالغيها فيلزم تفسير شيئين الا ان يقال
هذان الشيئان في الحقيقة شئ واحد فيجوز لذلك قوله او بيان اى على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل
السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون
وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضميرهو راجعا الى مصدر كل واحد منها على البدل ولم يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين
رجوعه الى مصدر تخرجون وفي الوسيط قوله هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا ثم بين لتراخي
الكلام ان ذلك الذى حرم عليهم الاخراج فقال وهو محرم عليكم ولو اقتصر على هذا القدر اشتبه ان يرجع ذلك الى الفداء
الذى ... فاظهر المكنى عنه واعاده فقال اخراجهم هذا كلامه وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم
ايضا حرام لان الاخراج من الديار اصعب فراق العدوان لا ينقطع المها الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه
الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التاذى بالجلاء قوله يعنى الفداء والايمان مجاز عن العمل به لان الايمان
بالشئ مستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغى ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به
الا ان قول المص يعنى حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فح كان الظاهر ان يقول يعنى وجوب
الفداء وهو ايضا يدل على انهم كافرون منكرون بحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد تواضعوا بصحيح التورية فلذلك
كفروا بعقابا لهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهى عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا
يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار بحرمتها وقول صاحب الكشاف وان اسر رجل من الفريقين
جمع كلا الفريقين مالا فيفدونه من المشركين به فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون
امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيى ان يذل حلفاؤنا فانه يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال
وانما يقاتلون استحياء من مذلة حلفائهم والقتال على هذا الوجه معصية غير كفر فلما كفروا بذلك ينبغى
ان يكون الكفر مجازا عن ترك العمل ببعض احكام التورية او يكون تسميته كفرا مبنيا على التشديد والتغليظ كتسمية
تارك الصلوة والحج كافرا في شرعنا ويمكن ان يقال منزل الاقدام على القتال منزلة انكار حرمته لا سيما اذا قارن
ارتكاب الكبائر استحسانها فانه قد يفتى بالكفر ح قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك
المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء فقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون
ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اى تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لا تتركون
القتل والاخراج روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انكان وجدته في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به
ما يؤدى الى قتله وهو الاخراج والاجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة
كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما اتوا به من الاربعة كلها محرمة اما الثلثة الاول فظاهر واما
فداء الاسير فلان كل فريق انما يفدى اسيرا كان من عشيرته ولا يفدى من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفداء
كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرتهم ام لا قوله كقتل بنى قريظة فانه قتل مقاتلوهم وسبى ذراريهم
واخرج بنوا النضير عن منازلهم الى اذرعات واريحاء من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزى من
يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزى للتهويل والتعظيم اى انهم يحقر بالغ وهوان عظيم
في الدنيا وان ما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الاخرة الى اشد العذاب كما قال انما يؤخرهم
ليوم تشخص فيه الابصار وقال بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وامر فان قيل عذاب الدهرى الذى ينكر الصانع
الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب المراد منه انه اشد من
الخزى الحاصل في الدنيا وهو لا ينافى ان يكون في الاخرة عذاب اشد من عذابهم قوله ولذلك يستعمل في كل منهما ويفسر بكل

منها ايضا

منها ايضا فيقال الخزى الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله اى اذله ومقته وابعده ويقال ايضا
الخزى الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكانه قيل اوقعه موقعا يستحيى منه فعلى هذا معنى الاية ليس
جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح به في الدنيا فيستحيى من ذلك والظاهر ان وجه الغيبة في قوله يردون في
كونه مسندا الى الجمهور قوله من يفعل قوله لان عصيانهم اشد حيث كفروا بالبعض من كتابهم كما كفروا بسائر الكتب
وهو اشارة الى ان ليس المراد باشد العذاب اشد من عذاب الدنيا بل اشد انواع العذاب لان المفهوم من الاضافة
قوله تعالى اولئك مبتداء والموصول بصلته خبره فلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف الفعلين
في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاءنى الذى صام
امس وسيخرج غدا الى الحج وانما الذى يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات قوله
اثروا الحيوة الدنيا على الاخرة يعنى ان الاشتراء مستعار للايثار استعارة تبعية وفي الاية دلالة على ان
الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الاخر
حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله آخرون
على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات
او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه وقوله تعالى ولا هم ينصرون يجوز
ان يكون هم في محل الرفع بالابتداء وما بعده خبره فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على جملة فعلية
وهى فلا يخفف وان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر ويكون المسئلة من باب
الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل الضمير فقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر وعلى الاول محله رفع
على الخبرية ونفي النصرة ايضا حمله بعضهم على نفي النصرة في الاخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم
ولا ينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا قال الامام الاول اولى لانه
تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة
لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود ولان الكفار قد يصيرون غالبين على المؤمنين في بعض الاوقات
والمصنف حمله على نفي النصرة في الدنيا والاخرة جميعا حيث قال بدفعها عنهم لانه لا راد لقضائه ولا معقب
لحكمه وما احد يعجز عن نفاذ مشيئته قوله ولقد اتينا موسى الكتاب الاية بيان لنعم اخرى افاضها الله تعالى
عليهم ثم انهم قابلوها بالكفران والافعال القبيحة فانه تعالى لما وصف حال اليهود ومخالفتهم امر الله تعالى من
قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنع اشتروا الدنيا بالاخرة زاد في تبكيتهم بما
ذكره في هذه الاية الكريمة وكتاب موسى هو التورية اتاه الله تعالى اياها جملة واحدة روى عن ابن عباس
رضى الله عنه ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل اية منها ملكا فلم يطيقوا حملها
فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى لموسى ع م فحملها قوله تترى اى متواترين وكانت الرسل
تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض واصله وترا من الوتر وهو الفرد قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحدا
بعد واحد والمتواترة المتابعة ولا تكون المتواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهى مداركة
ومواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتاؤه بدل من الواو وترا وتترا ولا يراد بالمواصلة لانه
اصله من الوتر قوله يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اتبعه اياه اى اتبع ذلك الشئ الذى دخلت الباء على
ما قبله تابعا لما هو المفعول بلا واسطة واصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول بلا واسطة واقيم
من بعده مقامه قال صاحب اللباب التضعيف في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى الى اثنين لانه

ورسل جمع رسول بضم

قيل التضمين يتعدى الى واحد نحو قفوت زيدا اى اتبعته ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قيل وجئنا من بعده
بالرسل روى انه بعد موسى عم الى ايام عيسى عم كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم فى اثر بعض والشريعة
واحدة الى ايام عيسى عم فانه عم جاء بشريعة مجددة فقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عهد عيسى عليهما
السلام اربعة الاف نبى وقيل سبعين الف نبى الا انهم كانوا على دين موسى عم فجاء عيسى عم ناسخا لشريعته
فلذا خص بالذكر نقل الامام فى تفسيره عن القاضى انه قال ان الرسول الثانى لا يجوز ان يكون على شريعة الاول
بحيث لا يؤدى الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر
عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل ويمكن ان يعلم من قبل
فكما لا يجوز ان يبعث الله تعالى رسولا لا شريعة معه اصلا فكذا ههنا فثبت انه لابد فى الرسل الذين جاؤا من
بعد موسى ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة
والجواب انه لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة او نوع اخر من
الالطاف لا يعلمها الا الله تعالى والاكمه الذى يولد اعمى وقوله عم وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى
بيوتكم اراد به اخباره قومه بالمغيبات قوله او الانجيل بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام فى البينات
وجوه احدها ان المراد بها المعجزات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوها وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو
الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها
بالبعض وفى شرح التأويلات ان الرسل عليهم السلام حجج فى انفسهم حتى لم يحتج فى كل قول يصدر عنهم الى دليل
وحجة على صدقه بخلاف سائر الناس فانه لابد لكل قول يصدر عنهم من ان يكون مؤكدا بحجة ودليل عليه ليظهر
الحق من الباطل والصواب من الخطاء اذ هم ليسوا بحجج لجواز الكذب عليهم واما الرسل عليهم السلام فمعصومون
عن الكذب والقرار على الخطاء وايشوع بالعبرانية معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلها امها محررة
لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله فى لغة السريانى صفة ثم سمى به وفى لسان العرب هى المرأة تكثر مخالطة
الرجال وهو الذى يكثر معها التحدث وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت ياء لكسرة ما قبلها
كالزير وسمى زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عم بالمريم من قبيل تسمية الهندى
كافورا على سبيل التمليح قوله قال رؤبة تمامه ضليلا هواء الصبى مندمه ٠ اى قلت له من كثرة الضلال
فى اتباع الاهواء يكون مندما نفسه ويوقعها فى الندامة فى العقبى كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة
ومغازلة النساء فالضليل مبالغة الضال كالفسيق ومرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة اسم الفاعل
خبره ويروى مندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام فى لزير بمعنى لاجل
كما فى قوله تعالى قال الذين كفروا للذين امنوا وضليل مجرور صفة لزير مثل لم يقل مريم واسناد الضليل الى
الندم اسناد مجازى كما فى نحو نهاره صائم قوله اذ لم يثبت فعيل وقيل كان صيغة فعيل لم يثبت كذلك الا انه
اعنى عم قوله وقرئ ايدناه على افعلناه والاصل فيه ايدناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب ابدال الثانية
الفا نحو امن وبابه يقال ايده وايده اذا قواه والايد والاد القوة قال عبد المطلب الحمد لله الاعز الاكرم
ايدنا يوم زحوف الاثرم ٠ وبروح القدس متعلق بايدناه واشار بقوله بالروح المقدسة الى ان الاضافة
[illegible] الوصفية وان الروح مضاف الى الصفة الذى اشتق منه ما هو صفة له وهو المقدسة فان الاصل
بالروح المقدسة فاضيف الروح الى القدس الذى هو ماخذ المقدسة للمبالغة والتنبيه على زيادة اختصاص
الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس

الامر اى يكون

الامر اى يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيفيد معنى الاختصاص وكذا الحال فى قولك حاتم الجود ورجل صدق
فان الاصل فيهما حاتم جواد ورجل صادق ثم اضيف الموصوف الى ما اشتق منه الصفة لما ذكر قال صاحب الكشف قوله
بالروح المقدسة يريد انه قد اضيف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة فى ثبوته له وذلك انه لا يضاف اليه الا
لاختصاصه به واشتهاره بذلك وليس المعنى فيه ان الجود يستعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة فهو توهم وقريب
منه ما فى الحواشى السعدية قوله بالروح المقدسة يعنى ان القصد بهذه الاضافة الى تلبس الوصفية فلا محالة تكون اضافة
معنوية بمعنى اللام ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله فى الاصل وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل ثم اضافة للموصوف
الى الصفة قوله اراد به جبرئيل كما فى قوله تعالى نزل به الروح الامين وفى قوله قل نزله روح القدس والمراد به فى الموضعين
هو جبرئيل عم سمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة فان الغالب على اجسامهم الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها بمعنى
ان روحانية جبرئيل عم اتم واكمل واضيف الى القدس وهو الطهارة لانه لا يقترف ذنبا ولا يأتى ماثما فكان مطهرا عن
دنس الذنب او لان الروح من الحيوان اسم للجزء الذى به يحصل الحيوة وهو الريح المترددة فى منافذ الحيوان واعماقه وهو
سبب لحيوة البدن فسمى به جبرئيل عم لكونه سببا لحيوة القلوب بالعلوم والمعارف فانه هو المتولى لانزال الوحى
على الانبياء والمكلفون يحيون بذلك فى دينهم قوله وقيل روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا
مقدسة كما قال ومريم ابنت عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى طرحت
الواو من لفظ القدوس للتخفيف كانه قال وايدناه بروح الله ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيم وتشريف فان الاشياء
المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد بها تعظيمها كما قال للكعبة بيت الله ولناقة صالح ناقة الله ونحو كليم الله وخليل الله
ما يقصد بالاضافة تعظيم المضاف وقد يكون الاضافة لتعظيم المضاف اليه كما فى نحو رب السموات والارض وما بينهما
ورب العرش الكريم ومنه قولك عبدى هاهو ذا فتى بابك قوله ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان انث المضمر فى
وصفها وذكره فى طهارته وفى لكرامته وفى له لانه مع كونه عائدا الى الروح فى المواضع كلها اذ المراد بالاول الروح الانسانية
ومن الثانى والثالث نفس عيسى عليه السلام وشخصه لان المطهر عن مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدة
عيسى عم امرأة عمران حيث قالت وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب و
الارحام انما هى شأن الشخص لان الروح لا يتدنس بها فانث الاول من الضمائر وذكر الباقى تنبيها على المراد فيكون الضمير
الباقى من قبيل الاستخدام او لان الضمير الاول للمضاف اعنى الروح والباقى للمضاف اليه اعنى عيسى عم وهذا هو
الظاهر ولا يحتاج تفكيك الضمائر لظهور المرجع بالقرائن واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحائض
لان عيسى عم لم تضمه رحم امه مريم الا انها لم تحض فلم يضمه رحم طامث قوله او لكرامته على الله فان الصفة قد يكون
للمدح والثناء اذا تعين الموصوف قبل اجرائها عليه ولذلك اى ولكرامته على الله اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه
وكلمة وفى بعض النسخ ولذلك اضافها اى اضاف الروح الذى نفخ فيه وهو نفسه الناطقة حيث قال فنفخنا فيه من
روحنا قوله او الانجيل بالنصب عطفا على جبرئيل اى او اراد به الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به مصالح
الدين والدنيا وعن ابن عباس وسعيد بن جبير ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذى كان عيسى عم يحيى به
الموتى من حيث انه لما كان سببا لاحياء الموتى صار كانه روح لها قوله وقرأ ابن كثير بالاسكان فى القدس يعنى ان الباقين قرؤا
بضمتين وهما لغتان مثل رعب ورعب قوله ووسطت الهمزة الخ ذكر فى قوله تعالى افكلما جاءكم رسول وجهين احدهما
ان الفاء فيه لعطف الجملة الشرطية على الفعلية التى قبلها وهو قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده
بالرسل واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه ولما ورد عليه ان كون الفاء عاطفة يستلزم توسط همزة الاستفهام
بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها فى اثناء الكلام ينافى صدارتها اجاب عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها

قد يكون مقحمة في اثناء الكلام لنكتة كما في قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار فان همزة الاستفهام في افانت اقحمت بين المبتداء والخبر تاكيدا للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة و
تاكيدها والكلام مجراه يوتى بهمزة في المبتداء وبهمزة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسطها بين المعطوف
والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم ذاك بهذا اى على تعقيبهم النعم المذكورة
وهي بعثة موسى عم وايتاء الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عم البينات وتاييده بروح القدس
بهذا اى بالاستكبار والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه
هو المنكر والفاء هنا مع كونها عاطفة جملة على جملة تفيد سببية الاولى للثانية كما في قولك يطير الذباب فيغضب
زيد فلو قيل انعمنا عليكم بارسال رسل وايتائهم كتبا وبينات وتاييدهم بها فكلما جاءكم رسول استكبرتم عن
الايمان به واتباعه فان تهيا لكم قتله قتلتموه والا كذبتموه كان المعنى تسببتم بهذه النعم الى الكفران والطغيان
وهي سبب للاهتداء بها والشكران فادخل همزة الانكار على ما جعلوه سببا عن مضمون الجملة المعطوف عليها
انكارا والتنبيها اياه لتلك القبايح والوجه الثاني ان يكون الفاء للعطف على مقدر ووبخ عليه كالذي بعد الفاء
لان همزة التوبيخ تدل على مقدر قبلها لان التوبيخ على الايتاء محال بل التوبيخ على ما عقبوا به الايتاء وهو قوله
ففعلتم ما فعلتم وهو كناية عن الاستكبار والتكذيب والقتل وغير ذلك من قبايحهم وعنادهم ثم استونف
الكلام موبخا لهم مصدر الجملة بهمزة الانكار قائلا افكلما جاءكم رسول اه على تقدير اكفرتم وفعلتم فكلما جاءكم
رسول وهو المراد بقوله والفاء للعطف على مقدر وهو كفرتم وهذا التعقيب منقول عن صاحب المفتاح قال
صاحب الكشف في تقرير الوجه الثاني ان الفاء للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والتقدير ولقد اتينا ابناكم
ما اتيناهم فجرتم وعصيتم ثم قيل افعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول ثم قال وقوله والفاء لعطفه على المقدر اى لعطف
على ما وبخوا عليه وهو الداخل عليه همزة التوبيخ وهو مبني على فافهم والحاصل ان الفاء العاطفة يدل على
امر وبخوا عليه ما بعد الفاء وهمزة التوبيخ يدل على مقدر قبلها لان التوبيخ على الايتاء محال وهذا الوجه اه
لما فيه من تثنية التوبيخ والمبالغة والاول اقرب تناولا وفي الحواشي السعدية ثم جوز ان يكون عطفا على محذوف
بعد الهمزة والتقدير افعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول الاية والمقدر الذي هو فعلتم ذلك يجوز ان يكون عبارة
عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون عبارة عن غيره مثل اكفرتم النعم واتبعتم الهوى فيكون
لحقيقة التعقيب هذا كلامه وعلى التقديرين لا يكون الهمزة مقحمة قوله والفاء للسببية اى للدلالة على سببية
الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار اى تفصيل ما يترتب على الاستكبار وعلى
التقديرين يكون معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على
المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكقولك احببته فقلت لبيك فيكون المذكور
بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقيق قوله وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما
يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية
الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اى في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كانك
تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رايت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء
بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس واظهارا لشناعته وهذه نكتة معنوية وقد انضم اليها نكتة لفظية
وهي انه لما لم يفسد المعنى روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن وقوله او للدلالة عطف
المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اى على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم بزاولون

القتل في الحال ايضا وقدروا عليه ام لم يقدروا قوله ولذلك سحرتموه وسممتم الشاة فانه عم سحر حتى انه ليخيل
اليه فانه فعل الشيء وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذي
اروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قراهما انحل السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة
هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامشاط والجف وعاء الطلع بالفارسية شكوفه خرما واما تسميم الشاة
فقد روى انه لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عم ذلك بطريق الوحي بعد ما
اكل منها اللقمة فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم
قالوا فلان قال كذبتم بل ابوك فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سالتم عنه قالوا نعم
يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا
نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك وروينا عن ام المؤمنين
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات منه يا عائشة ما ازال
اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم والابهر عرق مستبطن
في الصلب اذا انقطع مات صاحبه قال الامام هذه الاية نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا
اذا اتاهم رسول بخلاف ما يحبون كذبوه فان تهيا لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في
الدنيا وطلب لذاتها والترفع على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم
لاجل ذلك ويوهمون كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التاويل ومنهم من كان يستكبر
على الانبياء استكبار ابليس على ادم عم قوله مغشاة باغطية على ان الغلف جمع اغلف وهو كل شيء محاط
بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع افادت انقسام الاحاد الى الاحاد اى ليس منا احد يصل الى قلبه شيء مما تقول
يا محمد ونظام قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ادعوا زوال الخطاب عن انفسهم
والحاقها بالمجانين كراهية منهم لما سمعوا فكانهم تعلقوا بمذهب الجبر بقولهم قلوبنا ممنوعة عن الفهم جبرا
فكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم اى طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم
اياه لا لان قلوبهم بمحل لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون لكن ذلك لترك التدبر والتفكر فيه وبل حرف
اضراب والاضراب راجع الى ما تضمنه قولهم ان قلوبنا غلف ونحن مجبولون مجبورون على عدم فهم الخطاب
ومقدورون في ذلك فرد الله تعالى عليهم ذلك بان كذبهم في ادعاء عدم الاستطاعة والتمكن من فهم الخطاب
من حيث انه تعالى خلقهم على الفطرة السليمة والقدرة والارادة اقامة للحجة عليهم وانما لعنهم وخذلهم بسبب
انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله في قلوبهم ولو صرفوها الى الايمان والهدى خلقهما على
ما جرت به عادته فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في
تاثيرها فقد اثبت اللعن لنفسه والكفر لهم بناء على صرف قدرتهم وارادتهم اليه فاستحقوا بذلك اللعن
وخلق الكفر فيهم حيث كسبوه وباشروا اسباب خلقه وصرفوا عنان عنايتهم الى حصوله وهو مذهب اهل
السنة والجماعة قوله مستعار من الاغلف الذي لم يختتن حيث قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف
بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو
لفظ غلف وقيل اصله غلف بضمتين جمع غلاف فلا جمع اغلف وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم
تفهم ونعي ما يقال لها وتخاطب بها لكنا لا نفهم ما تقول ولا نفقه ما تخبر وتحدث ولو كان ما تقوله
حقا وصدقا لفهمنا ووقفنا عليه فهم يدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك نحو ما

ومثله قولهم لو شاء الله ما عبدناهم حيث ادعوا كونهم مجبورين في عبادة غير الله من حيث تعلق مشيته بها له

اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا لشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول والثاني انه قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة
لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى قوله فايمانا قليلا يؤمنون
وفي الكواشي ما مزيدة وقليلا نصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره فايمانا قليلا يؤمنون لان مؤمن
المشركين اكثر من مؤمني اليهود او نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل
ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون ما مصدرية لبقاء قليلا بلا ناصب انتهى يريد انها اذا كانت مصدرية
كانت مع ما بعدها في تاويل المصدر ويكون المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل له فاين الناصب له بل يجب ح ان يكون ما
يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليل خبره اي ايمانهم قليل وقوله لان مؤمن المشركين اكثر انما يناسب لان
يحمل انتصاب قليلا بكونه حالا من فاعل يؤمنون اي جمعنا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا
صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا ايمانا قليلا ويكون الاية نظرا لقوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا
يؤمنون الا قليلا اي لا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو
التصديق المخصوص ولما لم يحصل بكماله لم يعتد به ولذلك عظم الله تعالى عقوبة من لم يات بذلك التصديق المخصوص
بقوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي الاية قوله تعالى ولما جاءهم كتاب
من عند الله الخ بيان لنوع اخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع
على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية
صريحة والاولى مؤولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والاية حجة عليه
والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله اصل وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ
من كونه من عند الله قوله لتخصصه بالوصف يعني ان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال الا متقدمة
عليه نحو قوله لعزة موحشا طلل قديم ولا تتأخر عنه الا اذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء في
الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فانى فرس له سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما
او اذا تخصص بالاضافة نحو ثلاث الحاجة رجل محتالة وقد صرح صاحب الكشاف في انتصاب رزقا
في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصصها
بالاضافة قوله وجواب لما محذوف تقديره كذبوا به او نبذوه وراء ظهورهم وقيل كفروا به المتلو جواب لما
الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام فلا تحتاج الى جواب
وقيل لما الثانية وجوابها جواب لما الاولى وهو ضعيف لان لما الثانية مصدرة بالفاء ولما لا تجاب
بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجئ جواب لما في فصيح الكلام الا فعلا ماضيا بدون الفاء قال صاحب اللباب
قوله تعالى وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجيء والكون
معا وثانيها ان يكون حالا اي وقد كانوا فيكون جواب لما مرتبا على المجيء مقيد في مفعوله وهو كونهم يستفتحون
قال ابو حيان نظام كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما
محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا
هو الوجه الثالث انتهى كلامه والظاهر انه حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف وكلمة قد مقدرة اي من
مفعول جاء اي لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا اذا استقبلهم عدو او نابتهم
ملمة عظيمة يستنصرون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويقولون اللهم انصرنا بحق نبيك المبعوث في
اخر الزمان ثم لما لم يجئ على مرادهم وهواهم كفروا به وان عرفوا انه هو الذي امنوا به فلعنة الله على الكافرين

فان قيل لا بد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال هاهنا ليس مناسبا لما قبله لان الاستفتاح كان بالنبي صلى الله
عليه وسلم وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به اجيب بان النظم مستقيم لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال
حتى ان الاستفتاح به استفتاح به قوله او يفتحون عليهم ويعرفونهم عطف على قوله اي يستنصرون والفتح على الاول
بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر والفتح على الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه ومنه قوله
تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم والمتعلم يسمى مستفتحا لاستخباره من المعلم ومنه استفتح الامام فتفتح عليه القوم
قول المص ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد
ان يكون للسين فائدة فذكر انه للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على
انهم انما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا حمل ذلك من باب
التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح قائلين يا نفس عرفي الكافرين ان نبيا يبعث اليهم فتعلمهم
قتل عاد وثمود ونظائره في الايتاء على التجريد قولك مستعجلا اي مرتطا ليامن نفسك العجلة مكلفا اياها بها
ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشيء بعد طلبه يكون ابلغ فقول المص والاشعار عطف تفسير للمبالغة
قوله حسدا وخوفا على الرياسة قال الامام اما كفرهم فيحتمل ان يكون لوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان النبي الذي
يجدون نعته في التورية يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في
دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسمعيل عم عظم ذلك عليهم
فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى وفيه بحث لان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب وان لم
يعلموا بلده وقبيلته وشهر ولادته ويومها وثانيها ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته يوجب زوال
رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعه واجترءوا على الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل
انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به قوله دخولا اوليا اي اصالة لا تبعا لانهم هم المقصود بالذات
وان تناول اللفظ غيرهم ونظائره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا
اوليا والباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة قال الامام قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا به يدل على انهم كانوا
عارفين بنبوته عم وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت
محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية
سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد التوصيف على الوجه الذي يعينه بشخصه فان كان
الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التورية على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز على اهل
التواتر اطباقهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية كون صاحب تلك
الاوصاف هو محمدا صلى الله عليه وسلم بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف
المذكور في التورية كان وصفا اجماليا وانما عرفوا محمدا صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف
بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكدة لها فلذا ذمهم الله تعالى على الانكار قوله ما نكرة بمعنى شيء اعلم
ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم المضاف الى المعرف باللام او في مضمر
مفسر بنكرة منصوبة على التمييز ونحو قوله فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم نادر لا يعتد به واذا قلت نعم
الرجل زيد فزيد اما مبتدأ مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل الا انه اخر على نية التقديم واستغني عن الراجع
الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشائع لجميع احاده فلما كان زيد داخلا تحته كان بمنزلة الضمير
الراجع الى زيد واما ان يكون زيد خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه

فقيل زيد اى هو زيد وكذا الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل في قولك نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد
اضمر الفاعل للاختصار لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التمييز كما في قولك عشرون رجلا والمميز
لا يكون الا نكرة ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف
لقرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد من جنس الرجل فتقدير
قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة
القرينة عليه وكلمة ما الواقعة بعد بئس اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع
بئس شيء واحد ركب تركيب حبذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا هل محلها
رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل النصب على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة لها
وفاعل بئس مضمر يفسره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تأويل المصدر والتقدير بئس هو شيئا
اشتروا به كفرهم واختاره المصنف والزمخشري وقيل يجوز ان يكون ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم
فيكون ما وما في حيزها في محل الرفع على انه فاعل بئس واعترض عليه بان فاعل بئس لا يكون اسما يتعرف باللام
بل يكون اما معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مميزا بنكرة واجيب بان من قال انها مصدرية
لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع بئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم و
كون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس شراء اشتراؤهم قوله ومعناه باعوا
الاشتراء من الاضداد وفسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم بذلوا انفسهم
لاصابة ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذي يؤديهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالح
الاعمال المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها
او موبقها جعل مرور الازمان وانقضاء الانفاس بمنزلة بذل الثمن بمقابلة ما اختاره من الثمن فاطلق على المشتري
ما هو مبيع اذا المشبه وهو لفظ البيع استعارة تصريحية اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصار استعارة
تبعية ثم يجوز ان يكون بمعنى الشرى بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال
يظن انها تخلصه من العقاب صار كانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه
يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بئسما
اشتروا به انفسهم قوله هو المخصوص بالذم فيكون ان ما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان
العموم قائم مقام الضمير الرابط كانه قيل كفرهم بئس هو شيئا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف
وفي الحواشي السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما اخذوا به
انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بان المعنى على المضي والعدول الى المضارع
على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول
عن الماضي الدال على التحقيق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقيق قوله
طلبا لما ليس لهم فسر البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فانبغى اي طلبه فانطلب ويقال لمن
خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم والخروج عن الطاعة ويقال للمرأة الزانية بغي لابتغائها
ما يحرم عليها ويقال للمتكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على الطلب ما ليس لهم على طريق
تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله عن المحسود وليس للحاسد ان
يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا لطلبه ما ليس له شأن روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كفر اليهود

لم يكن

لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اي حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام
يعني انهم قد هووا ان يبعث نبي آخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم لانهم كانوا من اولاده
فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليه السلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكتموا نعته حسدا منهم
بما انزل الله من فضله يعني التورية والكتاب على محمد عليه الصلوة والسلام قوله علة ان يكفروا دون اشتروا
للفصل وجعله صاحب الكشاف علة اشتروا لا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشف اي ليس الامر كما قاله
البيضاوي اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس
بما هو اجنبي هذا كلامه فرق بين الكفر الذي اختاروه حسدا وبين الكفر الناشئ عن الحسد الذي اختاروه
على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما في نفسه الا انه جعل الاية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء
المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقية الايمان ووجوبه حيث قال
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فنفى كون اختيارهم الكفر ناشيا عن الجهل بحقيقة الحال فالمناسب بهذا المقام
ان يبين سبب اختيارهم اياه وان يذم من حيث كونه سببا لاختياره ذلك ولما بين ان المقام يقتضي
كونه علة لقوله اشتروا بين انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث ان المخصوص بالذم ليس اجنبيا في موضعه
لانه من متعلقات فعل الذم كاشتروا واجاب النحرير التفتازاني عن كل واحد من الامرين بقوله المخصوص
بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي
وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم
وهو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه واراد بالفعل الذي وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كان صفة لكلمة
ما وانها تمييز لفاعل بئس المستكن فيه ويمكن ان يجاب عن قوله لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل
الذي هو صفة لتمييز الفاعل بان الصفة والموصوف شيء واحد وكذا التمييز والمميز شيء واحد فصار
اشتروا الذي هو صفة لتمييز الفاعل كانه هو فاعل بئس وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما
انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اي علة البغي انزال الله فضله على محمد صلى الله عليه وسلم
والثاني انه على اسقاط الخافض والتقدير على ان ينزل اي حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف
محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون في محل النصب ومن عباده حال من الضمير
المحذوف الذي هو العائد من جملة الصلة الى من الموصول او من جملة الصفة الى من الموصوفة اي على الذي
يشاؤه كائنا من عباده او على رجل يشاؤه كائنا منهم والاضافة في عباده للتشريف والباء في قوله بغضب
للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي مغضوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر لانه صفة لقوله بغضب اي
بغضب كائن على غضب اي بغضب مترادف والمهين صفة لعذاب اي بعذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا
والحصر اللازم من تقديم الخبر هو انحصار العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا يلزم ان لا يعذب المؤمنون
اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به التطهير لا الاذلال واصله مهون لانه من الهوان وهو الذلة وهو
اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة
فقلبت ياء والاهانة الاذلال والخزي قال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين
فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم قال الامام العذاب في الحقيقة لا يكون
مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك لا يتصور الا من العقلاء بل المهين للمعذبين هو الله تعالى وحده
الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين قوله للكفر والحسد اه متعلق بقوله تعالى

فباؤا اى صاروا احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا من العذاب بعد نوع لعصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدهم على من هو افضل الخلق وكفرهم بعد كفرهم بعيسى عليها الصلاة والسلام قوله يعم الكتب المنزلة بأسرها فان لفظ ما بمعنى الذى يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود آمنوا بكل ما انزل الله ومن جملة ما يدل على عمومه صحة الاستثناء ومنها انه تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال لهم امنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لشنيع فعلهم وقبائحهم حيث بين انهم حين امروا بالايمان بجميع ما انزله الناس قالوا تلك المقالة والحال انها مقارنة بما يشهد على بطلانها وهو كفرهم بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة فى اصول الدين ومن جملة ما فى التورية الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما انزل اليه والايمان بجميع الانبياء والرسل عليهم السلام وبجميع ما انزل عليهم والنهى عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى فى القرآن الكريم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم الى قوله خالدون والمعنى ان يأتكم منى هدى بانزال او ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب باياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا امنوا بالتورية لما كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما انزل اليه ولصدقوا بالانبياء كلهم وبما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى فى ادعائهم الايمان بالتورية بقوله فلم تقتلون الانبياء نحو يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام وليس فى التورية قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء قوله حال عن الضمير فى قالوا وذلك اما على حذف المبتدأ اى وهم يكفرون بما وراءه او على تجويز الواو فى المضارع المثبت كما سمع من قولهم قمت واصك وجهه بناء على كونها جملة وان شابهت المفرد قال ابن الحاجب فى الكافية وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو والضمير او بالواو او بالضمير على ضعف والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فقولك جاءنى زيد يركب بمعنى جاءنى زيد راكبا فالحق به فى كونه بالضمير وحده قوله ووراء فى الاصل مصدر كالرمى وراه يريه وراء مثل قضى يقضى قضاء ووراءت الشئ اخفيته وتوارى هو اى اختفى وهو فى غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى من ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اى من قدامهم وكان امامهم ملك وهمزة وراء بدل من الياء لقولهم تواريت او هى همزة اصلية لتصغيرها وريئة وقال الازهرى وراء يصلح لما قبله ومابعده لان معناه ما توارى عنك اى استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب وراء يقال للخلف والقدام وهو فى الاصل وراء فلما كان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول فمتى قيل وراء زيد بمعنى قدامه فمعناه الذى يوارى زيدا واذا قيل بمعنى خلف فهو الذى يواريه زيد ثم جعل ظرفا مثل كثير من المصادر فالذى يكون خلف احد يكون ذلك الاحد موارا به فقولك وراء الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكان الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والضمير المجرور فى قوله تعالى بما وراءه عبارة عن التورية وتذكيره لرجوعه الى ما فى قولهم ما انزل علينا و القرآن قدام التورية فاضافة الوراء فيه من قبيل الاضافة الى المفعول والمصدر بمعنى الفاعل وجملة وهو الحق فى موضع النصب على انها حال من وراءه والعامل فيها يكفرون ومصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق والعامل فيها ما فى الحق من معنى الفعل اى احقه مصدقا لما معهم وتلخيص المعنى انكم كاذبون فى قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام على وجه التبكيت بما حرمته التورية وهو قتل الانبياء عليهم السلام قوله انما اسنده اليهم

وقدكان

وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم لما رضوا فعل اسلافهم فكأنهم فعلوه ويؤيده ما روى عن ابن عباس رض انه قال اذا عملت معصية فمن انكرها فقد برئ منها ومن رضيها كان كمن فعلها وايضا انهم عازمون على قتل سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم وعليهم ولذلك سحروه وسموه الشاة والعازم على الشئ كفاعله وايضا قد كان من عادة العرب ان ينسبوا مآثر آبائهم الى انفسهم على طريق الفخر فيقولون فعلنا كذا متصورين انفسهم بصور آبائهم فخوطبوا ايضا فى نسبة مثالب آبائهم اليهم كالمآثر واجيب ايضا بان المخاطبين بقوله امنوا بما انزل الله والقائلين نؤمن بما انزل علينا هم جنس اليهود من المعاصرين والماضين الا انه غلب الحاضرون على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا او دينا فخوطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل فصح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما قرر من قوله ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب قوله يعنى الايات التسع وهى الطوفان والجراد و القمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقيل نتق الطور بدلا الطوفان قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال يخرج امس واجيب بان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا عن تعاطى فعل مداوم عليه قرنوا لفظ الماضى بالمستقبل تنبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمت قلت لا يعنينى وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد وافعل كذا قبل وبعد فيجئ تارة بلفظ الماضى وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع فى مثل هذه يراد به الاستمرار التجددى كما فى نحو الله يستهزئ بهم بمعنى ان شأنه تعالى استهزاؤهم واهانتهم وقد يجاب ايضا بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمعنى قوله فلم الذى هو بحث عن علة الشئ فكأنه قيل اخبرونى من قبل عن سبب قتلكم ومداومتكم عليه قوله من بعد مجيئ موسى بالبينات على ان يكون ضمير بعده راجعا الى المجيئ المدلول عليه بجاءكم وقوله او ذهابه الى الجبل على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق والمفارقة قوله حال يعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله كلمة او لمنع الخلو لجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال الحمل على الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الحال الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضى ذلك والمصنف قدم ما ذهب اليه الاكثرون واشار الى انتفاء التكرار وكون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قدر مفعولا ثانيا لعاملها حيث قال ثم اتخذتم العجل الها يعنى انكم اعتقدتم بكونه مستحقا للعبادة ثم قيده بقوله ظالمين بعبادته اى باتعاب الجوارح فى خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه الها مستحقا للعبادة الذى هو مضمون العامل والاول مضمون الحال فيفيد التقييد ولم يقل وانتم عابدوه للاشعار بان عبادة العجل بعد اتخاذه الها هى الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يتبادر الذهن الا اليه وان قيد الظلم فى الاخلال بآيات الله تعالى كان اندفاع كونه تكرارا اظهر لظهور التغاير بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكرارا لو كان المعنى وانتم ظالمون فى هذا الاتخاذ وح يجب ان يكون حالا مؤكدة قوله او اعتراض اه مبنى على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام وبما بين الكلامين المتصلين وفى الحواشى القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم فهى مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا وهو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضا لان التأكيد فى اثناء الكلام ولعل المص اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه والتذييل وهو الجملة المؤكدة للكلام التى لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة فى

اثناء الكلام او فخاخرهم قوله وسياق الاية ايضا اي كما ان سياق الاية التي قبلها كذلك اي للدلالة على بطلان قولهم
نؤمن بما انزل علينا فكانه قيل كيف امنتم به وقد اتاكم موسى بالايات فما لبثتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال
بايات الله وبيناته وتلقيها بالكفران والكفر وكلمة ثم في قوله ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب
الرتبة والتعقل لا للتراخي الزماني وهذا احدى الفائدتين من سوق الاية ههنا لا مجرد تقريعهم وتوبيخهم على
كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عليه السلام بالمعجزات العجيبة والايات الباهرة حتى يقال انه
تكرير للقصة والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم طريقة اسلافهم مع موسى
عليه السلام وبيان ان كفرهم به عم ليس بعجيب من كفر اسلافهم بموسى عم تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتسلية له لئلا يطول انه اول مكذَّب من الرسل ولا اول من يكذبه. ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء
الرسل ما نثبت به فؤادك الاية فاندفع ما يتوهم ان هذه الاية وما بعدها تكرار لا يترآى لها مزيد فائدة قوله
واسمعوا سماع طاعة اشارة الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان
جواب اسمعوا اما سمعنا واما لا نسمع من غير ذكر شيء اخر فلم زادوا وعصينا وما هو الا استدراك وتقرير الجواب ان
الاستدراك انما يلزم اذا امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بنفي
المقيد باعتبار انتفاء قيده وقالوا سمعنا سماع معصية فهو مطابق لا استدراك فيه قوله تداخلهم حبه يعني ان
حقيقة اشربوا العجل جعلوا شاربين للعجل وان حقيقة الشرب تناول الماء بالفم وادخاله الجوف ولا ماء هنا
فضلا عن تناوله بالفم وان اريد بالشرب مجرد ادخال شيء وايصاله الى الجوف فنفس العجل وجسمه لا يدخل الجوف
فاوّل الشرب بالنفوذ والحلول والدخول وحمل الكلام على حذف المضاف كقوله تعالى واسئل القرية فمعنى الاية
وتقريرها سقوا حب العجل وخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ابيض مشرب حمرة اذا كان يخالطه حمرة
والحب واللون ونحوها وان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الا انه قد شاع واشتهر بين الانام استعارة
اسم الشراب لكل ما ينفذ في الشيء ويختلط به نفوذ المشروب في اعماق البدن واستعارة اسم الشرب لنفوذه فيه
كقول من قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت ويقال اشرب قلبه حبا او بغضا
واشرب الثوب الصبغ اي تداخل ونفذ كنفوذ الماء في اعماق الجسد وقوله ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم
اشارة الى وجه العدول عما هو صريح ظاهر في الدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل وهو ان المنزل يدل
على المبالغة في شربهم حب العجل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ المستفاد من الظرفية وعلى ان
فرط حبهم به بلغ الى حيث صارت صورة نفس العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت
حقيقته العينية وذاته الجسمية ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على اشراب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب
هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الا انه اسلك طريق الابهام ثم التفسير حيث ابهم مكان
الاشراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيئا ما مما في الكل قد سقي الحب الا انه لا يدرى بخصوصه اي شيء
هو نفسر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تبيين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجمال اوقع في النفس
والذ فقوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب جواب عما يقال يكفي ان يقال واشربوا العجل اي حبه فما الحاجة
الى قوله في قلوبهم وعلى تقدير ان يذكر قلوبهم فما الحاجة الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى انما ياكلون
في بطونهم نارا فانه لو قيل ياكلون نارا لكفى الا ان الاكل لما لم يكن في جميع الاجزاء ذكر قوله في بطونهم بيانا
لمكان الاكل وايذانا بان المقام يقتضي مزيد التقرير وان لم يصح ان يقال ياكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما
يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اي حبه وعدل عنه باسناد الاشراب الى انفسهم للمبالغة كانهم اشربوا بجملتهم العجل

نفسه روى

نفسه روى ان موسى عم لما رجع الى قومه حرق العجل الذي عبدوه اي برده بالمبرد فذراه في اليم اي
نسفه في البحر فجعلوا يشربون منه لحبهم العجل وقيل لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون منه ويلحسون
الماء حتى اصفرت وجوههم وقيل انهم لما رأوا التورية بما فيها من الشدائد قالوا عند ذلك عبادة العجل
علينا اهون مما فيها من الشرائع فذلك كله اثار حب العجل قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة بيان لكيفية
كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة او حلولية ورأوه
اعجب الاجسام واحسنها ادعوا انه اليق بكونه الها او بحلول الاله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب
العبادة به واندفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من
كون تمثال حيوان هو مثل في البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو
قريب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة قوله الزاما عليهم
متعلق بالمردودة تعليل للعدول عنه توبيخهم باستكبارهم عن الايمان بكل نبي جاءهم بما لا تهوى انفسهم وقد
اتاه الله تعالى ما اتاه وايده بما ايده الزام عظيم وكذا الاخبار بكونهم عاصوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين
بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله ومن امن به كيف يتأتى منه ان يقتل نبيا وان يتولى قاتله الزام بليغ
قوله تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية فان اصل القدح قد حصل بقوله ثم اتخذتم العجل وبقوله
قالوا سمعنا وعصينا وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر للشرط هو قوله ما امركم بهذه القبائح
وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا
انكم امنتم بالتورية حقيقة فلكم الايمان لا يأمركم بمثل هذه القبائح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التورية
ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذي تدعونه
قد امركم بهذه القبائح فتبين انه ليس من الايمان بالتورية حقيقة فلا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم
فلذلك قيل بئس ما يأمركم به ايمانكم بدل ان يقال بئس ما يأمركم به الايمان بالتورية ولا خفاء في كونه مؤمنين
بها حقيقة لوجب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم مؤمنين فكيف
تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد بالتشكيك في ايمانهم والقدح في
صحة دعواهم وهو بعينه مذكور في الكشاف وقال النحرير التفتازاني حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك
على المتكلم على ما هو اصل ان والاولى ان يحمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعهد استعمال ان للتشكيك
السامعين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم في قوله تعالى بئسما يأمركم به ايمانكم مع انهم بمعزل عن الايمان بالتورية
وليس الايمان بها في شيء تهكما بهم واستهزاء فان تسمية دعويهم الايمان ايمانا وتسليم تلك الدعوى منهم
تهكم بهم والظاهر ان قوله يأمركم به المراد به معناه المجازي والمعنى بئسما يدعوكم اليه ايمانكم ويقتضيه تشبيها
للاستدعاء للشيء واقتضائه بالامر به واطلاق لاسم المشبه به على المشبه وليس المراد به حقيقة الامر لانها
لا تتصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض قوله كما قالوا لن يدخل الجنة الخ يعني ان من جملة
قبائحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الاخرة وما اعد الله فيها للعباد
من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودة فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ان كانت الدار الاخرة لكم كما تزعمون وان
كنتم ابناء الله واحباءه كما تدعون فتمنوا الموت فان الحبيب المرء لا يكره الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى

ذلك وكذلك المرء لا يكره القدوم على ابيه ولا على حبيبه ولا يخاف منهما النقمة والعذاب بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمنوا الموت حتى تنجوا من غم الدنيا وتحمل الشدايد التي فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الاخرة لكم وانكم ابناء الله واحباؤه فان قيل ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الاخرة للمومنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت فكل عذر لاح لكم فهو عذرنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا نجيب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان المومنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل المومن وان علا قدره غير الانبياء عليهم السلام فانه لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلى بشيء من الخطايا فهو مفتقر الى زمان يتدارك فيه الذي فاته فلهذا لم يتمن المومنون الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شيء من الشدة والدنيا دار شدة وبلية فلا معنى لامتناعهم من تمني الموت لو كانوا صادقين في دعواهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله واحباؤه وفي تمنيهم الموت وصول الى ابيهم وحبيبهم في زعمهم ولا احد يرغب وينفر عن الحبيب والاب فدل امتناعهم عن ذلك على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يدعون ذلك فلا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحيوة طمعا في ازدياد الخيرات واكتساب الصالحات فان قيل ان الله امرهم بتمني الموت بقوله فتمنوا الموت ولو تمنوه فوقع تمناهم لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الايتين مناقضة او يودي الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لا تناقض بل الاجل واحد والله تعالى اعلم منهم في سابق علمه انهم لا يتمنون الموت لكون اجلهم وقت عينه فجعل ما اراد ولو علم منهم انهم يتمنون الموت لكان جعل اجلهم وقت تمنيهم في الابتداء لا انه جعل اجلهم في وقت معلوم اذا لم يتمنوا وفي وقت التمني اذا تمنوا لان هذا صنع من هو جاهل بالعواقب وهذا كما نقول في الحديث المأثور ان صلة الرحم تزيد في العمر ان المراد به انه يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان في سابق علمه انه كان يصل رحمه واذا كان علم انه لا يصل الرحم جعل عمره انقص من ذلك لا انه يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل ينقص فتلك ما نحن فيه كذا في شرح التأويلات للشيخ ابي منصور الماتريدي قدس الله سره ونور مرقده قال الراغب الخالص كالصافي لكن الصافي يقال لما لم يكن فيه شوب والخالص الا ما كان فيه شوب من قبل فزال عنه ودون لما كان في الاصل للقاصر عن الشيء اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف تارة وفي الاخص منهما تارة فاذا قيل هذا لك دونك فهو بمعنى للاختصاص ومعناه انت تختص به قيل كيف قال من دون الناس والمخاطبون ايضا من الناس قيل قد قال الكرماني لفظ عام ومعناه خاص اي دون ساير الناس وقال بعضهم فيه لطيفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بانسان بل هو ملك كريم والذم نحو قوله ام كلهم بقر وكقوله لا تحسبن لتك اللحى ولا الصور تسعة اعشار من ترى بقر ولما كانت الدار الاخرة لا تحصل للناس خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوايب وتجرع نوايب وكانوا قد ادعوا ايمانهم خالصة قيل لهم ذلك يعني ان كنتم فينا غير الناس في ان يحصل الدار الاخرة خالصة لا على ما يحصل للناس فتمنوا الموت وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احباء الله فالمحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية الى تمني سهولة السبيل اليه ولا سبيل الى سهولة السبيل اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى فتركم تمني ذلك دلالة ان لا محبة منكم له قوله ونصبها على الحال من الدار فانها اسم كان وخبر لكم قدم عليه

للاهتمام

للاهتمام وعند الله ظرف متعلق بكان او بخبره وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه واختار المص مذهب من يجوز انتصاب الحال عن اسم كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له والا يلزم ان يكون فعل بلا فاعل وهو غير جايز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال عنه مبنية لهيئة الفاعل والا لكان نحو كان في نصب الحال اسوء حالا من حرف التنبيه واسم الاشارة وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال عن اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه جزء واما الكون فهو مسند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهر انه ليس بمفعول ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنه الحال ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعل خالصة حالا من الضمير المستكن في لكم وجعل عاملها الاستقرار والظاهر قول المجوز القائل بكون اسم كان مثلا فاعلا لم بناء على انه قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما به فان الامور النسبية في نحو قرب وبعد زيد نسبة بين المنتسبين لا تقوم باحدهما دون الاخر بل قايم بهما وكذا الافعال المتعدية في نحو ضرب زيد فان الضرب نسبة بين الضارب والمضروب لا يقوم باحدهما دون الاخر بل بهما لصدوره من احدهما ووقوعه على الاخر الا انه مسند الى احدهما على جهة القيام ونعني بتلك الجهة ان لا يغير صيغة الفعل الى فعل ونفعل واشباههما فان طريقة اسناد الفعل القايم مصدره بالفاعل حقيقة نحو ذهب زيد وظرف زيد عدم التغيير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد فاعل عند النحاة وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان مثلا فاعلا عند النحاة كزيد في قولك قرب زيد وضرب زيد فجاز انتصاب الحال عنه بلا خفاء قوله ذات الشوايب اي ذات الاقذار والادناس جمع شائبة كذا في الصحاح روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين بصفين في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان يباشر مظان الموت عالما باسبابه المودية اليه ويباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو كاره عنه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب علي رضي الله عنه ومعاوية والمحتضر من حضره اجله او ملك الموت قوله على فاقة حال من المفعول المقدم لجاء يريد ان الموت حبيب جاء في حال كوني محتاجا اليه ومشتاقا او جاء على ذي فاقة وحاجة اليه قوله اعني على التمني يعني انه جاء في وقت كنت تمنيت مجيئه فلا افلح من ندمت على تمنيه ويحتمل الدعاء ايضا قوله تعالى بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بانهم كفرة ولا نصيب لهم في الجنة وفي شرح التأويلات هذا لانهم كانوا عالمين بصنيع انفسهم وما لهم عند الله من العذاب الاليم والجزاء الدايم لكنهم انما قالوا ذلك وادعوا انهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت والله اعلم وروي عنه صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي قوله ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان الة لقدرته يريد ان اليد هنا مجاز مرسل اما عن انفسهم بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم الة الشيء على الشيء قال الامام الواحدي اضيف تقديم السيئات الى اليد لان اكثر جنايات الانسان يكون باليد فيضاف الى اليد كل جناية صدرت منه

وان لم يكن للبدنها عمل قوله وهذه الجملة اخبار بالغيب وهو عدم تمنيهم الموت بالمستقبل وهو غيب فكانت
الاية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتمنون الموت
ابدا وكان الامر كما قال مع ان تكذيبه عدم اهم الامور عندهم وان يدعوهم اليه قوي متوفر بالنسبة اليهم وان
يقولوا تمنينا الموت سهل غير متعسر عليهم فلو قالوا ذلك لظهر كذبه عدم فيما اخبر به عن الله تعالى ولتبين بذلك
كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا عن ان يقولوا ذلك ولما كان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه السلام
انما علم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول الله حقا وكلمة لن ولفظ ابدا للتابيد في
الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك وبقولهم يا ليتها
كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لن يتمنوا علله بقوله لانهم لو تمنوا النقل واشتهر
فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بانه لا محيص عنه سوى ان يكون الخطاب
مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه ولما ورد ان يقال
عدم النقل لا يدل على عدم تمنيهم لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا من حيث انه عمل
القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا للانعدام من اصله اجاب عنه اولا بمنع انه من عمل القلب بل هو القول
باللسان كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذا التمني غاية ما في الباب ان اللسان لا يعبر الا عما
يخطر بالجنان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس ما في النفس عن المعاني مسمى بالاسماء الموضوعة بازاء اقسام
الكلام وثانيا بتسليم ان التمني عمل القلب وانهم لو تمنوا بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا ردا
منهم لما قيل في حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل فيهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا فقد طلب منهم اظهار
التمني باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت او احببت امرا كذا فان الطلاق يتعلق بالاظهار
دون الاخفاء فكذا لابد في رد المعجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا بالسنتهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم
لكنهم ما اخبروا بذلك والا لنقل ذلك الينا فعلم انهم ما تمنوه والحاصل ان التمني اما فعل اللسان او فعل القلب
وايا ما كان لم يثبت المدعى منهم انهم لم يتمنوا قوله تهديد لهم من حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون وبيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع المضمر
حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم
فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم ونفوه عمن هو لهم وهم المؤمنون
قوله الجاري مجرى علم صفة مقيدة فان الوجود بالفعل على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه كمعنى عرفت
ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر
في هذه الاية انهم غاية الحرص على الحيوة نفيا لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحيوة ايضا وادخل
لام القسم على تجد واكده بالنون لان القسم مضمر تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود والذين كتموا امر محمد
صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حيوة فدل حرصهم عليها انهم كذبة فيما يدعون ويزعمون والحرص شدة الطلب
وقيل الحرص ان لا يرضى بالكفاية ويضاده القناعة قوله محمول على المعنى يعني ان قوله تعالى ومن الذين اشركوا
معطوف على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة افعل التفضيل فان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلثة اوجه
مضافا او بمن او معرفا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة لكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد
قال تقول زيد افضل من القوم بحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من فمعنى الاية على هذا احرص الناس من الناس ومن
الذين اشركوا فالجار والمجرور المذكور معطوف على الملحوظ من حيث المعنى وفي الحواشي السعدية كون احرص الناس

في معنى

في معنى احرص من الناس محل بحث لان افعل اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف
الا الى ما يكون جنسا للمضاف ويكون المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج
بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط كون صاحبها افعل بعضا من المجرور فيجوز
زيد افضل من الحجر والياقوت افضل من الزجاج ولا يجوز افضل الحجر وافضل الزجاج فكون احرص الناس
بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك ورد كل واحد منهما في موضع يليق به
وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منه استعمل مضافا فقيل احرص الناس لان اليهود بعض من
الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضا منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها
استعمل بمن فقيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضا منهم وليس كذلك
فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس فالاولى
ان يقال في بيان كون افعل المضاف متضمنا لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان
هذه العبارة كما يفيد كونه متضمنا لمعنى من يفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا توضيح
ما في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض وموردة مثل الاعتراض الذي اورده الرضي الاستراباذي على قولهم
ان افعل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه بان قال قولهم على من اضيف
اليه ليس بمرضي لانه مفضل على من سواه من جملة ما اضيف اليه وليس مفضلا على كل ما اضيف اليه وكيف
ذلك وهو من تلك الجملة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه واجيب عنه بان المذكور في كتب النحو ان افعل
التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريد به التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضا من المضاف اليه
وليس ذلك شرطا في استعماله وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب افعل
مخالفا للمجرور بمن بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنسا كما في قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه
كما في احرص من الناس فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس
وعبارة الكافية هكذا واذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه
ويشترط ان يكون صاحب افعل منهم نحو زيد افضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته والثاني ان يقصد به
زيادة مطلقة ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته قوله وافرادهم بالذكر للمبالغة جواب عما يقال
لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص على الحيوة من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم احرص
الناس على حيوة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس
افردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كانهم لتوغلهم في الحرص على الحيوة جنس خارج عن الناس فهو
من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصيته فيما استحق بها لان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى
قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال قوله والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان
كل واحد منهما فائدة لافرادهم بالذكر الا ان الاول فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين
في الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية فائدة راجعة الى اليهود حيث يستفيد منه زيادة التوبيخ و
التقريع عليهم فاقرانهم بالمشركين بالذكر لما دل على كونهم احرص على الحيوة من باقي الناس لزم ان يكون باقي
الناس حراصا والمشركون اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا من المشركين وعلل كون الافراد بالذكر مفيدا
لزيادة التوبيخ بحيث علم منه سبب زيادة حرصهم على حرص المشركين وهو علمهم بانهم صائرون الى النار
لا محالة لما عملوا من قبائح اعمالهم واخلاقهم قوله ويجوز ان يراد احرص من الذين اشركوا عطف على قوله محمول

على

المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور
وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة
والوجه الثاني ابلغ في باب زيادة الحرص لارادة تكرير احرص قوله وان يكون خبر مبتداء محذوف اي ويجوز
ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مبتداء غير معطوف على ما قبله فيكون الواو فيه استينافية لا عاطفة و
يكون من الذين اشركوا خبر مبتداء محذوف ويكون يود احدهم صفة لذلك المحذوف فلما حذف المبتدا اقيمت
صفته مقامه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا وتقدير الاية ومن اليهود ناس يود احدهم
لان المراد بقوله من الذين على هذا الوجه هم اليهود لكن الكلام سوقا لوصفهم وبيان حالهم فلو كان المراد غيرهم
لكان كلاما اجنبيا لا تعلق له بالمقصود ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع الضمير تعريضا لهم بسمة
الشرك ايضا ويكون هذا الكلام المبتداء مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحيوة قوله حكاية لودادتهم اي لودهم يقال
وددت الشيء اوده ودًّا ووُدًّا ووَدادا ووِدادا ووَدادة يعني ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون مفعولا
ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم كانه قيل يود احدهم قائلا ليت
يعمر لان لو ههنا بمعنى التمني ولهذا لم يذكر له جواب وان قدر فسد المعنى ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة
لتضمنها بيان متعلق التمني سدت مسد مفعول يود فاستغني عنه قوله ولو كان اصله لو اعمر لان قوله لو يعمر
لما ذكر بطريق حكاية ما قال احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر لان احدهم انما يتمنى بان يقول اعمر الا انه نظر الى
لفظ احدهم غايب فذكر المحكي بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه محكيا
بطريق الحكاية عن المتكلم ونظيره في جواز الامرين وورود الكلام على احد الجائزين قولك حلف بالله ليفعلن مقام لافعلن
ولو وردت الحكاية بصريح القول تعين ان يذكر المحكي بلفظ المتكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة ح والتعمير اطالة العمر
والابقاء والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عند تحية ملوكهم وعند
العطاس ويعني هزار سال بزه اي عش الف سنة بل المراد التكثير والتحية بهذا القول من عادة المجوس فانهم
يقولون فيما بينهم عش الف سنة وعش الف نيروز والف مهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر في الدنيا لا ينجيه
من العذاب في الاخرة ولا يبعده عنه حيث قال وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرايت ان
متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون والضمير في قوله وما هو في قوله
بمزحزحه اما كناية عن احدهم الذي جرى ذكره او عما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه او هو ضمير مبهم
يوضحه قوله ان يعمر كما مر في قوله تعالى فسويهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره لا بد ان
يكون جملة اسمية سالمة من حرف الجر وههنا ليس كذلك وقال صاحب الكشف كون الضمير لما دل عليه يعمر ضعيف
لا لان ابدال المظهر من الضمير الغايب ضعيف بل لان الضمير اذا رجع الى التعمير لم يكن في التصريح بلفظ التعمير
بعد ذلك زيادة فايدة ووجه جوازه انه لما لم يتعين مرجعا حسن ان يستانف البيان بلفظ معين وجعله
مبهما يوضحه ما بعده اولى واقيس والرجوع الى احدهم اظهر الكل قوله واصل سنة سنوة وفي الصحاح السنة
واحدة السنين وفي نقصانها قولان احدهما الواو والاخر الهاء واصلها السنهة مثل الجبهة لانها من سنهت
النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون ونخلة سنهاء اي تحمل سنة ولا تحمل سنة وفي التصغير سنية
وسنيهة وفي الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات وكانها اسم لدوران الفلك
ولاعتبار القعدان فيها سمي المستقى عليه سانية ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم سانهة فكانها
اسم لتغير الفصول الاربعة ومنه قيل تسنه الطعام اي تغير والزحزحة الازالة عن المقر قوله فيجازيهم عليها

قوله تعالى

قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصر قد يراد به العلم يقال ان لفلان بصرا
بهذا الامر اي معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه تعالى
الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم قوله نزل في عبد الله بن
صوريا وهو رجل من احبار فدك وفدك قرية بخيبر ولا بد ان يظهر من اليهود ما يدل على انهم يتخذون جبرئيل
عدوا لهم حتى يناسب ان يأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة
فما لم يثبت منهم في ذلك امر لا يجوز ان يأمره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا في ذلك امورا احدها انه عم لما قدم
المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال عم
تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرنا عن الولد امن الرجل يكون ام من المرأة فقال عم اما
العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما
بال الولد يشبه اعمامه ليس من شبه اخواله فيه شيء او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال عم ايهما غلب
ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر
في التورية ان النبي الامي صلى الله عليه وسلم يخبر عنه فقال عم ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر
ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب
الشراب اليه البانها فحرمها على نفسه قال صدقت يا محمد ثم قال بقيت خصلة ان قلتها آمنت بك اي ملك يأتيك
بما ينزل عن الله تعالى قال عم جبرئيل قال ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل يأتي بالبشر والرخاء
فلو كان هو الذي يأتيك لآمنا بك واتبعناك فقال عمر رضي الله عنه وما مبداء عداوته لكم قال عادانا مرارا
كثيرة وكان من اشد عداوته لنا ان الله تعالى انزل على نبينا موسى عم ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل
يقال له بخت نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب فيه فلما بلغ الحين الذي يكون فيه هلاك بيت
المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا
ليست له قوة فاخذه ليقتله فدفع عنه جبرئيل وقال لصاحبنا ان ربكم ان هو امره بهلاككم فلا تسلط عليه
وان سلطك الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فايدة في قتله
فعلى اي حق تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا
فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو لجبرائيل فقال عمر رضي الله عنه فاني اشهد ان من كان عدوا
لجبرائيل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبرائيل ومن كان عدوا لهما فان الله
عدو له فنزلت الاية كما قال عمر رضي الله عنه وثانيها ما روي انه كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض
باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه يأتيهم ويسمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد
احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه
والله ما اتيتكم لحبكم ولا اسألكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله
عليه وسلم وارى اثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبرئيل الى اخر ما ذكره المص والمدراس هو البيت الذي
يجتمعون فيه لدراسة التورية قوله ولانه اكفر من الحمير اي ابلد واجهل فانه قد قيل انه مثل يضرب للبليد
لان الحمار مثل في البلادة وتعرف النعم يحتاج الى الفطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما
صح ان يكنى به عنهما وقيل الحمار يعلف صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفران وقيل المراد بالحمار في قولهم اكفر
من حمار رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا

حصيفًا لم يكن ببلاد العرب احصف منه وكان له عشر بنين وكان على الاسلام اربعين سنة يرعى الناس و
يقري الضيف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا
ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى واخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون الجبر عبارة
عنه وعن قومه الذين كفروا وثالثها ما روي عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبرئيل عدونا لانه قد امر
ان يجعل النبوة في اولاد اسرائيل ويجيء بالوحي والرسالة فيهم فغير الوحي والرسالة وصرفهما عنهم الى اولاد
اسمعيل عداوة لنا حيث كنا من اولاد اسرائيل فاكذبهم الله تعالى في زعمهم فقال نزله على قلبك باذن الله
لا كما قالت اليهود من انه قد امر بان ينزله على من هو اولاد اسرائيل ثم انه نزله من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة
لهم فهذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة ولا مبتنيا عليها من حيث انه كان باذن الله قوله
كسلسبيل يعني بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الممدودة وهي قراءة حمزة والكسائي وبناء جبرئيل له امثلة
في كلام العرب غير سلسبيل نحو عندليب وتفشليل وهي المغرفة فارسي معرب وعفشليل وهو
وهو الرجل الجافي الثقيل ويجوز عفشليل مسترخية اللحم واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم
وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس هذا البناء مثل في كلام العرب فهو من باب الاجر
والابريسم والفرند ونحو ذلك من المعرب الذي لم يوجد له مثل في كلامهم فان قمليكا ليس في ابنية العرب
واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهي قراءة عاصم برواية
ابي بكر وله امثلة في كلام العرب نحو جحمرش وهي العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صهصلق
وهي العجوز الصخابة ويقال ايضا صوت صهصلق اي شديد واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء
بدون الهمزة كقنديل وبطريق وهي قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة
الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرائيل بفتح
الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة جبرائل بفتحهما بعدهما الف بعدها
همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون فهو اسم
اعجمي عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما كما ذكروا ان اسرائيل يعني صفوة الله قوله واضماره غير مذكور توجيه لاضمار القران
من غير سبق ذكره من حيث المعنى فان جبرئيل نزل القران على قلبك وفي الكشاف ونحو هذا الاضمار اعني
اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي
عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله ونظيره في اضمار ما كان كالمعلوم
لفرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فانه اضمر الارض من غير سبق ذكرها لذلك قوله فانه
القابل الاول للوحي الخ تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القران انزل عليه لا على قلبه فما
فائدة التخصيص به قال الامام واكثر الامة على انه انزل القران عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر
لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى الامة فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه
حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة انه نزله عليه لا على قلبه وقال الامام ابو منصور
رحمه الله ان الباطنية الزاعمين ان القران هو المعاني الملهمة في القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى
فانه نزله على قلبك باذن الله ان القران لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف التي نعرفها
بل ولكنه الهام انزل على قلبه اذ القلب محل الالهام واما الحروف والالفاظ فانها تسمع بالاذان وتفهم

بالقلب

بالقلب الا ان محمدا عليه الصلوة والسلام يصوره بهذه الحروف ويعبره بالعربية التي نعرفه بها فكان القران هو
الباطن دون ظواهر الالفاظ لكنا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القران معجزا بنظمه
العجيب الفائق على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان
ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله الاية والثاني انه تعالى سماه عربيا نحو قوله انا انزلناه قرانا عربيا والثالث انه
تعالى سمى هذا المنظوم وحيا في نحو قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى والرابع
انه تعالى قال الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الايات التي فيها ذكر الكتاب اخبر
ان الكتاب منزل فمن ادعى انه عم اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه
نزله على قلبك اخبر ان المنزل هو جبرئيل عم ولو كان ما انزل اليه هو المعنى الملهم لما احتيج في انزاله الى جبرئيل لان
الملهم هو الله تعالى فدلت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم قوله وكان حقه على قلبي
لانه لما قال من كان عدوا لجبريل كان القائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب
له ان يقول فانه نزله على قلبي لكنه قيل على قلبك بناء على ان من الشرطية وما في حيزها بتمامه كلام الله تعالى
وانه عم امر ان يحكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كانه قيل قل لهم ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله
على قلبك قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله جعله جواب الشرط مع ان الجواب في الحقيقة ما قدره من
قوله فقد خلع او كفر والمذكور علة الجواب لا نفسه بناء على انه من تمام الجواب وقائم مقامه فسمى باسمه ومثله
كثير كما اذا حذف المصدر واقيم صفته مقامه يقال لها انها منصوبة على المصدرية ولما كان من شان الشرط
والجزاء ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية واللزوم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا وملزوما لمضمون
الثاني وههنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيله القران على قلبه عم اول الكلام بان حمله على حذف
ما هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وسببا للمحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعلل بالمذكور
ثلث احتمالات وتصويرا للاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادى من اليهود لجبريل عم فلا وجه لعداوته
وانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عم نزل القران على قلبك بامر الله تعالى مصدقا لما بين يديه من
الكتاب وهاديه من الضلالة ومبشرا بالجنة لمن امن به فمن حيث انه مامور بتنزيله وجب ان يكون محبوبا
ومن حيث ان ما نزله كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن امن بموجب صحة كتابهم ويكون سببا
لهدايتهم وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم يوجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها ومعاداة
من نزلها وتصويرا للاحتمال الثاني من عاداه لتنزيله بالقران المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقران
ومن كفر بالقران فقد كفر بما معه لان الكفر بما يصدق ما معه يستلزم الكفر بما معه فقوله لتنزوله عليك بالوحي
متعلق بقوله بمعاداته اياه واشارة الى ما ذكره مقاتل في سبب معاداة اليهود لجبريل عم وقوله لانه نزل
كتابا مصدقا علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر على البدل وتصويرا للاحتمال الثالث ان من عاداه
فله وجه وسبب عنده لانه نزل القران مصدقا للكتاب فكان برهانا على نبوتك وشاهدا قويا على صدقك
وحقيقة امرك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه قوله وقيل محذوف
اي ليس عندكم لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه ولم يرتض به لانه ارتكاب لما هو خلاف الاصل بلا ضرورة تدعو اليه
ولانه على تقدير ان يكون للجواب فليست عيظا يحتاج في ربط قوله فانه نزله بما قبله الى تكلف وعلى تقدير ان
يكون الجواب مفهوم عدو لي وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين قال النحرير التفتازاني
بعدها قرر ان تعريضا لكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته او قتلها وجه وان التنكير في موضع الجزاء ليس

بجزاء على الحقيقة بل سبب للجزاء وان الجزاء المقدر سبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط سبب لمضمون الجزاء
ما هذه عبارته فان قيل هذا التقدير ايضا لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء فهو ظاهر قلنا
يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله انتهى كلامه اما انه لا يفيد السببية
فلظهور ان معاداتهم لجبرئيل ليست سببا لكونها موجهة او غير موجهة فانها انما تكون موجهة اذا حصل
سببها وغير موجهة اذا لم يحصل سببها وتقرير جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا اما لنفس الجزاء كما
في نحو ان تأتني اكرمك فان الاتيان سبب للاكرام واما للاخبار به كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
فان تلبس النعمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عز وجل فان النعمة كلها من الله سواء تلبس باحد او لم
يتلبس بل تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل المنصف ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الآية من هذا
القبيل فان معاداة اهل الجبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لا وجه لمعاداته او لعداوته
فالجزاء في مثل هذه الصور مقول لقول القائل المقدر ولما بين الله تعالى ان حكم معاداة جبرئيل عليه السلام مخصوصة
هو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين
فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر وان له في مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو
عداوة الله تعالى لان عداوته اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضرهم بخلاف عداوته اياه فانها تؤدي
الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه قوله اراد بعداوة الله الخ جواب عما يقال العداوة للشيء طلب
الاضرار به بغضا له وطلب ايصال المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واما
عداوتهم للملائكة والرسل فصحيح لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الاضرار فيهم
عن الامور المؤثرة فيهم واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله مجاز عن مخالفته عنادا وكراهة القيام
بطاعته وعبادته والبعد من التمسك بذلك شبه مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره
والانقياد له بمعاداة العدو لصاحبه فاطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم
معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا
لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة لله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباد الله تعالى وايذائهم
دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
الآية صدر مصارف خمس الغنيمة بذكره تعالى تعظيما لهم لا لبيان انه تعالى من جملة المصارف قوله وافرد الملكان
بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب بان
في افرادهما بالذكر فوائد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشان الى حيث صارا كانهما
من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب
فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اي المسك لا يعد من الدماء لما فيه من الخصلة
التي لا توجد في الدم والثانية التنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومؤداه فانه لو اكتفى
بذكر الملائكة لربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة سبب لكفر لا عداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم
وعلم ان من عادى احدهم فكانه عادى الجميع في انه كافر ومن الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في
الآية مستعملة مكان او للتسوية كما هو شائع في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله وملائكته او رسله او
جبريل او ميكال لصار كافرا بالله والله تعالى عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان اليهود

في الآية

في الآية هل هي بعينها او بعين او والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت فيهما والآية انما نزلت بسببها فلا جرم نص على اسميهما قوله ووضع الظاهر موضع المضمر يعني ان مقتضى
الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى
انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية المأخذ قوله وقرأ نافع ميكائل بهمزة مكسورة
من غير ياء كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار وباقي
القراء السبعة ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل وهي قراءة المصنف وكتب النظم عليها وباقي ما رواه قراءات
شاذة وهي ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكئل كميكعل فهذه ست قراءات ولم اجد مأخذ القراءة
السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب الزمخشري فان عادته اذا اراد ان
يفصح بوزن كلمة يبدل همزتها بالعين كما اورد في المفصل لغات كاي كاء بوزن كاع وكئ بوزن كيع وكاي
بوزن كفي وكاء بوزن كيع قال الامام المراد من الآيات البينات القرآن الذي لا ياتي بمثله الجن والانس ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل والمعجزات التي
اوضح الله عز وجل بها امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت واشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي والاولى تخصيص ذكر القرآن
لان الآيات اذا قرنت الى التنزيل كانت مختصة بالقرآن والوجه في تسمية القرآن بالآيات ان الآية هي العلامة
الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وعلى حقية
امر النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه في دعوى الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع به كانت آيات واضحات الدلالة
على ذلك والانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على
الكلام محال لكن جبرئيل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله تعالى وخبره سمي ذلك انزالا قوله
اي المتمردون من الكفرة يعني ان اللام في الفاسقون لجنس الكفرة وان الفسق مستعمل في الكفر
كانه قيل الا الفاسقون في الكفر فدل ذلك على كونهم في غاية العتو والعناد بدليل ما روي عن الحسن البصري
رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كان تلك المعصية او غيره
فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في الزنا دل على انه متوغل في ذلك واكثر ارتكابا له فلذلك فسر الفاسقين
بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى ان هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لا يكفر بها
الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن الحد الذي عرف بالعقل والشرع والفسوق
في الاصل الخروج عن الطاعة اما العدول عن اصل الدين واما العدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة
ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر ربه وقال في الذين يرمون المحصنات واولئك هم الفاسقون وقال
ان المنافقين هم الفاسقون فبين الفاسقين بون بعيد والكفر بالآية قد يكون بجحودها مع العلم
بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصص
باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما يتناول كلا الوجهين قوله تقديره اكفروا بالآيات البينات وكلما
عاهدوا عهدا نبذه فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه ما دل عليه نبذه قال المكي في مثل هذا الواو في
اوكلما عند سيبويه واو عطف دخلت عليها الف الاستفهام للانكار وقال الاخفش الواو زائدة وقال
الكسائي هي او حركت الواو منها ولا قياس لهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لقول الاخفش ايضا لانه مع
صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة فالمختار قول سيبويه لا وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر

متمردون فيه انكر عليهم فى هذا التوغل فى نقضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فانه تعالى كم
اخذ منهم ومن ابائهم ميثاقا فنقضوا كما بينه فى الايات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا
بعد حال وكذا كم عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يوفوا بها منها انهم عاهدوه عم على انه لو اجابهم
عما سألوه استوايه فاجابهم عنه ولم يؤمنوا به ومنها انهم قد عاهدوه عم على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين
فنقضوا ذلك واعانوا عليه عم قريشا يوم الخندق حتى جرى على بنى قريظة ما جرى وكذا على بنى النضير
فكانه تعالى اراد تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عند كفرهم بما انزل عليه من الايات الدالة على نبوته
وعلى صحة شرعه بان ذلك ليس ببدع منهم بل اتيان القبائح وارتكاب الرذائل سجية وعادة لهم ولا انهم
حيث نبذ فريق منهم العهد كلما عاهدوه اى نبذه مرارا كثيرة قوله على ان التقدير لا الذين فسقوا او
كلما عاهدوا اى على ان تكون كلمة او عاطفة للفعل الذى بعدها اعنى نبذه المقيد بالظرف قبله وهو
كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذى هو اللام فى الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى
جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام ولام الموصول انما تدخل
على فعل فى صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل ولاستلزامه تقديم ما فى حيز الصلة على الموصول فان
الظرف من حيث كونه معمولا للفعل فى حيز الصلة وقد تقدم على عامله والمحذور الثانى وان كان لازما
على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف
الذى لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب فى قوله تعالى حكاية عن ابليس انى لكما لمن الناصحين ان قوله
لكما متعلق بالناصحين لان المعنى عليه وان الالف واللام لما كانت صورته صورة الحرف المنزل جزءا من
الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التى لا يمنع التقديم وقال المرزوقى وابو البقاء فى قول الحماسى
فتى ليس بالراضى بادنى معيشة ولا فى بيوت الحى بالمتولج ان فى متعلق بالمتولج بناء على ما ذكر
ولا يبعد ان يقال ان كلمة او لكونها للشك كيف يصح وقوعها فى كلام من يستحيل عليه الشك لما قيل
ان او تحتمل هذه المواضع بعيد تساوى الامرين فى الوقوع ممن اسند اليه مع ان الثانى ابعد
الليق بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل فان او قد يكون بمعنى بل كما فى قوله بدت مثل قرن الشمس فى
رونق الضحى وصورتها او انت فى العين املح وقال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وبل انت
املح وقد قامت القرينة ههنا على كونها بمعنى بل وهى قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ
فانه غلظ اثبت اولا انهم فاسقون مبالغون فى الكفر ثم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق
منهم اى ليس ما بهم من الوصف القبيح منحصرا فى الكفر بل انهم واسلافهم بحيث كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق
منهم ثم اضرب عن هذا الى ما هو اغلظ منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اى الكفر بنبذ العهد ما صدر
من قليل منهم فقط بل اكثرهم كافرون بذلك والفريق المذكور ليس الا قليلين منهم بل هو اكثرهم او ان الفريق
الذى نبذه جهارا وان كان الاقلين منهم الا ان الاكثر من لم ينبذه جهارا فهو نابذه خفاء فيكون
اكثرهم نابذين كافرين بالنبذ فعلى هذا يتسق الجمل انتظاما حسنا قال الراغب ثم بين ان عادة
اكثرهم ان لا يؤمنوا تنبيها على ان اكثرهم وان لم ينبذوا العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذى هو
معرفة ما يجب معرفته وفعل ما يجب فعله بل اقتصروا على ظاهر القول الذى لا يعتد به على الحقيقة قوله
لكنه يغلب فيما ينسى وعلى ذلك قول الشاعر كنبذك نعلا اخلقت من نعالكا وقيل معنى منبوذ اذا
القيته لمه نسيته والطرح اكثر ما يقال فى المبسوط وما يجرى مجراه قال الامام نبذ العهد والكتاب

مثل

مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه قوله تعالى مصدق
لما معهم اى من الاعتقاد بنبوة موسى عم وبصحة التورية فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان
معترفا بذلك ومصدقا له او ان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم الكتاب فى وجوب التوحيد والايمان بالرسل
المؤيدين بالايات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرائع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله
عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمقدمه عم وبنعت
نبوته واوصافه فلما جاءهم على النعت الذى نعت به فى التورية ووافق نعته لما ذكر فيها كان نفس مجيئه مصدقا
لها قوله لان كفرهم بالرسول المصدق لها جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى نبذوه التورية
وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها واجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق
لها كفر بها فى حكمها الذى يصدق الرسول اياه قوله وقيل ما مع الرسول اى وقيل يعنى بكتاب الله المنبوذ ما مع الرسول
المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما السلام ان يقول وهو القرآن والانجيل وفى بعض
النسخ كالقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا غبار عليه والمراد بقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب من اوتى علم الكتاب
من يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن
يعلم فدلت الاية على انهم نبذوه عن علم ومعرفة وقيل المراد به من يدعى التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء علم
او لم يعلم والاقرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التورية لا القرآن لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما
كان مأخوذا متمسكا به سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب اخذون متمسكون بالتورية فى الجملة فيتصور
نبذها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم ياخذوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم نبذوه
والثانى انه تعالى قال نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان
جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا فى التفسير الكبير وان حمل على القرآن فكونه منبوذا متروكا ظاهر فى حقهم الا ان
النبذ من حيث كونه مقتضيا لكون المنبوذ مسبوقا بكونه مأخوذا فى الجملة يحتاج فى اعتبار كونه مأخوذا
لهم اولا الى توجيه والوجه فيه انه جعل لزوم التلقى بالقبول بمنزلة الاخذ كما اشار اليه صاحب الكشاف
بقوله وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول قوله مثل لاعراضهم عنه راسا الخ يعنى ان قوله
نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه لتركهم كتاب الله واعراضهم عنه
بحال شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل هنا على سبيل
الاستعارة ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر قال الامام الواحدى رحمه الله يقال لكل من
استخف بشئ ولم يعمل به انه نبذه وراء ظهره وقال الشعبى هو بين ايديهم يقرؤنه ولكن نبذوا
العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه فى الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم
يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه فذلك النبذ دل كلامهما على ان نبذ الكتاب ليس على حقيقته وانما
المراد به نبذ العمل به والعمل انما ينبذ وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرهما بذلك مبنى
على ان يراد بكتاب الله التورية كما هو الاقرب المختار قوله علمهم به رصين اه نفس علمهم بكونه كتاب الله
تعالى يستفاد من قوله تعالى كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فى حق من يعلم واما كون ذلك العلم رصينا
محكما كائنا على وجه الاتقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب
موضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسون فيما بينهم فيتحكم بذلك علمهم ودلالته على رصانة علمهم بكون
التورية كتاب الله تعالى ظاهر واما دلالته على رصانة علمهم بكون القرآن كلام الله تعالى وكتابه ففيها انهم

لما تدارسوا التورية ووجدوا فيها نعوت محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم لما بعث وجحدوا ما فيها من النعوت
من انها لما ذكر في التورية استحكم علمهم بانه هو النبي المبشر به في التورية واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القرآن
كتاب الله تعالى قوله دل بالآيتين الاولى قوله ولقد انزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية
قوله ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وحمل النبي منظم وفي بعض النسخ جيل اليهود يقال جيل
من الناس اي صنف منهم الترك جيل والروم جيل قوله وفرقة جاهروا بنبذ عهودها عهود التورية بما
فيها من الدلائل الدالة على حقية ما فيها من الاحكام التي من جملتها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة شريعته
فانه تعالى لما اظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالعهد منه تعالى ثم من التورية بسبب اشتمالها عليها فصح اضافة العهود
بهذا المعنى المجازي اليه تعالى والى التورية ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل
مدلولاتها جعلوا كانهم قد قبلوها وعاهدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التورية فلذلك
اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل اوكلما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضي سابقية الاخذ بالعهد
في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان جل اليهود ثلث فرق فريق جاهروا بنبذ العهد وفريق
لم يجاهروا بل لم يؤمنوا وهم اكثرهم وفريق آخر خرجوا حكم الكتاب عنادا فصاروا في حكم الجهلة وهذه القسمة
عجيبة الشان فان ذا في الحق ثلثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو الشر الذي لا مداواة له واياه عنى
بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم وجاهل عالم بجهله وهو الشاك واياه عنى بقوله بل اكثرهم
لا يؤمنون ومعاند غير جاهل واياه عنى بقوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
كانهم لا يعلمون ووصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون
وكل من دافع الحق لا ينفك من الاقسام الثلثة التي ذكرناها انتهى قوله التي تقروها وتبعها الشياطين
يعني ان قوله تعالى تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة كما في قوله يتلونه حق تلاوته وقوله فالتاليات ذكرا
ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما في قوله تعالى والقمر اذا تلاها تقول تلوت الرجل اتلوه تلوا
اذا تبعته وقيل تلا تارة يقال في اتباع الغير اما بالجسم واما بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقراءة
واما بالتدبر لمعناه ومصدر الاول تلو ومصدر الثاني تلاوة واختلفوا في الشياطين فقيل المراد
شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل
هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا ان الشياطين قبل عيسى
عم غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة
والسابعة وبعد مبعث نبينا عليه الصلوة والسلام منعوا عن الكل فكانوا يصعدون فيها ويسترقون السمع
ويسمعون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤنها
ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا تلاه الشياطين وتبعه الناس ونقلوه منهم فانه تعالى لما سخرهم
لنبيه سليمان حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين القوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلموهم
ولم يكونوا يظهرونه في حق العامة خوفا من سليمان فلما توفي عم رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته
وادعوا انه علم سليمان الذي به ملك ما ملك وسخر له ما سخر من الجن والانس والريح التي تجري بامره
وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من
علم سليمان واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب
انبيائهم ايثارا لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعملوا به الى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فانزل

فانزل الله تعالى هذه الآية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان وانه كان ساحرا واظهارا لبراءة سليمان
مما زعموا فان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عم بل كانوا يقولون انما وجد ذلك
الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبني
على انهم انما دفنوه وتلوه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته في الناس و
علمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها صندوقا ودفنها تحت كرسيه كراهة ان
يتعلمها الناس وان يعملوا بما فيها قال ولا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه فلما
مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمد الشياطين
الى تلك الكتب فاستخرجوها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان يكتمه ويستأثره فبرأه الله
تعالى من ذلك على لسان نبينا بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون السحر وتعليمه والعمل به فان قوله
تعالى يعلمون الناس السحر في محل النصب على انه حال من ضمير كفروا واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا
روي في الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه اذا هلك
الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء
من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على الكتب اوهموا الناس انه من عمل
سليمان وانه كان يعمل بما فيها وانه ما وصل الى ما وصل من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان اي يكذبونه في حق ملكه فان كلمة على اذا تعلقت بالقول وما في معناه يراد بها الكذب قال تعالى
ويقولون على الله الكذب وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فاذا قيل تلا عنه فهو الصدق واذا قيل تلا عليه فهو
الكذب واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء
وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي
الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن
قلنا الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه واما لو جوزنا مثل هذا الافعال
من الجن وهو ان تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى
الطعن في جميع الاديان كذا قال الامام في تفسيره الكبير قوله على عهده اي عهد ملكه على حذف المضاف
ولكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفي الكشاف على ملك سليمان اي على عهد ملكه وفي زمانه وقال النحرير التفتازاني
يعني ان الكلام على حذف المضاف وان كلمة على ليست صلة التلاوة بل من قولهم كان هذا على عهد فلان اي في
وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان كلمة على في الآية بمعنى في بناء على ان الملك ليس بما يصح ان يتوارد عليه شيء
وكذا العهد المقدر لا يتوارد عليه كما يتوارد على الاستاذ فلذلك جعل على بمعنى في الداخلة على الزمان كما تكون
بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم قرأت على المنبر فيكون المعنى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على الناس في
عهد ملك سليمان وفي زمانه قوله وتتلوا حكاية حال ماضية بان يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال
ليتعجب المخاطب منه والا فالمقام يقتضي ان يقال ما تلت الشياطين قوله تكذيب لمن زعم ذلك اي لمن
زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي ما
سحر سليمان ولكن الشياطين سحروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من
الشياطين اتباعهم من الانس تكفيرهم بمباشرة السحر وسيتم له ظاهر لان اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك الى
نبي من الانبياء عليهم السلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين حقيقة

الغيب هنا الاسرار الغائبة التي يؤدي الى استعدادات الحوادث فانها غيب بمعنى انها امور خفية لا تدرك بالحس ولا تستنبط بمقدمات العقل والغيب بهذا المعنى قسمان قسم لا دليل عليه وهو الغيب بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وتلك الاسرار من هذا القسم

فالمراد بالشياطين على هذا اتباع الشياطين الذين تعلموا السحر منهم فعند بعضهم الاتباع باسم الاصول لعلهم بالاصول مع ان من كان بالغ الشر يسمى ولا يبالي عن عاقبته ولا ينزجر عن ذلك شيء موجب شيطانا قال تعالى شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا

فهم وان كانوا كفارها قبل مباشرة السحر وتعلمه ونسبته الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفرا مع كفرهم اى ازدادوا
هنهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فهو كفر شيء من اسباب الكفر
ثم تحقق حينئذ سبب اخر فان كفرهم يضاف في المستقبل الى مجموع السببين وان كان قبل تحققه مضافا الى السبب
السابق قوله اعتراضا واصلا لا لما قيد كفرهم بحال تعليمهم السحر احتاج الى ان يؤول التعليم بكونه لقصد الاغواء
والتضليل ليصح التقييد فان مجرد تعليم السحر لا يوجب التكفير قوله حال من الضمير في كفروا وقيل استئناف
على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التاويل المذكور ح اظهر قوله ما يستعان في تحصيله
بالتقرب الى الشيطان بان يتلفظ بكلمات من الشرك مادحا للشيطان مستعينا به ويحتاج في توضيح هذا التقريب
الى مقدمة وهي ان الجواهر المكلفة ضربان جسماني محسوس وروحاني معقول فكما ان الجسماني بالقول المجمل ثلثة
اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذلك الروحاني فالخير من الروحاني الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير
شياطين الجن والمتوسط مؤمنوا الجن كمن نزل فيهم سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الا خيار
الناس في كل شاء لة نقي وكل ناسك تقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله عز وجل
بالفعل والقول كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الا الاشرار الناس من كل مشرك خبيث عابد للشيطان
معاند للرحمن ولهذا قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقال ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
قوله وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي اي ويكون السحر لا يستتب اي لا يتهيأ ولا يستقيم الا لمن
يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة لتاثير السحر في قلب الاعيان وتغيير الاشكال
والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل لا حقيقة له محتجين في ذلك بانه لو امكن للساحر ان ياتي بما
يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن لنا ح ان نقطع
بان هذه الخوارق التي ظهرت على يدي الانبياء صدرت عنهم بتاييد الله تعالى اياهم وانهم اتوا بها من مرافق
السحر بمعونة الشيطان واذا لم يكن الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء فبأي طريق يتوصل الى معرفة
صدقهم وايضا باي طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار واذا ثبت ان السحر لا يستتب الا
من كل مشرك خبيث في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة
الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعملونه الا في الامكنة القذرة وعلى الهيئات القبيحة وان سحرهم مبني
متوسل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره يبطل سلطانهم واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من
مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم بازدياد تقربهم الى
الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحل الاشكال وايضا يفرق بينهما بان الانسان لو ادعى النبوة
وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التلبيس بين المحق
والمبطل واما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لا يفضي الى التلبيس بناء على ان
المحق يتميز من المبطل بما انه المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء
مع ادعائها وفي الحواشي السعدية هو مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة
للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر
اعم والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن قاضي سماونة انه قال قوله لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا
شهادة على النفي فلا تقبل مع انه قد روي عن الائمة الحنفية ان الساحر لا يكفر بعمله ما لم يعتقد تاثيره ومن

الثاني لا يكفر ما لم يعتقد مباحا واذا كان العمل به كفرا يكون تعلمه للعمل به كفرا ايضا وتعلمه للاجتناب
عنه ليس بكفر وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا
الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما
ان يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا وقد زعم بعض السحرة الاقدمين ممن يعبد الكواكب ويزعم انها
هي المدبرة لهذا العالم ومنها يصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام
مبطلا لقالتهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وانما يفعل الساحر عمله بالاستعانة منها وليس شيء بل المؤثر
هو الله الخالق البارئ الذي بيده ملكوت كل شيء الا ان الاثر يضاف الى العبد اذا اجرى الله العادة
بخلق تلك الاثار عقيب تلك الافعال في القران والوزن ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما يترتب على السحر
من الافعال مستند الى النفس ووقع تاثيرها مما ايدوه بان التصورات النفسانية مبادي قريبة
لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان يشتد سخونة مزاجه حتى قد يتفتح عليها باب جليلة
كما حكي ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيى الاطباء مزاولة علاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على
غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية
لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والعارضة المهلكة واذا جاز كون التصورات
النفسانية مبادي لحدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج
البدن لا سيما اذا كانت قوية بتجردها عن التعلق بهذه اللذات البدنية والانقطاع عن المالوفات و
المشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وعن الاحوال الجسمانية والاقبال بالكلية
على عالم الصفاء والارواح فانها ح يزداد اتصالها ومناسبتها بالارواح السماوية فتتقوى على التاثير
بحسب اتصالها بها من غير ان تستعين في افعالها بالالات والادوات بخلاف ما اذا كانت منغمسة
بالاشتغال بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حينئذ تصرف الا في هذا البدن باستعانة
والالات فان النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة
من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة
خارقة للعادة وقد اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب
النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا ومنهم من يزعم ان ما يترتب
على السحر من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن فان الجن وان انكره
بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح
الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار
الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية حيث يحصل
بالرقى وتدخين بعض الادوية وبتجريدها عن بعض مالوفاتها الا ان القوة الحاصلة للنفس بسبب
اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية
فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة
والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن ومن انواع
السحر التخيلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل يعمله مسمى شعبادة ومبناه على تغليط
البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم

الشغل بذلك الشيء عمل شيئاً آخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما
الاشتغال بالاول والثاني سرعة الاتيان بالعمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون
منه جدا وهو المراد بقوله واما ما يتعجب منه والمراد بقولهم المشعبذ يأخذ بالعيون انه يأخذ عيون الناظرين
وخواطرهم ويجذبها الى غير الجهة التي يحتال لاظهارها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من
تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية او نحوه مثل فارسين يقتتلان احدهما الآخر وكفارس على
فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق
الساعات وعلم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان
لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسيرا لا يصل اليه الا الفرد
بعد الفرد لا جرم عده اهل الظاهر من باب السحر وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل
التجوز كما اشار اليه المصنف ومن انواعه الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة
المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا تناوله يبلد عقله وتقل فطنته ومن انواعه تعليق
القلب وهو ان يدعي الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا
اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه
نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه
ما شاء فان من جرب الامور وعرف احوال اهل العلم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء
الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى
اطعام بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع جميع هذه الانواع واحتجوا على وقوعها بالقرآن
والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على
حصول الآثار بسببه اما الخبر فمنه ما روي انه عم سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول
الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر
فلما استخرج زال عنه عم ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره بعض المجادلين وقالوا ان
ذلك ان قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة وليس الامر على ما ظنوه لان تأثير السحر فيه عم لم يكن من حيث
ما هو نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر يأكل ويشرب كما نأكل ونشرب ويمشي ويقعد ويأتي
ويعرض الى غير ذلك مما يعرض للبشر من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر
تأثير في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عم معصوما من الشيطان لا يقتضي انه لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرا
صغيرا لا يقدح فيه من حيث ما هو نبي فقد كان تأثير ذلك في جزء من بدنه تأثيرا محسوسا لم يتعده
الى زوال عقله ولا الى فساد نفسه كما ان جرحه وكسر ثناياه يوم احد لم يقدح فيما ضمن الله تعالى
من عصمته حيث قال والله يعصمك من الناس وكما لا اعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد اهل بلد
وغلبة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كمال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار
الواردة في وقوع السحر وحقيته ما روي ان امرأة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي
من توبة فقالت ما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اتعلم علم السحر
فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت
لابول عليه فتفكرت في نفسي فابيت ان افعله ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رأيت لما

فقلت

فقلت ما رأيت شيئاً فقالا لي انت على رأس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي
فذهبت ففعلت فرأيت فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فاخبرتهما فقالا
ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك الا كان
فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا
فقلت انطحن فانطحن واختبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة رضي الله
عنها ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان الساحر هل يكفر ام لا
قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم غير موجب للكفر
واعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من
الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان يبلغ في التصفية
والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع
الامة على تكفيره ايضا ومن اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى
حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل
فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك بناء على ان من اعتقد ذلك لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء
والرسل وجوابه ما مر من انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة بخلق هذه الخوارق في يده
لئلا يلتبس المحق بالمبطل والكاذب بالصادق واما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده
لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة
والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال
الامام ابو منصور الاصح ان يقال ان القول بان السحر على الاطلاق كفر امر لا خطاء بل السحر نوع منه نوع
هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورده ونوع ليس بكفر وهو ما يتضمن بدون ارتكاب
شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب
فان اصر قتل وارتداد الانثى لا يوجب القتل ويقتل به الذكور والاناث اذا قتل بالسحر لانه يصير ساعيا
في الارض بالفساد فيقتل كقطاع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان سحرا لا يكفر به
صاحبه فانه لا يقتل به الا ان يكون ساعيا في الارض بالفساد بالقتل وان لم يكن السحر مما يقتل به لا يقتل
الا اذا اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس فيقتل سواء كان سحره مما يقتل او لا وذكر عن ابي حنيفة
رحمه الله في الساحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لا تقتل فالرواية التي قال تقتل محمولة على ما اذا
قتلت بسحرها فتكون ساعية في الارض بالفساد بالقتل فتقتل والرواية التي قال لا تقتل محمولة على ما اذا
لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان سحرا يكفر به صاحبه لانه ارتداد منها اذا وجد بعد الاسلام وارتداد الانثى
لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان في قول يقتل وفي قول لا يقتل فقوله يقتل محمول على السحر الذي
هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب للقتل فيقتل بسبب السعي بالفساد
وقوله لا يقتل محمول على السحر الذي لا يقتل به ولا يكفر صاحبه ثم الساحر هل تقبل توبته ام لا قال بعضهم لا تقبل
والصحيح ان كان ساحرا لا يقتل بسبب سحره ولكنه سحر يكفر به صاحبه فانه تقبل توبته على كل حال
سواء كان قبل الظفر به او بعده لان التوبة عن الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحره مما يقتل
المسحور فان تاب قبل القدرة عليه تقبل كالساعي بقطع الطريق بالقتل اذا تاب قبل ان يقدر عليه وان

يعدا للاخذ والعقدة عليه فانه يقتل كقاطع الطريق سواء وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه ابلغ في
تمييز ما هو حجة مما ليس بحجة والعوام من الكفرة قل ما يميزون بين الحجة وما ليس بحجة ثم يفتح منهم الايمان ويقبل
منهم فهذا اولى الا ترى ان سحرة فرعون لما راوا الايات امنوا بالله تعالى وتابوا توبة لا يطمع من المسلم الذي نشاء
على الاسلام مثل ذلك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدي والارجل والصلب وانواع العذاب فقالوا لا ضير انا الى
ربنا منقلبون الى هنا كلامه ونعم ما فصل واوضح لله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين
اندفع ما توهم من التدافع بين الايتين وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما
يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فان الاية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر
الشياطين جعل مرتبا على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكأنه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا
يعلمون الناس السحر فدلت الاية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب
الكفر والاية الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان
الملائكة باسرهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي ووجه الاندفاع ان اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع معانيه
فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا النوع من السحر
وتعليمهم اياه لا بالنوع الاخر منه واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع منه بل علما النوع الاخر ويؤيده
قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولو سلم انهما علما هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر
وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقته وكونه مباحا وصوابا واما اذا علمه ليحترز المتعلم عنه فهذا
التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه المكلف كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى
يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيته ويعملوا به فظهر
الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الاخر وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد
لكن ونصب الشياطين على انه اسم لكن وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف
لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير
واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا يكون
عاطفة لانها تعمل عمل ان كذا في الكبير قوله ولما فيه من التوقي اي دقة الصنعة وخفاء ما يترتب هو عليه قال
الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص بكل امر يخفى
سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وما يفعله المشعبذ واصحاب الحيل بمعونة الالات
والادوية ان نظر الحاذق له في الواقع اسباب معلومة معه اتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الافعال
لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا مبنيا على التجوز تشبيها له بما لا يعلم سببه وان نظر الى خفاء
سببه كانت التسمية حقيقة قوله عطف على السحر او على قوله ما تتلوا الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في
قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام في وصف
الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين يعلمون الناس
السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا
ما تتلوا الشياطين على عهد ملك سليمان وفي زمانه واتبعوا ما انزل على الملكين في زمان ادريس عم والمراد
بالسحر وبما انزل اما واحد بالذات والعطف لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله انا ابن جلا
طلاع الثنايا وجلا اسم رجل سمي بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا ابن رجل

جلا

جلا الامور وكشفها والثنية طريق العقبة ومنه قولهم فلان طلاع الثنايا اذا كان ساميا لمعالي الامور
او المراد بما انزل نوع من السحر منها متغايران ذاتا والانزال هنا بمعنى الالهام والتعليم فمعنى قوله وما انزل
على الملكين والذي الهماه وعلماه وقذف في قلوبهما كذا في الوسيط والمعالم وقال صاحب التيسير ويجوز
ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر ووجوهه بانزاله على نبي ثم بلغ النبي اليهما ذلك ليصفا
وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن استعماله وسمي ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبي كقوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب ثم قال في حقنا قولوا امنا بالله وما انزل الينا وخصا بالذكر مع ان قومهما مقصودان بالانزال
والتبليغ لكونهم تبعا لهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون اذهبا الى فرعون وكانا ارسلا الى فرعون وقومه
لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتباع له قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا
ذكر في الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض لتعليم
الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايمان فان المكلف اذا علم كيفية السحر وانه يمكن له ان يتوصل
بذلك الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضات الله تعالى وهربا من عذابه
او اتبع نفسه هواها وباع نفسه بالعرض اليسير العاجل فعلى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الابدي
وعلى الثاني يتحرم عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء
والامتحان ولله ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان حيث قال
ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم به ليظهر المطيع والعاصي ويؤيد
هذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر اي محنة من الله فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله وننهاك
عنه فان اطعتنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني من الحكمة الداعية
الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر كما قيل ان السحر قد كثر في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة
في السحر وكانوا يدعون النبوة ويحتجون عليها بما اظهروه من الخوارق المترتبة على السحر فكان الناس
يتوهمون ان ما اظهروه من قبيل ايات الانبياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل
ان يعلما الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يغتر بهم
احد لعلمه بوجه احتيالهم قال الامام العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة و
بماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية كل واحد منهما وتميز احدهما عن الاخر فالتبس عليهم الامر فبعث
الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وما كان منهما من تعليم السحر انما هو على النهي والمنع
عن ذلك لا على الامر به والترغيب اليه فلذلك جاز تعليم السحر وبيانه انه كيف يكون ومن اي جهة ينفذ
فان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان بما ينزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل من الله تعالى تعليم لا
سحر بل نهى عنها واوعد بالعذاب عليها الا ان السحر لما كان منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما
لان ما لا يكون معلوما امتنع النهي عنه فان الفقيه اذا اراد ان ينهى عن الربوا والزنى يصورهما اولا ثم ينهى عنهما
فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقد اربى ومن وطئ امرأة الغير فقد زنى فاتق الله تعالى ولا تفعل
شيئا منهما وكذا كل من ينهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر ونحوهما فانه يصوره ويعرفه اولا كيف هو وكيف
يفعل حتى يكون منكرا وقبيحا ثم يمنع عن تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره
ومعرفته كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه فيكون التعليم
قوله وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان التعليم عبارة

كما في قوله تعالى قل اتعلمون الله بدينكم فان التعليم هنا بمعنى الاعلام والتعريف

عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب اليه وظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية
امرهم اعلام ذلك ليمكن التحرز عنه قوله وما روى انهما مثلا بشرين اي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب
نزولهما ان الله تعالى لما استخلف ادم عم وذريته وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا
يرجعون باعمالهم الخبيثة فتعجب الملائكة منهم ومن بعثة الله تعالى واستخلافه اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح
والمعاصي ثم لما راوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة
في الارض ياكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم
الملائكة علما وصلاحا لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض
واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت
وكانا من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم وجعل لهما مذاكير واهبطهما الى الارض
وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر فنزلا وثبتا على ذلك مدة
وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم وصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة
يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما رايا اياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت
ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا
النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم
الثالث ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت
بالامس فقالا الصلوة لغير الله عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا
وواقعا بالمرأة وزنيا فلما فرغا راهما انسان فقتلاه حذرا عن الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس
وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وقال علي بن ابي طالب والكلبي والسدي انها قالت لن
تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركي حتى
تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله فعلماها ذلك
فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكره اخرون
بناء على ان الزهرة في السماء مذ خلقها الله تعالى وما فيها من الكواكب السيارات والثوابت والزهرة
من الكواكب السبعة السيارة التي اقسم الله بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت
هاروت وماروت امرأة كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها في الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله شهابا
قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجنحتهما فعلما
ما حل بهما فقصدا ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسالاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس
عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان
ببابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما يعذبان ببابل معلقان بين
السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله
تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي
وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة
والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور
قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان على المعصية ووافقه المصنف في عدم قبول

ذلك

ذلك المروي وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم قبوله بعدم ابتنائه على دليل
يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل معتبر في صحة الرواية فلا نسلم ان الكلام محمول على حقيقته
لجواز كونه من رموز الاوائل وتمثيلاتهم بان شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس بالزهرة وخروج العقل
والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين للنفس الامارة وميلهما الى ما تدعو النفس اليه بعشق الرجال
النساء وشدة اختلاطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المرتقب ولذاتهما المتوقع بحبس
المجم في محبس الغضب والتعب ودفعهما بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية
اذا انقاد واطاعها فيما تدعوه اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر ذلك انسه
وخمدت نار شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال حجب ظلمات الاحوال وان المرأة النفسية
الغريقة في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله وتمسك بحبل عناية الله واعتصم باسم الله الاعظم
ارتفعت من حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتقت الى المنازل السنية
والمقامات الملكية قوله وقيل رجلان عطف على قوله هما ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا ببابل وقال الحسن البصري علجان لان الملائكة لا
يعلمون السحر لما مر من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه والترغيب اليه والملائكة لا يحملون على السحر
ولا يرغبون فيه وقال عامة اهل التاويل انهما كانا ملكين ويجوز ابتلاء الملائكة في الجملة بما هو سبب
العقوبة والملامة كما مر في قصة ابليس اللعين من ان بعض الناس قالوا انه كان من الملائكة فلما كفر
مسخ وصار شيطانا وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا
معصومون لا يعصون الا ان المراد به المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله تعالى
فانهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله
عنهم والله تعالى ان يزيل عصمته عمن يشاء اذا لم يتضمن معنى ينافي الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله
عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق
به عاقبة وخيمة ولم يوجد بخلاف الانبياء عليهم السلام فانه لا يجوز ابتلاؤهم بما هو سبب العقوبة
والملامة عندنا فهم معصومون لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا
من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولو جاز وجود المعصية
منهم لكانوا سببا للضلال وداعيا اليه من حيث الفعل لانهم كما يقتدى باقوالهم يقتدى بافعالهم
ايضا والدعوة الى المعصية بالفعل في القبح مثل الدعوة اليها بالقول فكما لا يجوز منهم الدعوة الى
المعصية قولا فكذا لا يجوز الدعوة اليها فعلا واما افراد الملائكة فما كانوا رسلا يقتدى بهم ليجب
الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التاويلات قوله وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر سليمان
كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا يضيفون
السحر الى سليمان ويزعمون انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين
وبراهما عن ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احد فانه ايضا نفي اي لا يعلمان احدا السحر بل ينهيان
عنه ويقولان لا تكفر اي لا تسحر فانه كفر حتى يقولا انما نحن فتنة اي حتى يبلغ من نهيهما عن
ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان لك ننهاك عن السحر فان اطعتنا في
ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت يقال فتنت الذهب والفضة اذا اذبتهما ليتميز

والفتنة ما يتبين حال الانسان في الخير والشر يتبين

الردي من الجيد ويقال للحجر الذي يجرب به الذهب والفضة فتانة ووحد الفتنة وهما اثنان لان
الفتنة مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع وتقرير المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان يكون الحكمة الداعية
الى انزالهما لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمعجز يكون المعنى
انما نحن سبب محنة وابتلاء فان المقصود من تعليمك السحر وان كان هو التمييز بين السحر والمعجز الا انه عليك
ان تستعمله وتتوصل به الى ما تروم من اللذات العاجلة فتكون بذلك وتشقى ابدا فاياك بعد وقوفك عليه
ان تعمل به فتقع في الخسران والبوار قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لانتفاء العجمة في
الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت
مفازة لا نبات فيها وهو موافق لما في الصحاح قوله ظرف او حال اي ببابل ظرف متعلق بانزل او ظرف
مستقر حال من الملكين اي انزل على الملكين كائنين ببابل او حال من الضمير في انزل اي وما انزل
حال كونه في بابل قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضي
الابدال المذكور لجواز ان تكون نافية ويكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين ويكون الواو في وما
انزل عاطفة لا اعتراضية الا انه يحمل تعريف الموصول في قوله ومن جعل ما نافية على العهد الخارجي قال
الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل كانا رجلين سميا ملكين اعتبارا بصلاحهما
وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت وانما هما شيطانان من الجن والانس وجعلهما
نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقول العرب قالوا كذا زيد وعمرو ويكون قولهما انما
نحن فتنة كقول الخليع لغيره لا تغتر بي فاني فاسق خليع ويكون قوله وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا
بين البدل والمبدل منه اي بين الشياطين وبين هاروت وماروت فلا يكون الواو عاطفة قوله فمعناه على الاول
اي معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء
من الله تعالى للناس فان الفتنة ح يكون مصدرا بمعنى الابتلاء والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين
من الشياطين فان المعنى ح انما نحن مفتونان بارتكاب المحرم فلا تكن مثلنا الاحد مثلنا قوله فلا تكفر
باعتقاد جوازه فان الاعتقاد بجواز ما لا يجوزه الشرع كفر وكذا العمل بالسحر اذ لا يروى خلاف في
كون العمل به كفرا كما نقل عن الحواشي السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق السحر ووجوده وكفروا من
اعتقد جوازه فسر الزمخشري قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تتعلم معتقدا انه حق فتكفر وعدل عنه المص لما
ذكر بناء على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء
ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا بان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عند ما يقرا الساحر رقى
مخصوصة وكلمات معينة قوله وفيه دليل اه وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما في مقام النصيحة
والارشاد لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وانما نهيا عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المحققون
على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا العموم قوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجزة
معجزا واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا
وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا منهيا عنه وجب ان يعلم
ليمكن التجنب عنه ولهذا بين الفقهاء في كتبهم الفاظ الكفر قوله الضمير لما دل عليه من احد وهو الناس فان
النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم فقوله فيتعلمون مستانف او معطوف على قوله تعالى يعلمان وفي الضمير

منها للملكين اي فيتعلم الناس منهما هذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكين واما على تقدير كونهما بدلين
من الشياطين يكون فيتعلمون عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا الى السحر والكفر وقد
جرى ذكر السحر صريحا وذكر الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلم الناس اي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما يقع به
البغض بين الزوجين فيتفرقان قوله اي من السحر ما يكون سبب تفريقهما يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر
ولما كان التفريق مسببا عن بعض وجوهه وجزئياته صح جعله مسببا عنه وخص التفريق المذكور بالذكر
من جملة ما يبتنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراده وابعدها عن العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر
فحصول غيره يكون اولى فتخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا فان
استمالة المرء الى زوجه وركونه اليها امر موقوف زائد على وجوده فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا
الامر على شدته فغيره به اولى هذا على ان يكون المراد بزوج المرء امراته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه
بين الانسان وقرنائه واصدقائه امراة كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاول
اظهر وانسب بالمقام كما لا يخفى قوله تعالى وما هم بضارين به اي بعلم السحر المدلول عليه بكلمة ما ويدل على
ان المراد بها مطلق السحر لا افتراق الضر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه قوله بل بامره وجعله
فسر اذن الله بامره على الاصل فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه
ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لا يامر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله
وجعله على قوله بامره على وجه التفسير له فبين ان المراد بالامر التكوين والتخليق فان الضرر
الحاصل عند فعل السحر لما لم يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره اي تكوينه و
ايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا الحال في كل سبب يترتب على سببه فانه
انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه لا بان ذلك السبب يقتضيه لذاته وقيل باذن الله تعالى اي بعلم الله
بمشية الله وقيل بتخلية الله وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء
خلى بينه وبين الاضرار بالسحر قوله وقرئ بضاري اي بطرح النون في قراءة الاعمش وما هم بضاري به من احد على
انها قد تضار اي ضاري احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ما ذكر يستلزم توارد عاملين
على معمول واحد اعني ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اجاب بانه والجار من باب الجار وهو كلمة
من جزء من المجرور وهو واحد وليسا بكلمتين مستقلتين احديهما عاملة في الاخرى ليلزم التوارد
المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اي الجار والمجرور وهو مبني على
اتساع العرب في الظروف نقل عن ابن جني ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه
بالظرف وهو مبني على جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا وقيل كلمة من زيدت بين المضاف والمضاف اليه لتاكيد الاضافة
كما زيدت اللام بينهما في لا اباك وذلك على قول سيبويه فانه قال انه على الاضافة واللام مقحم لتاكيد معنى
الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة هنا بمعنى من كما كانت الاضافة في لا اباك بمعنى اللام وليس
كذلك بل من اضافة الصفة الى المفعول قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء
في الاخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر ضرر لا محالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غير ان
يقصد به العمل ثم بالغ في ذم علم السحر ببيان انه لا نفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون
مضرا من وجه وينفع من وجه اخر وما يكون ضررا محضا يكون في غاية الرداءة وقوله اذ مجرد العلم به دفع لما
يتوهم من انه كيف يصح ان ينفي عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الاجتناب عنه والى التمييز بين المعجزة

والسحر فان كل واحد منهما لا يتاتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذي حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعا لهم قوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يأمن من ان يجره الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييفها واصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع في الغواية والوهن في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى قوله اي اليهود لان الناس الذين يتعلمون السحر على ملك سليمان فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق الى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين الى ههنا مسوق لذم اليهود بالجهل والعناد حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وتمسكوا بما تتلوا الشياطين فصاروا كانهم قد اشتروا ما تقرؤه الشياطين او شتعه بكتاب الله تعالى وقصة السحر وقعت في اثناء الكلام استطرادا بيانا لقبح السحر وتحذيرا عن الاقدام عليه وتصويرا لقبائح عمالهم قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء وهي اللام المفتوحة الداخلة على المبتدا تاكيدا لمضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته للمبتداء في كونه اول جزئي الجملة كالمبتداء مع مضارعته لمطلق الاسم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على المضارع مصدرا بحرف التنفيس نحو ولسوف يعطيك وان ربنا لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام في نحو وفي نحو لزيد قائم لام جواب القسم والقسم قبله مقدر فعلى هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضي وان كان اول جزئي الجملة لبعده عن مشابهة الاسم وانما دخلها قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد اتينا لان الماضي المصدر بكلمة قد صار قريبا من الحال المضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فانه في قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاستراباذي الاولى كون اللام في نحو لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتاكيد وان لا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا لقسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التي في قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة يدخل على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك فان اللام الاولى هي الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لاكرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا لان اليمين معقود لا بناء ما بعدها ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه قال في تفسير الكواشي لما بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخال اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال ولقد علموا لمن اشتراه اي اختاره وجواب القسم قوله ماله في الاخرة من خلاق وقال المولى الموفق بحر وقوله والاظهر ان اللام في لمن لام الابتداء لانه يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال في قوله لمن اشتراه اللام هي التي يوطأ بها القسم مثل التي في قوله لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هي لام لقد انتهى كلامه فقد صرح الكواشي وابو البقاء مرجحا بان اللام في لمن موطئة ولم يرض به المص بناء على ان الجملة التي سدت مسد مفعولي باب علمت لا يجوز ان يكون جملة قسمية ولا سيما من الجمل الانشائية الا بتاويل مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كما مر وقول الفاضل حسروا انما الموطئة هي لام لقد مخالف لكلام الجمهور قال في شرح الرضي وان كان المقسم عليه جواب شرط مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثيرا

بلام مفتوحة

بلام مفتوحة تسمى موطئة اي ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم نحو قولك والله لئن اتيتني لاتينك فان حذف القسم وقدر فالاكثر المجيء باللام الموطئة تنبيها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجيء من غير لام كقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة من موطئة للقسم ثم ان لام الابتدا لما كانت مقتضية لصدر الكلام وضعا علقت افعال القلوب بها اي كانت ممنوعة عن العمل لفظا وكانت معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له في المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قايم علمت قيام زيد الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتدا وان كانت في تقدير المفرد كما عرفته قوله يحتمل المعنيين على ما مر عن قريب في تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشترا من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد من البيع والشرا وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بذلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تتلوا الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود في جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من التعب والمشقة بما فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب المؤبد وقد عرفت ان اللام في ولقد علموا لام جواب القسم وفي لمن اشتراه ابتدائية علق بها فعل العلم وقوله ولبئس ما شروا به عطف على جملة القسم والجواب فيكون من قبيل عطف الجملة الانشائية على الجملة الانشائية لان الجملة القسمية انشائية وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم او على الجواب وحده فيكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشي السعدية ويصح ان يكون معطوفا على المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه الخ ويصح ايضا ان يكون استينافا بيانا لحال فعلهم قوله يتفكرون فيه الى اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا على سبيل التاكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وانه تناقض وتقرير الجواب لا نم لزوم التناقض وانما يلزم ان لو كان المثبت والمنفي شيئا واحدا وليس كذلك اما اولا فلان المثبت لهم هو العقل الغريزي الذي يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من اثر كتب السحر على كتاب الله لا خلاق له في الاخرة لما لهم من العقل الفطري الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشيء بما يدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفي عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه بالعقل واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم الاجمالي بقبح الفعل وعدم تعلق نفع به في الاخرة اي بقبح شرى النفس بكتب السحر وبان الاخلاق لها عليها في الاخرة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اي العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الذي هو شرى النفس بالسحر وايثاره على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدته والمنفي عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا تناقض قال الفاضل التفتازاني فان قيل انما يتوجه السؤال ان لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وايثارها على

انفسهم قلنا مآل الامرين واحد انتهى كلامه يعني ان العلم بمذمومية ما شروا به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق
نفع به في الاخرة انما يحصل بالعلم بمذمومية فلا استلزم ثبوت احد العلمين بثبوت الاخر كان اثبات احدهما منافيا
لنفي الاخر فاتجه السؤال واحتيج الى الجواب المذكور قوله ويحتمل معناه الخ اي قال صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليه
ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفي عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافي بل المنفي عنهم هو العمل بمقتضى
العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لما تدعوا على تعلم السحر و
اتباد كتبه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفي العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم
منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم فان من لا يجري على موجب علمه هو والجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مبالغة
وسلوك طريقة البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فينتفي العلم بنتفي العمل بموجبه بطريق برهاني
فان قيل كيف احتيج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط في مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى
مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق بل كان متقيدا كما في قوله تعالى
لولا ان راى برهان ربه فانه قيد لما تقدمه من قوله ولقد همت به وهم بها فلا يقدر له جواب سوى مضمونه واما اذا
كان مضمون ما تقدمه متحققا على الاطلاق غير متقيد لشرط كسوء ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التاويل
والتقدير اي لعلموا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شيء مذموم واثروا ما هو بالخيرية موسوم ونظيره قال الشيخ
في تفسير قوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب واختار المصير الى التقدير وفي شرح
التاويلات اي اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التورية وراء ظهورهم لو علموا انهم باعوا انفسهم من العذاب
الدايم لعلموا انهم بئس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون قوله ولو انهم امنوا بالرسول والكتاب خص الرسول والكتاب
بالذكر من جملة ما يجب الايمان به تنبيها على اتصال هذه الاية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا الشياطين لما نهى الله تعالى وعيد من كفر
وعصى ببيان ان لا خلاق لهم في الاخرة ولبئس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد في حق من امن واتقى اي احترز
عن فعل المنهيات وترك المامورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية
قوله تعالى لمثوبة مبتداء تخصص بالصفة وهي قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام
فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما على الاولى تعلق الجزاء بالشرط ادخلت اللام على الجملة
الثانية لتاكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال
ان النحاة قد اتفقوا على ان جوابها لا يكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان يكون خيرية
المثوبة مشروطة معتبرة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هي خير مطلقا اشار الى دفعهما
بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في اللفظ الى الاسمية للنكتة
المذكورة كما في سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط معتبر بها ومنتف بانتفائها فلا يرد شيء
مما ذكر قوله لتدل على ثبات المثوبة وفي الحواشي السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون
المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم ثم قال الجملة الواقعة جوابا ماضوية تقديرا
اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة فعدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان
والتقوى اي مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى
هنا كلامه وهو مبني على ان يكون الاصل لاثابهم الله مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المصنف من وصف
المثوبة بكونها من الله وبكونها خيرا مما شروا به انفسهم كما هو الملايم لنظم القرآن وركب الباقي بعد حذف الفعل

جملة

جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وعبر بالخيرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بهما
ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة واستقرارها لهم فانما هي بملاحظة اعمال المعنى ومحصوله ان المثوبة
الموصوفة بما ذكر حاصلة لهم لو امنوا واتقوا قال الفاضل المعروف بجزو وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم
بخيرية المثوبة انه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بيانيا الى الجملة الاسمية الخالية
عن صورة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا
فيها السين او سوف لتتجرد عن الجزم فتفيد الجزم كما مر في قول المص في الخطبة ومن لم يرفع اليه راسه
والفاء بيزانه نفيض ذمما وسيصلى سعيرا انه لم يقل ويصل سعيرا للدلالة على الجزم بصليته قوله وحذف
المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا للمثوبة من ان ينسب اليه ولو بان يقال انها خير منه
فان قولك لا نسبة لزيد الى عمرو ادل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو قوله
لان المعنى لشيء من الثواب خير يعني ان التنوين للتقليل كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان المقام
يقتضي الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي فنكر المثوبة ليكون المعنى لشيء قليل من ثواب الله خير مما
شروا به انفسهم والحال ان ثوابه لمن امن واتقى كثير دايم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة
وثباتها وتنكير المثوبة تدل على قلتها فكان المعنى ان قدرا يسيرا من ثواب الاخرة مع دوامه خير من
كثير ثواب الدنيا مع زواله فكيف وثواب الاخرة كثير وثواب الدنيا قليل زايل قوله وقيل لو للتمني وليست
للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير معتبرة بايمانهم و
اتقائهم بل هي للتمني كانه قيل وليتهم امنوا ولما امتنع التمني على الله تعالى حقيقة بالاتفاق حمله
المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان تمني الشيء
ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك
فلا يجوز حملها على التمني الا حكاية من قبل من عرف حالهم على معنى انهم بحال يتمنى العارف ايمانهم و
اتقاءهم تلهفا عليهم قوله ولمثوبة كلام مبتدا اي مستانف من قبل من يتمنى ايمانهم كانهم لما تمنوا
ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمني فاجابوا لانا نعلم ان هؤلاء حرموا ما شيء منه خير من الدنيا
وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فخلو الثانية ايضا للتمني قوله وقرئ لمثوبة بسكون الثاء وفتح الواو
على الاصل وهو شاذ والقياس مثابة وسمي جزاء العمل الصالح ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن
في عمله يثوب اليه اي يرجع يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اي رجع بعد ذهابه والثواب صورة
العمل الصالح فكانه نفسه واذا عمله العامل في الدنيا وفرغ منه صار كانه ذهب عنه ثم اذا جوزي به
في الاخرة صار كانه رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به الغير
الصريح بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا غير
معتبر بعلمهم كما مر قوله ان ثواب الله خير اشارة الى ان يعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله
محذوف قوله جهلهم لترك التدبر يعني انهم لما لهم من العقل الغريزي متمكنون من العلم بان ثواب
الله خير فكانهم عالمون به بالفعل الا انه جهلهم بعدم استعمالهم العقل وتفكرهم به اعماهم عما لو علموه
بالفعل الا انه جهلهم لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه قال الامام لما شرح الله تعالى
قبايح افعال اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بين هنا جنايتهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن
في دينه وبين النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا الاية ثم قال ان

بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم

تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القران قال ابن عباس وكان
يخاطب في التورية بيا ايها المساكين فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا
حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى
يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيمة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان
يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فرجونا من فضله ان يعاملنا في الاخرة باحسن المعاملات
قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته ومنه رعى الغنم ورعى الوالى الرعية فقول المسلمين لرسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا فعل امر من المراعاة على وزن فاعلنا وصفنا لنا الحكم يطلبون
منه ان يتانى بهم اى يترفق وينتظر حتى يفهموا ما افاده لهم ولا يفوتهم شئ من ذلك ولا شك
ان العناية بهم بانتظارهم كيلا يفوتهم شئ من فوائد مصلحة تعود اليهم وانه لا فساد في نفس سؤالهم
اياها من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان ذلك السؤال لما كان سببا مستتبعا لسب اليهود اياه
نهى المسلمون عن ذلك كيلا يجد اليهود بذلك سبيلا الى شتمه ثم تعلم بذلك ان ما يؤدى الى المحظور محظور
ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث قال ولا تسبوا الذين يدعون
من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وانه تعالى لما حرم الاصطياد يوم السبت على قوم كانت الحيتان
تأتيهم يوم السبت شرعا اى ظاهرة فسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد فلعنهم الله تعالى
ومسخهم قردة وخنازير لمباشرتهم يوم السبت بما يكون ذريعة للاصطياد وهو السد وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من الكباير شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم
يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه فجعل التعريض لسب الاباء كسب الاباء
قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة
وهى الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعنى يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا
المبنى للنسبة من رعن رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون
بالصيغة ايضا كانه قيل يا رجلا ذا رعن وهو قوله مريدين نسبته الى الرعن وقيل هو من الرعى
كانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اى استلبوها لتخفيف اللفظ وقد شاع فيما
بينهم ان يقولوا للوهابيين انهم عالة ورعاة غنم ولا شك ان عز المخاطب من الرعاة شتم له وعدم الاحترام
قوله فافترصوه اى فوجد اليهود قول المسلمين له عم راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه ثم
وجاهوا انظرنا سواء قرئ بوصل الهمزة وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء بعيد ما يفيده قول
المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأنى منه بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم
والنصايح ويسالوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر يكون من باب الحذف والايصال
كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه لان المعنى ح انظر الينا بعين الرحمة والعناية وان
كان من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة
الى اعتبار حذف الة التعدية والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصفا لكلام به مبالغة
كما يقال كلمة حمقاء وكان المتكلم بها بلغ في الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته قوله نسبة الى
الرعن يعنى ان من قرأه راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم راعنا
الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا مبنيا على الحماقة بناء على كون

ذلك القول

ذلك القول منهم سببا لصدور القول الواعن من اليهود من حيث كونه مشابها للقول الراعن في الصورة فانهم
اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها للسب الذى هو غاية الحماقة ونهاية الجهل فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن منسوبا
الى الرعن اطلاقا لاسم المسبب على السبب قوله واحسنوا الاستماع الخ لما نهاهم عما يؤدى الى المحذور امرهم
بما يفيد فائدته من غير محذور بنبه على انهم انما احتاجوا الى الاستعاذة وطلب المراعات لاجل انهم كانوا لا يحسنون
سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كانوا يسمعونه من غير تهيؤ لسماعه بكمال الاصغاء واحضار القلب فلذلك
كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا اليه فقوله تعالى واسمعوا من قبيل الترقى
في تاديبهم وتشريح المص لما ذكروه من الوجوه الثلثة ليلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة
وتحقق ساير شرايطه امر ضرورى خارج عن قدرة البشر سواء امر به او لم يؤمر وكذا انتفاؤه عند
اختلالها وانتفاء شئ من شرايطه فلا فائدة في الامر بنفس السماع فحمله على احد المعانى الثلثة ليظهر
الفائدة في الامر به قوله يعنى الذين تهاونوا بالرسول وسبوه اشارة الى ان قوله وللكافرين مظهر وضع موضع
ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للتصريح بان سب الرسول والتهاون به توغل في الكفر يستحق من يتصف
به العذاب كما قالوا في نحو جد جده لما نهى الله عز وجل المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع المبنى عن الطاعة
والقبول بين سوء عاقبة اضدادهم الابين عن الجرى على مقتضى هذه التكاليف تنشيطا لهم في الجرى
على مقتضاها وتحذيرا لاضدادهم في مخالفة ما كلفوا به قوله ولذلك استعمل في كل منهما اى ولكون كل واحد
من المحبة والتمنى معتبرا في مفهوم الود استعمل لفظ الود في كل واحد منها حيث يقال وددت فلانا اذا احببته
ووددت الشئ اذا تمنيته وتكذيبهم فيما اظهروه من مودة المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودون لهم الخير
نهى للمسلمين عن موادتهم تعريضا كما نهاهم عنه صريحا بقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فان الكفار لما اظهروا مودة المسلمين
كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم فنهوا عن ذلك ولعل الوجه في ارتباط هذه الاية بما قبله انه تعالى
لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبى صلى الله عليه وسلم وغاية معاندتهم له بين في هذه الاية سبب ذلك وهو
تخصيصه تعالى اياه بنزول الوحى عليه دونهم وبالعلم والحكمة والنصرة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه ثم
فلا يحبون شيئا منه من ذلك ثم اجاب عن قوله من يقول لم لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء
قوله ومن للتبيين لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكر من الاية
فكانه قيل ما يود الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فتبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد
كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمع لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة في الدين
وما يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا بكونها لقريش ولما في ذلك من هتك استارهم واظهار
خياناتهم في الدين باخباره انهم يحرفون الكلم عن مواضعه وانهم كانوا كتموا ما في كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قال
فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لمشقة الخروج عن العادة
وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع جهتهم تقليد آبائهم واتباع اثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما
في ذلك من فتح باب الطعن على سلفهم بالضلالة والعمى وتسفيه احلامهم اذ متى تبين انه على الحق ظهر
كونهم على الباطل فماذا بعد الحق الا الضلال ولانهم جبلوا على الكبر والعتو والعناد والاتباع للحمية الجاهلية
حتى قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فلذلك ظنوا بانفسهم
انهم هم المستحقون للرسالة كما قال تعالى حكاية عنهم لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم احدها

نعيم بن مسعود الثقفي بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله عليهما فظهر بما قررنا ان قوله تعالى
ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جر ولو كان معطوفا على قوله الذين كفروا لقيل ولا المشركون
بالرفع ولو كان من للتبعيض مفعوله لاستلزم ان يكون المشركون بعضهم كافرين وغيرهم كافر كما ان اهل الكتاب
ضربان وليس كذلك قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق اى لتاكيد العموم والاستغراق المستفاد من كون خير نكرة
واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عامله في سياق النفي لان خيرا فاعل ان ينزل وهو في محل النصب على انه
مفعول يود الداخل عليه ما النافية في العموم وتاكيدا له وفي كلامه تنبيه على ان حروف الصلة الواقعة في القرآن لا تكون
زيادة محضة بل انما يؤتى بها فائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافي كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى
يقال خصه بالشيء واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء
افراده بها قوله يستنبئه اى يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحي و يدل الحكمة على ان يفسر بالعلم والاجر
على الاجر واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير لجميع ما ذكر من التفاسير وبتفسير الرحمة بما ذكره
الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر عن لفظ السابق
ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا لفظة الله في قوله والله يختص اقيم مقام ضمير ربكم ليؤذن بان تخصيص
بعض الناس بالخير دون بعض ملايم للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية كذا في حاشية شرف الدين
الطيبي رحمه الله قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق كما ذهب اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء
منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء
كبعثة الانبياء فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد
في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو
ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه قبيحا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين في الالطاف وبان
ما يتوصل به الى المصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم
قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحم الله تعالى لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيئته
ظهر بطلان مذهبهم وما وقع في عبارة مشايخنا في حق بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق
لا محالة في الوجود لا يتصور ان لا يكون لا انه يجب عليه ذلك بايجاب موجب فجعلوا جزاء الكفر عدلا واجبا في الحكمة
لا من مقتضى الفعل لنفسه لقصوره عنه بل بالسمع حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم
كالذين امنوا وعملوا الصالحات الجارية بين الولي والعدو من الحكم السيء والحكم السيء ليس من العدل في شيء
فكان اتصافه تعالى به يوجب النقص في ذاته وانه مناف للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا
ثواب الطاعات والخيرات من قبيل الاحسان والافضال ابتداء لانه اذا لم يعط الاصلح لعبده المطيع ولم يحسن اليه
لا يصير ظالما بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات واجبة على العباد شكرا لما انعم الله تعالى عليهم ولا اثم في الحكمة
شكر المنعم ومن قضى حقا واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق اذ لو استحقه لخرج ما فعله من ان يكون قضاء
الحق بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى اثابهم بالجنة واخلدهم فيها تفضلا واحسانا وقوله تعالى والله ذو الفضل
العظيم حجة لنا على المعتزلة ايضا فان المتفضل عند الخلق هو الذي يعطي ويبذل ما ليس عليه لان يعطي ما عليه
يكون قاضيا لا متفضلا ولو كان عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل وقوله
اشعار بان النبوة اى الاستنباء وايتاء النبوة من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا
ووجه الاشعار انه جعل هذه الاية تذييلا لما سبق عليها وتاكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيه متناول

للنبوة

للنبوة فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلا الهيا لزم ان يكون متضمنا من الفضل قوله نزلت لما قال
المشركون او اليهود الا ترون الخ يريدون بذلك الطعن في الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه فيقولون
ان محمدا يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما امر في حق الزنا بايذائهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا وامر
بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فما كان هذا
القرآن الا من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم
بما ينزل قالوا انما انت مفتر قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل
للشمس ثم يقال في ازالة الصورة من غير اثباتها في غيره نحو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله
اياته ويقال ايضا في اثبات مثل تلك الصورة في الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب وهو اثبات
مثل ما فيه في محل آخر واصحاب التناسخ قوم زعموا ان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت محسنة
انتقلت الى هيكل متنعمة فيه وان كانت مسيئة فالى هيكل تعذب فيه الى هنا كلامه فقوله كنسخ الظل من
اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن محل وتثبتها في غيره وكذا التدبير الالهي يزيل
النفس الانسانية من بدن شخص وتثبتها في بدن شخص اخر مناسب لحالها وضميرها في قول المص ثم استعمل
لكل واحد منهما راجع الى الازالة والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال لاستعماله لمجرد ازالة الصورة عن الشيء
من غير اثباتها في غيره وقوله نسخت الكتاب مثال لاستعمال لمجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالتها
عنه والتعبد التكليف وفي الصحاح التعبيد الاستعباد وهو ان يتخذ عبدا وكذلك الاعتباد وفي الحديث
ورجل اعتبد محررا والاعتباد مثله وكذلك التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة
وهو المعروف من النسخ في القرآن فتكون الاية الناسخة والمنسوخة ثابتين في التلاوة الا ان المنسوخة
لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشرا لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وكمصابرة الواحد لعشرة في القتال نسخت بمصابرة الواحد لاثنين قال تعالى ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين الاية ثم قال الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين وكاية الايذاء والامساك ونحوها ومعنى النسخ
في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الاية المتاخرة عنها والقسم الثاني نسخ
التلاوة دون الحكم كاية الرجم كما روي ان مما يتلى عليكم في كتاب الله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نعدل سورة الاحزاب بسورة البقرة حتى رفع منها ايات منها الشيخ و
الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي عنه ايضا انه قال كنا نقرأ لا ترغبوا
عن ابائكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم
الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضي الله عنها كان مما يتلى في كتاب الله عشر رضعات يحرمن
ثم نسخ بخمس رضعات يحرمن وروي عن انس رضي الله عنه انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ
منها الا هذه الاية لو كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا
يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها
وبالحكم المستفاد منها عند نسخها فقوله بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلاثة
للنسخ وقد يكون لرفع الحكم والتلاوة بان ترفع الاية اصلا عن المصحف وعن القلب جميعا كما روي ان قوما

من الصحابة قاموا ليقرؤا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى النبي عم فاخبروه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها كذا في المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه لبقاء حصول الثواب بقرأتها فان القرآن كما يتلى للحفظ حكمه لتيسير العمل به يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه وقيل النسخ في الشريعة عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر ثم قيل تقييد الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي فانه ما لم ترد الادلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على المكلف يحكم العقل ببراءة الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي بالموت فان العبادات وساير التكاليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييده بالتأخر احتراز عن دفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون بيانا لا نسخا وذكر صاحب الميزان والحد الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقديرنا وهامنا استمراره لولاه بطريق التراخي وتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيد بتأبيد او تأقيت فانه لا يصح نسخه والشارع لما اطلق الحكم المنسوخ اعلم بتبيين توقيته وانتهاؤه في وقت كذا حين شرعه كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر يقتضي بها هنا بناء ذلك على التأبيد فكان نسخا بالنسبة الى العباد ازالة ورفعا لما كان ظاهر الثواب الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة الى علم تعالى مبينا لمدة الحكم لا رافعا له لان الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه وههنا البقاء بالنسبة الى علمه تعالى محال فلا يكون نسخه رفعا له بالنسبة اليه تعالى واما نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة الينا رفعا وتبديلا وتوصيف صاحب الميزان هذا الحد بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور الحة ورفعه وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل ولذلك اختار المص تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ فان من قال لعبده اعمل كذا ثم منعه نصف النهار كان كانه قال له بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما ان يختص ببعض الاشخاص واما ان يختص ببعض الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول فالتي تختص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص والتي تختص بالازمنة تنسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة ولا ينافي ذلك ثبوتها في اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقي الدهر كتحكم الانسان واسواء قامته واعلم ان اليهود وشرذمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا يفعله الا من يجهل العواقب ويتجدد له راي بعد راي فكان القول بجواز النسخ موديا الى القول بجواز البداء على الله تعالى وذلك كفر لان البداء ينشاء من الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الامر الفلاني اذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشاءت من عدم الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس الا بيان مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله ولو وقت الشارع حكما في ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلاني الى الوقت الفلاني لصح ذلك من غير لزوم بداء فكذا اذا بين امره تراخيا عن زمان شرعه بنزول ناسخه بعده مع علمه في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت وانهم مكلفون بعده بحكم آخر ليس يلزم على هذا شيء من البداء اذ لم يظهر للشارع راي متجدد وانتظام

هذه الاية

هذه الاية بما قبلها انه تعالى قال اولا والله ذو الفضل العظيم ثم بين بهذه الاية من جملة فضله نسخ الاية بخير منها او مثلها رحمة على هذه الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من جملة الخير المنزل ما نزل بعد النسخ بحسب تبدل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هي الاعمال الشرعية والاخلاق المرضية فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاعمال قد تكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكاليف ونسخ الاحكام فينكرونه ويقولون انه بداء لا يليق بشان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من الكائنات ويستدلون بذلك على انه عم مفتر على الله تعالى في قوله ان القرآن كلام الله بل هو كلام تقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغة في وقته واعلم ايضا ان الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا في الاسناد بناء على ان النسخ يقع به ويعرف والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف وقوله وما شرطية الخ ومن اية في موضع نصب على التمييز من ما الشرطية لانه شائع لا يدرى من اي شيء هو فلما قيل اية تبين المقصود اي اي شيء ننسخ من اية ولا يجوز ان يكون من اية مفعول ننسخ كما ذهب اليه المكي لان ننسخ قد استوفى مفعوله وهو ما قوله اي نامر كما وجبريل على ان يكون همزة انسخ للتعدية ويكون المفعول محذوفا يقال نسخت الشيء بنفسي وانسخته غيري اي حملته عليه كما يقال كتبت بنفسي واكتبت غيري وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اي باعلام نسخها وتبيينه اذ ليس في وسعها نسخ الاية بانفسها قوله او نجدها منسوخة على ان يكون همزة افعل لوجدان مفعوله على صفة كما يقال احمدت الرجل وابخلته بمعنى وجدته محمودا او بخيلا قال ابو علي وليس نجدها منسوخا الا بان ننسخه فيتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله وابن كثير وابو عمرو وننساها بفتح النون والسين وبالهمزة المجزومة من النساء وهو التاخير وفي الصحاح نسأت الشيء نسأ اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى الاصمعي انسأ الله اجله ونسأ في اجله بمعنى ولعل المراد من تاخير الاية تاخير انزالها بان تتركها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ننزلها الى الوقت المقدر لانزالها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان المجمل وان لم يجز ان يتأخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يتأخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى ثم ان علينا بيانه امره اولا بان يتبع قراءة ما قرأءه عليه بلسان جبرئيل م ويكررها الى ان ترتسخ في ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعلم ان البيان يجوز كونه متراخيا عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل ياتي ما هو خير لهم بالنسبة الى الاية التي اخر انزالها او يأتي مثلها في النفع قال الامام الواحدي في الوسيط ومعنى التاخير في هذه الاية ان يؤخر التنزيل فلا ينزل ولا يعلم ولا يعمل به ولا يتلى فمعنى او ننساها او نؤخر انزالها ان حقت نات فنات بدلا منها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها قوله وقرئ ننسها بنقل نسي الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها او ننسك احدا اياها وننسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وتنسها كذلك الا انه على بناء المفعول وننسكها على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراءات الاربع من الشواذ قوله بما هو خير للعباد يعني ان تفاضل

الايات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والفاظها لان الايات كلها كلام الله فلا يتفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انه كلام الله ووحيه بل التفاضل فيها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد قال القرطبي والمعنى ات بما هو انفع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الناسخة اخف وفي آجل ان كانت اثقل وبمثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذي هو الحد في الزنا بامساكهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الآلة اكثر لا جرم كلفوا به قال الامام قوله تعالى نات بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لمن كلف بها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول لكان الثاني ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال السؤال قوله وقرأ ابو عمرو بقلب همزة نات الفا اذ من اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الحرف بجانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم فحينئذ يبقيها على حالها والاستفهام في قوله تعالى الم تعلم للتقرير انه تعالى لا يعجزه شيء ومعناه قد علمت قوله والاية دلت على جواز النسخ جائز عندنا عقلا وسمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكن منعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض الاية متقدما وبعضها متاخرا حتى يكون المتاخر ناسخا للمتقدم لكن التقدم والتاخر لا يتصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم وهو القول بجواز النسخ واستدل المحلون على جوازه بهذه الاية ووجه الاستدلال ان الاصل في ان وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين ان تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت في هذه الاية على النسخ لزم ان يكون جائز الوقوع وهو انما يستلزم ان يكون بعض كلام الله تعالى متاخرا عن البعض نزولا وهو لا ينافي قدم كلام الله تعالى ذاتا لان حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات النازل حادثا ولو تاخر بعضه عن بعض اخر في ذاته لزم كونه حادثا وليس كذلك فلا محذور قال الامام والاستدلال بهذه الاية على وقوع النسخ ضعيف لان ما ههنا يفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه قوله وذلك اي جواز النسخ بجواز تاخر الانزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعي شرع في اقامة ما يدل عليه عقلا قوله وذلك اي مصالح العباد وتكميل نفوسهم قوله كاسباب المعاش فان مصالح البدن من الماكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبائع كذلك طبيب النفس ومكملها يغير الاحكام الشرعية والايات الدالة عليها التي هي مصلحة الانفس حسب ما يعرف انه من مصالحها فكما يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت اخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية قد يكون مصلحة في وقت مفسدة في وقت اخر فيجوز تغييرها على حسب اختلاف الاوقات والطبائع فجاز ان يامر عباده بما شاء في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويامرهم باخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك لعني بيدو له لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما بما كان وما يكون وبما لا يكون قوله واحتج بها من منع النسخ بلا بدل بان قال هذه الاية صريحة في انه تعالى اذا نسخ لا بد وان ياتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كل واحد منهما بدل من الاية المنسوخة

فهي صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه قال الامام والجواب عن هذا الاحتجاج لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم اخر بدله وهذا الجواب هو ما ذكره المص في بيان ضعف هذا الاحتجاج بقوله اذ قد يكون عدم الحكم اصلح وتقريره ان الخير والمثل المأتي به لا يلزم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من البدل هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الاول المبتني لانتهائه وكون المأتي به خيرا او مثلا لا يقتضي كونه بدلا بالمعنى المذكور وانما يقتضي كونه اصلح من الاول ويجوز ان يكون المأتي به اصلح من غير ان يتبدل الحكم الاول الى بدل بان يكون المأتي به مجرد ارتفاع الحكم الاول وانتهاء التعبد به وان يكون ذلك اصلح من ثبوته وبقاء التعبد به كما في صورة ايجاب الصدقة عند مناجات الرسول ثم نسخ بلا بدل وفيه بحث لانه اذا كان المأتي به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط بعينه يلزم اتحاد الشرط والجزاء وذا لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا مرتبا على الشرط الا ان يقال فرق بين ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما ننسخ من اية او ننسها فان الاول يفيد فائدة معتدا بها دون الثاني بناء على قاعدة ان الاحكام يختلف باختلاف العنوان فان قولك ما ابيع من مملوك افعل خيرا منه اي من ابقائه على ملكي كلام مفيد وان كان المراد بالفعل الخير بيع ذلك المملوك بخلاف قولك ما ابيع من مملوك ابعه فمعنى الاية ما ننسخ من اية نات بشيء هو خير منها اي من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون بدلا منها مبنيا لانتهاء حكمها قوله او ببدل اثقل اي احتج بهذه الاية من لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه بان قوله نات بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون اثقل لان الاثقل من الشيء لا يكون خيرا منه ولا مثلا له وضعفه المص بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح يعني ان المراد بالخير ليس ما يكون اخف واوفق للطبع بل المراد به ما يكون اصلح للمكلف والاثقل اكثر ثوابا في الاخرة فان الشريعة مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا عن امران فاشتبه وجه الصواب فليختر اثقلهما على النفس وعلى هذا قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ ما يستخفه النفس الى الاثقل كما نسخ الحبس في البيوت في حد الزنا الى الجلد والرجم قال الامام استدل الشافعي رضي الله عنه على ان الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة بهذه الاية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لا ينسخ اية الا بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتك بما هو خير منه فانه يفيد انه ياتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت ان المأتي به لا بد ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القران لا ينسخ الا بالقران لان جنس القران قران وثانيها ان قوله نات بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وان ذلك الخير هو القران الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي ياتي بها الرسول وثالثها ان قوله نات بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الاية والسنة لا تكون خيرا من القران ولا مثلا له لانه معجز دونها ورابعها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الاتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان قوله نات بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي دل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الاية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الاية

الاولى فلو كان نسخ تلك الاية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل الى هنا كلام الامام والمص
اخفيا رفعها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو المأتي به بدلا اى هو الذى اتى الله به بدلا عن المنسوخة
مما اتى به الله واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره اى لا نسلم ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو
المأتي به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول ثم يأتي الله تعالى بما هو خير منها وثانيا بقوله والسنة مما اتى به
اى سلمنا ان الناسخ هو المأتي به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما
اتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولما ورد
على هذا الجواب ان يقال تعميم المأتي به للسنة يستلزم كونها خيرا من الاية القرآنية او مثلا لها وليس كذلك اجاب عنها
بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انه انما يلزم المحذور ان لو كان بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا
ليس بمراد بل المراد بخيريته والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة او الثواب ويجوز ان تكون السنة خيرا من
القرآن او مثلا له بحسب المصالح والمثوبات وان كان القرآن بحسب لفظه خيرا منها قوله والمعتزلة عطف على قوله من
منع اى واحتج المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن مخلوق لانه لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين
لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما
المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق قوله فان التغير بان يكون
بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اى من التوابع الحاصلة
للقرآن والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو من
الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية و
حدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي وعلى ان
كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب من ذلك
فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة
بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض
ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان في حدوثهما حدوث ما تركب منها وقالت
الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجاءهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى
حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلفت المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما
على حدوث كلام الله المركب من الالفاظ المذكورة فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من
ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه
الالفاظ والحروف او يعيد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا عن لزوم قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت
الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام
لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه
حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن نثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله
تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته
الازلية وبين الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين
فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي وبحدوثه فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة
الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو لتحرير المبحث

وتوضيح

وتوضيح المقام قوله وانما افرده اى خصه بالخطاب مع ان غيره عم داخل في الخطاب ايضا حقيقة بناء على ان
المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه السلام اذ قد وقف من
اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان علم غيره
انما علم بتعليمه فكان علمه عم اكمل واقدم من علمه فللتنبيه على ذلك خصه بالخطاب وبنسبة العلم اليه قوله
ملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبره قدم عليه والجملة خبر ان وان مع ما في حيزها منصوب المحل بتعلم
وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والاخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات
واعجبها شانا ولكونهما منتهى علم المخلوق من جملة المصنوعات من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي
الوسيط والتيسير الملك تمام القدرة واستحكامها وفي تفسير القرطبي له ملك السموات والارض بالايجاد والاختراع
والملك السلطان ونفوذ الامر والارادة وفي الصحاح الملك العز قال الامام ومن الناس من استدل بهذه الاية
على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك
السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من غير فائدة ثم قال والكلام في حقيقة
الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين وتلخيص معنى الاية انهم لما انكروا النسخ فعرفهم انه ينقل عباده من
حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في امورهم ايد ذلك بانه لا يعجزه شيء اذ هو قادر على
كل شيء ومالك له والم تعلم الثاني كالدليل على الاول كأنه قيل هو على كل شيء قدير اذ له ملك السموات والارض
فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل العاطف بينهما وكالدليل على جواز النسخ ايضا كأنه قيل اذا
علمتم ان ملك السموات والارض له لا لغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم بما يريد
ويحدث من الامر ما اراد قوله تعالى وما لكم الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض
ومن ولي في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره او هو مرفوع بلكم على رأي الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد
في عمل الظرف وعلى القولين من صلة والولي فعيل من ولي اذا جاور ولصق والنصير فعيل من النصر
وهو ابلغ من ناصر ومن دون الله في موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف فهو ولي او نصير كما
في قوله لمية موحشا طلل قديم وفي المعالم من ولي اى قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم
بالامور وقال القرطبي الولي من ولي امر فلان اى قام به ومنه ولي العهد اى القيم بما عهد اليه من
امر المسلمين وقال الراغب قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اذا تصور خطابا للكفار كان
وعيدا لهم اى لا ولي لكم يلي امركم ولا ناصر لكم يحميكم من عذاب الله كقوله تعالى انكم منا لا تنصرون
واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى تسكينا لهم اى لا تعتمدوا على من يواليكم وينصركم سواه كقوله مثل
من تدعون الا اياه واذا اعتبرتهما فالمعنيان فيهما موجودان اى لا تعتقدوا ان لكم وليا وناصرا اذا لم
يكن الله وليكم تنبيها على انه تعالى هو الذى لا يمكن تصور ولي وناصر مع تصور ارتفاعه عز وجل والمصنف
مال الى الاخير وحمل الامة في قوله والمراد هو وامته على امة الدعوة حيث قال وانما السلطان هو الذى
يملك اموركم الخ واشار فيه الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها ورد القول من قال ان قوله وما لكم من دون الله
الاية نازل على اثر نوازل لم تذكر ههنا لانه لا يليق بما اقترن هنا من اية النسخ والله اعلم قوله والفرق
اشارة الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعم من الاخر
من وجه فلا يلزم التكرار قوله ام معادلة اى متصلة وهي ما يجيء بعد الهمزة ويكون معها بمعنى اى وتستفهم
بها عن التعيين اى تعيين ما ثبت عند المتكلم احدهما او احدها لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف

عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي تجوابه بالتعيين واما في المنقطعة فلا يثبتا معا لا من عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستأنف فهي اذن متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية او الانكارية اما لو وقوع غلطا كما في قولهم انها لابل ام شاه او لمجرد الدلالة على ان الكلام الثاني اليق بالمقام للدلالة على التقريع بسوء فعلهم والانكار عليه كما في قوله تعالى ام يقولون افتراه لان ما فيها من معنى الهمزة بخلاف مثل انها لابل ام شاه فان الهمزة المتضمنة منه لحقيقة الاستفهام وكذا قوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وقد تكون بمعنى بل وحدها كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين اذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة تكون الاية مرتبطة باية ما ننسخ ووجه الارتباط انه تعالى لما رد على اليهود طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم يراعي مصالح العباد فيما شرع من الاحكام ونسخه اشار الى تقبيح فعل اخر منهم او من اهل ذلك العصر كائنا من كان وهو الاقتراح بالسؤال اي المناجاة به من غير روية فقال الم تعلموا حال الاقتراح به انه مالك الامور وكنتم ام تعلمون ذلك وتقترحون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه هي عند قوله ولا نصير حاصله رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا به من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلى التقديرين المقصود حملهم على الثقة بالله وبما ينزل عليهم من القرآن وسائر المعجزات بعد وضوح دلائل حقيته مما شرع لعباده وترك الاقتراح المنافي للثقة والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسألوا وما مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا في المخاطب بقوله ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان اي ومن يستبدل به فانه لا يصح الا في حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عم ما لم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عم خرج الى غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم ومآكلهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا كما قال قوم اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم الوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة كما روي ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من السماء كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروي ايضا ان قريشا سألت محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عم نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا الوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اذا سأل كان متبدلا الكفر بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار

الكفر

الكفر بجحوده عم على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشيء بدلا عن الشيء الآخر وفي الصحاح استبدل الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه قوله ومن ترك الثقة بالآيات البينة فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما اظهره من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله ومن يتبدل الكفر الآية تذييل لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد عرفت ان المراد بالكلام السابق ان توبيخهم بالثقة به عم وبرسالته لتمام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجز فقد ضل الا انه عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجزات على سبيل التعنت واللجاج كفر هذا على ان يكون الخطاب لليهود او المشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية لهم بالثقة وترك الاقتراح فانما عبر عن ترك الثقة بتبديل الكفر بالايمان تجوزا وتعبيرا عن الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية العصير خمرا او كناية وتعبيرا عن الشيء باسم ما هو من لوازمه وروادفه فان الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها يؤدي الى الكفر وسيلة غالبا فكني باللازم عن الملزوم تهديدا وتبكيتا لمن حصل له ما سكن النفس اليه وظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء وهذا التوجيه اوفق لكلام المص واختياره كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله قيل نزلت في اهل الكتاب وقيل في المشركين وقوله اخرا حتى وقع في الكفر بعد الايمان وقد بالغ في الانكار عليهم في اقتراح الآيات عليه بعد تمام المعجزة من وجوه الاول انه انكر عليهم مجرد ارادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولا شك انه ابلغ من انكار مباشرته والثاني انه اتبع ذلك الانكار بالتذييل الدال على كونه كفرا مبالغة في المنع عنه لئلا يخطر شيء من الاقتراح ببالهم والثالث انه تعالى لما اراد ان يؤكد منعهم عن ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض ما صدر عن اليهود من الحسد وتمني الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل الكتاب الآية ولا شك ان بيان حالهم ابلغ في النهي عن اقتفاء آثارهم قوله ومعنى الآية اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل فان النهي عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هو معنى التذييل ولما كان التذييل المذكور في الآية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الآية قوله يعني احبارهم روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رضي الله عنه واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله عم اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء قوله فان لو ينوب عن ان في المعنى اي في افادة ما تفيده كلمة ان من المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لا في اثرها اللفظي وهو نصب الفعل وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية لو اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حال من ضمير المخاطبين في يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمنه معنى يصيرونكم قوله علة ود كانه

والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له

نال افترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية

قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو يردونكم على معنى لو يردونكم من اجل الحسد لاستلزام
ان يكون المتمنى ان يكون ردهم اياهم معللا بالحسد ولا وجه له ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اى حاسدين
وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استينافية لبيان العلة التى حملتهم على ان يتمنوا ارتداد المسلمين عن دين
الحق كانه قيل ما حملهم على ذلك التمنى فاجيب حسدوا حسدا عظيما بالغا الى اقصى غايته من حيث انهم كانوا يتوقعون
ان يكون الرسالة فيهم ليتحقق لهم الرياسة على سائر الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا من بنى اسرائيل وبذلك كانوا مفتخرين
على سائر الناس وكانوا قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انا نسألك بالنبى الذى وعدتنا ان
ترسله وبالكتاب الذى تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبى عم من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه
حسدا وحذرا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من اتباعهم السفلة قوله او بحسدا معطوف على قوله بود وفى الكواشى
السودية وجه تعلقه بحسدا ان يكون ظرفا مستقرا اى متعلقا بمحذوف هو صفة لحسدا اى حسدا كاينا من عند
انفسهم بمعنى منبعثا منها ليكون التوصيف مفيدا فان قوله كاينا من عند انفسهم لو لم يكن بمعنى منبعثا
منها لا يكون مفيدا لان حسدهم لا يكون الا من عند انفسهم ويجوز ان يكون من عند انفسهم ظرفا لغوا متعلقا بود فيكون
من ابتدائية اذ الود يبتدى من عند انفسهم اى من جهة تشهيهم وهواهم لقوله واتبعوا اهواءهم وعبر عن
الشهوة والهوى بالنفس لكونها امارة بالسوء واعترض على الوجهين بان قول النحويين هذا الجار متعلق بهذا
الفعل يريدون ان الفعل وصلته به واستمر سماع ذلك منهم فعلى هذا لا يصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بود او بحسد
لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة من فلا يقال حسدت من الشىء ولا وددت من كذا بل يقال حسدته على كذا
فتعين ان يكون بمحذوف يكون وصفا لحسدا او وصفا لمصدر ود اى حسدا كاينا من عند انفسهم او ودا كاينا
من عند انفسهم واجيب بان قوله يتعلق بود او بحسدا معناه انه معمول لمعمول احد الفعلين فكان معمولا له بطريق
الافضاء فان القول بافضاء عمل الفعل الى معمول معموله شايع والتثريب التوبيخ والتقريع ويقال عفت الريح
المنزل ودرسته وعفا المنزل يعفو درس يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه درس ذنبه
من حيث انه ترك المكافاة والمجازاة وذلك لا يستلزم ترك التقريع باللسان فانه قد يعفو الانسان ولا يصفح ويقال
صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه بالكلية وضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى افنضرب
عنكم الذكر صفحا وقيل الصفح ان تولية صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح المامور بهما الرضا بما فعلوه
لان ذلك كفر والله تعالى لا يامر به بل المراد بهما اما ترك المقاتلة والاعراض عن الجواب عن مساوى كلامهم واما حسن
الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والسداد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز على
التفسير الاول روى ان الصحابة رضى الله عنهم استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين
كونوا بانفسهم دعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الاية ان اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاتهم حتى ياتى الله بامره
اى بحكمه فى بنى قريظة والنضير فحكم فى بنى قريظة بالقتل والسبى وفى بنى النضير بالاجلاء والنفى وقال اكثر
الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية
بتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واورد عليهم انها كيف تكون منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق
بل هو معلق بغاية حيث قيد بقوله حتى ياتى امر الله فالحكم المقيد بتابيد او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا
يكون الا فى الحكم المطلق فان ورود الليل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم فى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بل يكون منتهيا
واجيب بان الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويجرى

مجرى

مجرى ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم كما ان حكم الكتب السالفة كان منتهيا بارسال نبينا صلى الله
عليه وسلم وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافى النسخ وانما ينافيه التقييد
بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى ياتى الله بامره لا يعين وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى
حكم المطلق فيجوز نسخه قال الراغب روى عن ابن عباس ان هذه الاية منسوخة باية القتال وقال غيره
هى غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد مقيدا بانتهاء ما معين
او غير معين فورود الامر بخلافه يصح ان يقال هو نسخ له من حيث انه يرفع الاول ويصح ان يقال انه ليس
بنسخ لان النسخ يكون فى الامر المطلق والحسد ان تتمنى زوال نعمة الله عن اخيك المسلم سواء تمنيت
مع ذلك ان تعود اليك اولا وقد ذمه الله تعالى فى كتابه بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من
فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والانكار لحكمته زاعما انه تعالى انعم على من لا
يستحق والاغتباط ان تتمنى ان لك مثل ما لاخيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول ذلك عنه ويسمى
منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة ومندوبة
ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لاخيك اليها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة التحصيل
كالايمان وفروعها المفروضة والواجبة يجب على المسلم ان يتمنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك
النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات
كانت المنافسة فيها من المباحات روى انه عم قال ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور
والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد
وقال معاوية كل الناس اقدر على ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة قوله والالجاء الى
البر والطاعة اشارة الى ان المراد الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرايض والواجبات والتطوعات
بقرينة قوله وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقام
الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر تنبيها على عظم شانهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلوة قربة فيها
بين العبد وربه يجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع له والقيام بين يديه والمناجاة معه
ويستعمل فيها جميع الجوارح الظاهرة لما فيها من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد موضعها
وحفظ العين وكذلك الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف
والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرا لما انعم الله تعالى عليه
فى ذلك والقيام بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكوة فانها قربة مالية تكون شكرا للاغنياء الذين فضلهم الله
تعالى فى الدنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش بسبب سعتهم فى صنوف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض
بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقوله هو الذى خلق لكم ما فى
الارض جميعا فالزم الله تعالى عليهم من ذلك حصة من لم يملك ليستووا فى الاستمتاع بالمسخر لهم وفيها
ايضا من تألف القلوب واجتماعها وفيها اظهار الشفقة لهم والرحمة عليهم وذلك يؤدى الى رحمة الله
تعالى فان الراحمين يرحمهم الرحمن وفى لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلى والحكمة الكلية فى
جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين فى الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويدخروه ليومهم الآجل كما جاء فى
الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عم ليس منكم من احد الا مال
وارثه احب اليه من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت قوله اى ثوابه لا عينه لان عين تلك الاعمال

دهاقين جمع دهقان

جمع رستاق وهي القرى

لا يتمنى ولان وجدان عينها لا يرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه قوله فيكون وعدا اى محقق وعيدا لمن يتمنى ارتداد المسلمين واما على قراءة التاء فيكون وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة ويتضمن الوعيد على معصيتهم قوله لفّ بين قولى الفريقين اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة ان السامع يَرُدُّ ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودًا او نصارى والمراد بالمتعدد الذى لف بينهما فى الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين فى قالوا اجمالا اى قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودًا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس قال الفراء هودًا اصله يهودًا فحذف ياؤه لكونها زائدة وقال غيره هو جمع هائد اى تائب نحو انا هدنا اليك وكانه كان فى الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازمًا لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودى حذفت الياء الاولى وياء النسبة وتعضده قراءة من قرأ يهوديا ونصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافراد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ مَنْ وجمع خبرها حملا على معناه كما فى قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين بناء ان كلمة مَنْ مفرد اللفظ مجموع المعنى فاعطى لكل اعتباره حقه قوله اشارة الى الامانى المذكورة دفع لما يقال من انه كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهى امنية واحدة اجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليه وحده بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة مختصة بهم على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه وحده وتمسك بتقدير المضاف فيكون قوله امانيهم مبتدأ والمضاف المقدر خبره والمعنى ان امانيهم جميعا فى البطلان مثل امنيتهم هذه وهى قولهم لن يدخل الجنة وفى الحواشى القطبية ههنا وجوه اخر فى الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت فى الزيادة والشدة الى حيث تعد امانى متعددة كما قالوا معًا جياعًا جمعت اشعارا بزيادة جوعه على نظرائه وثانيها انها ترددت فى نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها امانى وثالثها ان الضمير فى امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلاجل الطائفتين امنية وللاخرى امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد المحال فلهم امانى ورابعها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تضمن الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهى امانى قوله والجملة اعتراض والجملة المعترضة تقع بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانيهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع ما سبق من الامانى او الى ما ذكر بالاية الاخيرة وانما قلنا انه واقع بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبى صلى الله عليه وسلم بان يطلب منهم برهانا اى حجة لا تعتريها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونهما متناسبين معنى فهذه

الجملة توسطت بينهما فيكون اعتراضا فان قيل كيف صح ان يقال للامور المذكورة فى الايات المتعلقة امانى ولا امنية فيها الا ما ذكر بقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب الاية لا بقوله ما يود الذين كفروا اخبار عنهم بتول محبتهم وقولهم لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعويهم الباطلة وشىء منها ليس بامنية قلنا قوله تعالى ما يود الذين كفروا الاية اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم الخير والحسد تمنى زوال نعمة الله تعالى عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الاية فانه ايضا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى فان الامنية هى المقالة المنبعثة عن التقدير الواقع على وجه التشهى فيستعمل تارة فى نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر ولا تقولن لشىء سوف افعله حتى تلاقى ما يمنى لك المانى اى ما يقدر لك المقدر وتارة فى المقال وان لم يكن ناشئا عن التقدير والتشهى كمقالة اليهود والنصارى فى هذه الاية فحكاية مقالتهم كانت حكاية لامنيتهم وهذا معنى ما فى الحواشى الطيبية الامانى هى الاباطيل والاقاويل كما نقله الهروى وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول غيرهم الجنة واثبت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهى اقاويل واباطيل متعددة انتهى ما فيها فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجه التاكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة والامانى مما لا يثبت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والتعجيب العجاب والاعجوبة الامر الذى يتعجب منه والاضحوكة ما يضحك به ضحكت به ومنه بمعنى قوله وان كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان يبطل دعواه قوله بلى اثبات لما نفوه كان قائلا قال بلى ايجاب لما بعد النفى وههنا ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودًا وهو جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفى ايجاب فالوهم فى ايراد بلى ههنا فاجاب عنه بان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفى اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفى فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فقيل اثبات لما نفوه فى كلامهم فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم مهور دىما قالوه قوله اخلص له نفسه او قصده لان اسلام شىء لشىء جعله سالما له بان لا يكون لاحد حق فيه لا من حيث التخليق والملكية ولا من حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل قد يذكر ويراد به الذات كما فى قوله تعالى كل شىء هالك الا وجهه يعنى الا هو ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه عن اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لا يبخل بشىء من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى العضو وعلى الاول يكون مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان ثم استعير للمقابل من كل شىء حتى قيل وَجْهَتُه ووجهته وقيل للقصد وجه وللمقصد وُجْهَةٌ وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت وجهى لله وعلى ذلك وجهت وجهى للذى فطرنى ولما جعل ذلك للقصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت بكذا وجه الله وقد حمل على ذلك ويبقى وجه ربك وكل شىء هالك الا وجهه الى هنا كلامه قوله وهو محسن فى عمله جملة حالية اى وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله بالكلية بالخضوع والانقياد محسن فى اعماله بان يعملها على وجه يستحسنها الشرع ويحسنها فان اخلاصها لله لا يستلزم كونها مستحسنا بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فسره النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل عم بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واجر مبتدأ وله خبره والجملة جواب من ان كانت شرطية كما فى قولك من تضرب اضرب وخبرها ان كانت موصولة والفاء على الاول

سببية كما في قوله من جاءك فاعطه وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل في خبر المبتدإ لتضمن المبتدإ معنى الشرط قوله الذي وعده على عمله احترازٌ عن قول صاحب الكشاف الذي يستوجبه فانه اعتزال فان قيل الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فحصول الاجر الموعود واجب قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكمة لا بان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله وقوله ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من الضمير في الظرف عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به وقوله لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اي على تقدير ان يكون الجملة جواب من او جزءها يكون للجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى آخره كلاما مستأنفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة تعريفا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة الاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة من سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق الكلام المنصف وترغيبا في سلوك طريق دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه ح لا يحسن الوقف على بلى قوله في الآخرة واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدائد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف في الدنيا امن في الآخرة ومن امن في الدنيا خاف في الآخرة وكذا لا ينتفي عنهم الخوف والحزن في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يعتريه الخوف والفزع حين البعث حتى الرسل عليهم السلام قال الله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاءهما عنهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول الجنة كما قال تعالى حكاية عن اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن قوله اي على امر يصح ويعتد به فسر الشيء بالامر المعتد به لان شيء نكرة وقعت في سياق النفي ولولا التقييد لكان المعنى لستم على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد منهم ملابس امر ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية كتابه ورسوله وبحقية امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول صار وكانهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقية امر من تزعم رسالته وبحقية ما في يده من الكتاب وفي معالم التنزيل تناظر احبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقالت لهم اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شيء من الدين وكفروا بموسى والتورية فنزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هي مكابرة محضة وبينه قوله وهم يتلون الكتاب فانه لا خفاء في ان اهل الانجيل يجدون فيه حقية موسى والتورية وظاهر ان اهل التورية ايضا يجدون فيها حقية عيسى والانجيل فانكارهما بعد ذلك مكابرة وعناد ومن سلك سبيل العناد فله ان يقول ما شاء وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه

من اختصاصه

من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كما انبأ من كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق صاحبه فالمحكي اولا مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والمحكي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه خاصة والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد رسولا فهو وافد ونجران من قرى النصارى وجاء طائفة منها الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستخبروا عما لهم من الامور قوله والكتاب للجنس اي من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلى كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التورية والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم بالعلم والتمييز حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون شرايع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في كذلك في موضع النصب على انه مفعول قال حكى اولا كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي حكيته قال الجهلة الذين لا علم عندهم وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يندفع ما ربما سبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكي عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الامام اختلفوا في ان المراد بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء من الدين فبين الله تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتاب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم كما ان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الآية علماؤهم وخواصهم بشهادة قوله بعد ذلك كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان يكون من تقدم ذكرهم علماؤهم وخواصهم ليصح هذا الفرق وقال القرطبي والمراد بالذين لا يعلمون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطاء المراد بهم امم كانت قبل اليهود والنصارى قوله لم يقصدوا ذلك اي لا نسلم اولا ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشيء فلست على شيء من الدين وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد وتجهيلهما عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نسلم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمن تدين بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ قوله وقد صدقوا حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عم في آية اخرى ان يقول لهم ذلك وهو قوله قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية فانهم متى اقاموا التورية وفيها الامر بالاسلام والاتباع لمحمد صلى الله عليه وسلم كانوا على شيء وما لم يقيموها فليسوا على شيء فكل فريق صادق فيما قاله لصاحبه قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بحرف الباء وفي كما يقال حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وفي هذه الآية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم او بان يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال ان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله عام لكل من خرب

قوله تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو

قالوا كما انهم كانوا غير ... الكتاب ... الجهلة في ...

مسجدًا بعينه ان الاية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجدًا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر
اسمه وتوحيده فيه وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل مع بعض ملوكهم فظهروا عليهم وقتلوا
مقاتلتهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التورية وهدموا بيت المقدس والقوا فيه الجيف وجعلوه مزبلة فلم يزل
خرابًا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه وقيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت
المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الاية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها ان ما قبلها في ذكر
قبح مقالاتهم وهذه الاية في ذكر قبح فعالهم فكانه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم
بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلوة فيه مع انكم مفتقرون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود
او اكثر وحملكم على ذلك معاداتكم اليهود وبغضكم اياهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى في
المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة
عام الحديبية قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال هذه الاية بما
قبلها انه تعالى وصف مشركي العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم
شرع في ذمهم وتوبيخهم بقبيح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم الخ ومن في الاصل
كلمة استفهام وهي ههنا بمعنى النفي اي لا احد اظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالاية نزلت في قوم معين
منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من وعبر عن المسجد الممنوع بما
يعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع المضاف من جملة الفاظ العموم ابقى النص كل واحد من اللفظين
على عمومه ولم يرض بتخصيصها ببعض المساجد وببعض الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد
والاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والترشيح التهيئة من قولهم فلان
يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل مساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اي موضع
سجوده وعبادته كما قال النبي عم جعلت لي الارض مسجدًا وطهورًا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت
ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اي توحيده وان يظهروا دينه وقوله وسعى في خرابها اي
في تعطيلها باخلائها عن العبادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام سبب خراب الارض وفسادها كما قال ويسعون
في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الحواشي السعدية فان قيل اليس الشرك اظلم من
منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا متناهيا في الكفر لا اظلم
منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين
الذين فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص قوله ثاني مفعولي منع فانه
يقتضي ممنوعا وممنوعا عنه فتارة يتعدى اليهما بنفسه كما في قولك منعته الامر وعليه قوله تعالى وما منعنا ان
نرسل بالايات وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو كلمة عن
مذكورة كانت كما في قولك منعته عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه
جائز مع ان قياسا مطردا ويجوز ان يكون الاية من هذا القبيل قوله وسعى في خرابها بالهدم هذا على تقدير
نزول الاية في النصارى لما غزوا بيت المقدس وخربوه بالهدم وقوله والتعطيل مبني على نزولها في المشركين
وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد عنهما تخريبا له لان المقصود من بنائه
انما هو الذكر والعبادة فيه ما دام يترتب عليه هذا المقصود كان معمورًا واذا لم يترتب ما هو المقصود من بنائه

صار كانه هدم وخرب او لم يبن من اصله فان عمارة المسجد كما تكون ببنائه واصلاحه تكون ايضا بحضوره
ولزومه يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبي
عم اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله فجعل
حضور المساجد عمارة لها قوله ما كان ينبغي لهم ان دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يخبر عنهم بانهم لا يدخلون
الا خائفين والآن نرى كانوا يدخلونها ويلونها غير خائفين اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى قال الامام ان
بيت المقدس بقي في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه
الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله في زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه
انما يلزم الخلف في خبر الله ان لو كان المنفي عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المنفي ان يكون دخولها
بغير خوف وخشية من الله تعالى ما يقبح ويستحيا ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يجترؤا على تخريبها
والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا لعفوه
ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق بها ان تخرب وتعطل وتقرير الثاني ان العزة لله
ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مجامع
المؤمنين لعبادة ربهم الا على حال الخوف والحذر منهم ان يبطشوهم بالقهر والايذاء فضلا ان
يمنعوهم منها فليس المنفي عنهم دخولها بغير خوف بل المنفي كون الدخول بغير خوف هو الواجب عليهم
واللائق بحالهم والمعنى على الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها على حال من
الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك في
جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة
بيت المقدس بحيث لا يدخلها الا خائفا سارقة فان الواحد منهم لا تسلم له الرياسة ولا يمهل له
الرهبان ما لم يزر بيت المقدس ولم يمكن ذلك له ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى المؤمنين وقواهم وفوض
ولاية بيت المقدس اليهم فلا جرم كان يتنكر ويدخل خائفا على نفسه ان يعرف فيتلف ماله ونفسه
وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الاية بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم ابا بكر رضي الله عنه في رهط وامره عليهم وامرهم بان يحجوا البيت ويؤذنوا في الناس يوم
النحر الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع
سنة ثم حج عم من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام
فعلى الوجه الثالث يكون الاية بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر
المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى
الا خائفا فان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد كان كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع
ان الاية وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم
وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهي ولم
يرض المص بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء على ان مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهي مجازا
لكن انما يكون لنهي المخبر عنه عن المخبر به كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا فانه لنهي المخاطبين عن الايذاء
فهذه الاية على تقدير ان يراد بها النهي يكون المعنى نهي الكفار عن الدخول لا نهي المؤمنين عن التمكين

وفي التحلفة ويمكن ان يجاب عنه بان نهي الكفار عن الدخول كناية عن نهي المؤمنين عن التمكين في الدخول كقولك لا ارينك هنا فان ظاهره نهي المتكلم نفسه عن روية المخاطب في ذلك المكان والمراد نهي المخاطب عن الحضور فيه على طريق الكناية بالّلازم عن الملزوم وهي ابلغ من التصريح بالمراد لكونها في قوة اثبات المراد بالبينة قوله فجوزه ابو حنيفة اي جوز للكافر ان يدخل اي مسجد كان بالاذن احتجاجا بهذه الاية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المساجد خايفا ذاكرا وبما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول ساير المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع عن كل مسجد فكذا الكافر بالاولى وقال الشافعي يمنع من دخول المسجد الحرام بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم المراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم كله احتياطا ولا يمنع من ساير المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من ساير المساجد فلا يلزم من كونه ممنوعا عن المسجد الحرام كونه ممنوعا عن ساير المساجد وكلمة او في قوله اوذلة بضرب الجزية تقسيم للخزي الدنيوي على حسب اقسام حال الكفرة في الدنيا فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة قوله يريد بهما ناحيتي الارض اذ لا وجه لارادة موضعي الشروق والغروب بخصوصهما والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الارض بالنسبة الى كل احد له تعالى تخصيص الارض كلها ملكا له من حيث انه تفرد بخلقها وايجاده قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي الارض واما الى المطلع والمغيب وتارة بلفظ التثنية اشارة الى مشرقي ومغربي الشتا والصيف وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس طلعت واشرقت اي اضاءت وذلك اذا كثرت شروقها قوله فان منعتم الخ اشارة الى ان هذه الاية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله اينما كنتم من ارضه واين شرط في الامكنة تقول اين تجلس اجلس وما مزيدة للتاكيد وتولوا مجزوم به وعلامة الجزم هنا سقوط النون واين منصوب بتولوا وقوله فثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف مكان بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثم وهناك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين من ولى يولي بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فلنولينك قبلة ترضيها فان قبلة مفعول ثان والكاف في الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقوله ففي اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة اي جهة وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس يتعلق بشيء من مفعوليه مرادا بهما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى ففي اي مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة المامور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولي ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روي انه كان يجوز في الابتداء

ان توجه

ان يتوجه المصلي الى اي جهة شاء بهذه الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الاية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جايز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوعد بمعنى الزنة والعدة فكانه قيل ففي اي بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهناك قبلة الله ولما كان ظاهره يوهم اتحاد الشرط والجزاء اشار الى دفعه بقوله اي التي امر بها الخ والمعنى ان الجهة التي توجهتم اليها في ذلك المكان هي الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها ورضيها وان التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مكان دون مكان قوله او فثم ذاته على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى ففي اي مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهرا او عرضا حتى يكون بكونه في جانب مفرغا جانبا ولما امتنع عليه ان يكون في مكان اول قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون في جميع الاماكن والنواحي فقوله بالاحاطة بالاشياء ملكا وخلقا فيكون تذييلا لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحمة فان قوله ولله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلوة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده في دينهم لا يضطرهم اي ما يعجزون عن ادائه فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا موكدا له وقوله واعمالهم في الاماكن كلها اشارة الى ان قوله تعالى عليم في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين قوله عن ابن عمر رضي الله عنهما انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان او انثى والمراد بالصلوة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الخوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر سفرا لا تقصر في مثله الصلوة وقال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلوة او لا فعلى تقدير كون الاية نازلة في حق المسافر يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله فاينما تولوا الى اي جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم فيكون اينما مفعولا به لا ظرف مكان كما اذا كان خطابا للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه قوله وقيل في قوم عميت عليكم القبلة اي التبست يقال عمي عليه الامر اذا التبس روى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله فلا يكون اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اي الى اي جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعد ما بذلتم نهاية ما في وسعكم من الاجتهاد في اصابتها فثم وجه الله وتذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان واحمد وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلوته جايزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب

وفي التوضيح المعنى لكن شاع في الاستعمال اينما توجهوا يعني الى اي جهة توجهتم به

على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق موقعها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل انحصر طريق موقعها في الاجتهاد بالتحري فاذا اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الكلام في كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ في اجتهاده لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل قوله وقيل هي توطئة لنسخ القبلة يعني ان تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك وغني عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم فمن رضي وانقاد لحكمه ومن ابى وعصى فكانت الاية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الاية تنزيها للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة ان الحيز والجهة عبارتان عن امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثا مخلوقا له تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فثبت ان الباري تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقايق والماهيات قوله نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ قوله او على ومن اظلم عطف على ومن اظلم لا على لفظه لانه عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز وعطفه على ومن اظلم جائز لان من وان كان استفهاما الا انه في معنى النفي ومعناه لا احد اظلم وان فرقت قالوا بغير عاطف يكون الجملة استينافية كانه قائلا هل انقطع حبل افترائهم على الله تعالى او امتد ولم ينقطع فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى ادعى في حق بعض مخلوقاته انه ولده لا انه ولده حقيقة وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزه الله تعالى نفسه بما قالوا في حقه فقال سبحانه اي تنزيها والاصل اسبحه سبحانا على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التنزيه اي هو منزه عن السبب المقتضي للولد وهو الاحتياج الى من يعينه في حيوته ويقوم مقامه بعد مماته وعما يقتضيه الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شيء قال الامام ابو منصور رحمه الله اتخاذ الولد والتبني في الشاهد انما يكون لا حد وجوه اربعة تخرجه الى ذلك اما الوحشة تلحقه تأخذه فيحتاج الى من يستأنس به او لدفع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصره فيعينه على قهره او لشهوات تغلبه وحوايج تمسه فيقضيها به او يريد من يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيحيا به اثاره واذا كان الله تعالى منزها عن ان تأخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يلحقه فوت فلا معنى لاتخاذه ولدا قوله الا ترى تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء ما لم يسرع فناؤه لا يتخذ ما يكون كالولد له ويخلفه النبات طبعا والحيوان اختيارا لسرعة زوالها واحتياجها الى ما يليق به نوعها وكذا لا تتخذه الملائكة ولا الافراد

البشرية

البشرية في النشأة الاخرى لاستحكام بنيتها وعدم تطرق الزوال عليها والله تعالى ازلي ابدي باقي بذاته بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن للاتخاذ الولد لنفسه معنى قوله رد لما قالوه فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار وفي الوسيط بل اي ليس الامر كما زعموا ولما كان المقصود من الاية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان اولاهم ان يخصص ما في السموات والارض بمن جعلوه ولدا لئلا يكون الحاصل من الدليل غير المطلوب لا اعم منه ولم يرض به المص بل ابقاه على عمومه حيث قال والمعنى انه خالق ما في السموات والارض جميعا الذي يدخل فيه الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شيء مما في السموات والارض ولدا سواء كان ذلك مما زعموا انه ولد له اولا واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله كل له قانتون استينافا بطريق التعليل لما قبله او جملة مؤكدة مقررة له كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين من ان الاولى ان يقال انها جملة مستأنفة تقريرا لما قبله منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينهما وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فيكون الاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانس في القائل الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان الولد لا بد ان يجانس والده قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما كان لها فسر كل واحد منها فقيل في قوله تعالى وقوموا لله قانتين اي خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت ما لم يكن في خلافها استعمل فيها فقيل في قوله عم لما قيل له اي الصلوة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام قوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة ما للجميع فسيجيء ان قوله كل له قانتون معناه كل ما فيهما منقادون لمشيئته وتكوينه اذ لو امتنعوا عن مشيئته وتكوينه لما وجدوا ورد ان يقال عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعبر به عن غير ذوي العلم وعبر عنه اخرا بما يختص بالعقلاء وهو لفظ قانتون فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذي وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا لله تعالى من العقلاء ولان التعبير عن اولي العلم بما يعبر به عن غير ذوي العلم بعيد فلما غلب العقلاء على غيرهم فيما وقع جزاء في هذه الجملة الاسمية حيث جمع بالواو والنون لهذين الوجهين كان المناسب ان يعبر عن المحكوم عليه ايضا بما يختص بالعقلاء فلم عدل عن هذا فاجاب المص عنه بقوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يختص بالعقلاء تحقيرا لشأن العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى وهذا الجواب قريب مما قال المعبر عن الموجودات باسرها بلفظ ما في مقام تخصيصها بالله تعالى ملكا وخلقا تنبيها على ان العقلاء في هذا الحكم بمنزلة الجمادات من حيث ان شيئا منها لا يمتنع عن مشيئته وتكوينه وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء قوله اي كل ما فيهما او كل من جعلوه ولدا له يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشايع في كل اذا كان منونا اذ لا يناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون

مبني على ان يكون المتكلم عالما بحال المعبر عنه انه من العقلاء ام لا لانه ان كان عالما بالاول يعبر عنه بمن وان كان عالما بالثاني يعبر عنه بما وان كان جاهلا بعقول كل واحد من الوثنيين في المعبر عنه فله ان يغلب العقلاء فيعبر عن الجميع بمن وان يغلب غيرهم فيعبر بما فاما اذا لم يعرف المتكلم حال المعبر عنه فيعبر عنه بكلمة ما لا بمن فهذا هو وجه التوفيق بين قولهم كلمة ما تعم الزنديقي وقولهم انها مختصة بغير اولي العلم وقد اشار المص اليه بعد مقدار ثلثة اوراق من تفسير قول يعقوب لبنيه ما تعبدون من بعدي منه

بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر والبعض المعين ما في السموات والارض وهو من جعلوه ولدا لله بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول والانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف والامتثال لما امر به والجري على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون مجموع الاية مشعرة بفساد ما قالوه من ثلثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا الحقه والثاني الاستدلال على فساده والثالث الزام عليهم باثبات ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدا وذا لا يتصور في الغايب لان خروج احد عن عبوديته تعالى لا يتصور لان جميع ما سواه صاروا عبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذه ولدا في الشاهد كان ذلك في الغايب اولى كما قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا قوله مبدعها يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يحدثها وينشئها على غير مثال سبق كالاليم بمعنى المولم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر فالابداع ايجاد وفعل ابتداء من غير احتذاء على مثال وقيل البديع والمبدع والمبتدع في اللغة واحد وهو الذي لم يسبقه احد في انشاء مثلها فعله ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له وبالنصب على المدح قوله امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع ريحانة اسم امرأة والداعي مبتداء والسميع صفة ويورقني صفة بعد صفة والكوفي بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ومعنى الثاني التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقني فلان تارقيقا اي اسهرني والهجوع النوم ليلا والهجوع بالفتح صفة والجملة حال من المتمكن في يورقني والجملة الحالية عن الضمير وان لم تكن مبنية لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول الا انها لما كانت مبنية لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول علمت مبنية لهيئة ذات الفاعل او المفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستلزمتان للزمان فجعلت هيئة اللازم هيئة للملزوم مسامحة وقوله امن ريحانة خبر للمبتداء بعده والمراد بالداعي داعي الشوق فانه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة ما لحقه من حب ريحانة ان داعي الشوق الذي يفعل في هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة وسبب حبي اياها والبيت لعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه ونداءه وكذا التاريق انما يكون من المسمع لا من السامع واذا كان بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اي مخترعة مخلوقة على غير مثال سبق يكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بدع يقال بدع الشيء فهو بديع اي مبدع لا على مثال قال الراغب البديع يقال للمبدع وللمبدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول ابدع وان الاضافة معنوية وما قيل من ان الصفة اذا

اصيفت

اصيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تقبح الاضافة الا انه صح اتصاف الموصوف بوصف متعلقة مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح فلا يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن جاريته وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم وان لم يصح اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم انه لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه تعالى بصفة ما ابدع من المبدعات وهي المبدعية الا اذا اريد انه تعالى مبدع لها وموجدها من غير مادة ومدة محصوله ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح اتصاف الموصوف بصفة متعلقة كما في نحو زيد حسن الوجه او بما هو لازم لتلك الصفة كما في نحو كثير الاخوان وعديم المثل فان كثرة الاخوان مستلزم للتقوي بهم وكذا انعدام المثل مستلزم للتفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللازمين يصح اتصاف الرجل به وانه تعالى وان لم يصح اتصافه بصفة مبتدعاته وهي كونها مخلوقة لا على مثال لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدعا لها وذا القدرة الكاملة ونحوها فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار قوله وهو حجة رابعة على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا قصد به الالزام ولعل الوجه في عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض قوله اختراع الشيء لا عن شيء دفعة اي ايجاده من غير مادة ومدة قال الراغب فعال الله تعالى على ثلثة اوجه ابداع وصنع وتسخير والمناسب منها بهذا الموضع هو الابداع وهو اختراع الشيء لا عن شيء ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى المبادي والصنع هو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاده تعالى الاجسام والتسخير هو سوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعا او قهرا ويستعمل في القوى التي اوجدها في السحاب والامطار والاغذية والادوية وكل هذه الثلثة يقال له الخلق واقدمها الابداع ولم يتعرض المصنف للتسخير لظهور عدم ملايمته بهذا المقام اصلا لان المقام مقام للانشاء والايجاد ولا دلالة للتسخير عليه وانما يدل على التذليل والاستخدام مجازا والتكوين وان دل على معنى الايجاد الا انه لكونه بمعنى التغيير يدل على الايجاد بطريق تغير صورة الى صورة على سبيل التدريج وايجاد السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين ايضا بهذا المقام قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولا او فعلا من القول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب ومن الفعل قوله فقضاهن سبع سموات في يومين وقضى فلان دينه وقضى نحبه وانقضى الامر وتقضى بلغ آخره ولم يذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به ههنا تعلق الارادة الالهية الا انه قال في آخر البحث وشبه بقوله واذا قضى امرا على حجة خامسة وهي ان الولد يكون بنشو وتركيب حالا بعد حال وهو تعالى اذا اراد شيئا فقد فعل بلا مهلة ففيه اشارة الى ان القضاء ههنا كناية عن ملزومه الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد وجود شيء يجب وجوده ويتم لا محالة فمعنى قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شيء وتفسير الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور وليس بمصدر امر يأمر لانه صفة الآمر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته قوله وليس المراد به اي بقوله كن فيكون ان يأمره الله تعالى حقيقة بان يقول كن وان يمتثل الامور المكون بان يتكون عقيبه قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسد فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن واما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف

قال الامام ابو منصور قوله تعالى بديع السموات رد على الذين قالوا اتخذ الله ولدا بقولهم ان من قدر على خلق السموات والارض من غير اصل ومثال قدر على خلق الولد بسبب تقدم وهو في اعينكم اصعب واعظم من خلق عيسى بن مريم من غير اب وان كان الاستعمال لا يوصف بانه يصعب عليه شيء او يهون فاذا كان قادرا على خلق ما هو اصعب عندكم وتقرون به فكيف تنكرون قدرته على خلق ما هو دون ذلك بكثير عندكم

لابد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل فكذلك المقضا لابد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال انما يقول له كن والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على المحدث بزمان واحد لابد وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن اخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن والحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى يامر الموجود بان يصير موجودا ولا فائدة فيه والحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث لا يليق بالحكيم والحجة الرابعة ان كن لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التاثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة في التكوين والحجة الخامسة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متاخر عن خلقه اياه والمتاخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا انه لا تاثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله كن ثم قال اذا ثبت هذا فلابد لهذه الاية من التاويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينها من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلابد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية ماخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المص بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن امر وقوله فيكون امتثال وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكونات امره حقيقة بان يكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا يحصل ذلك الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق الارادة به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بان يقول له كن فيكون اي يمتثل بلا مهلة تشبيها للهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشيء من المكونات وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر الآمر المطاع بالمامور المطيع مع حصول المامور به بلا امتناع وتوقف ثم استعمال العبارة الموضوعة للهيئة الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم قال النحرير التفتازاني ما ذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المنقول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود انتهى كلامه قوله ويكون المامور هو الحاضر في العلم جواب عما يقال كلمة كن لفظ امر فيقتضي مخاطبا مامورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب كما يقتضي امرا موجودا يقتضي ايضا مامورا

موجودًا

موجودًا فالشيء لا يقال له كن حال عدمه وكذا لا يقال له كن حال وجوده لان الشيء لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في الحجة الثانية وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبا موجودا في الخارج بل يقتضي مخاطبا حاضرا في العلم والماهيات الممكنة باسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والمامور بهذا الامر كما لا قدرة له على دفع هذا الامر لا مدخل له ايضا في تحقق المامور به سوى كونه قابلا له فالمعنى كوني بتكوينى اياك ولهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذي ذكره الامام بان ما ذكرتم انما يدل على استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظي ونحن لا ننكر استحالته بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجرى سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب الازلي وان ذلك يقتضي مخاطبا عليا واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر النفسي وكون اذا ظرفا للمستقبل انما يقتضي حدوث تعلق الارادة وحدوث تعلق المعنى النفسي القائم بذاته والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا الى حمل الاية على التمثيل واما غيرهم فقد افترقوا فرقتين كما ذكرنا والله اعلم قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قوله كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب في قوله فانما لزم ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادة ومدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واذا قضى امرا الاية رد على الذين قالوا اتخذ الله تعالى عيسى ولدا بناء على انه لم يسمع في عقولهم ايجاد عيسى من غير اب فرد الله تعالى عليهم بهذه الاية وتقريره انه لو كان لاحد منكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل يجري فيه لا يصعب عليه ان يخلق ما هو دونه لا عن اصل فالذي يقدر على ان يخلق الاشياء كلها من غير الة وسبب وعالج كيف لا يقدر على ان يخلق شخصا واحدا من غير اصل وهو اهون عندكم من ايجاد جميع الايجاد من السموات والارض وما فيها من غير الة وسبب ومن غير افتقار الى مرور الاوقات وتفاوت الاطوار قوله وقرا ابن عامر فيكون بفتح النون على جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرا الباقون بالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على يقول قوله واعلم ان السبب في هذه الضلالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من اين وقع لهم الشبهة في نسبة الولد الى الله تعالى قيل قد ذكرت ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على الباري تعالى اسم الاب وعلى الكبير منهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله تعالى هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك انه تعالى هو السبب الاول في وجود الانسان وان الاب هو السبب الاصغر في وجوده فان الاب هو معبود الابن من وجه اي مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس الاهة وكانوا يقصدون معنى صحيحا كما يقصد علماؤنا بقولهم ان الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وبقول الناس رب الارباب واله الالهة وملك الملوك ما يكشف عن تقدم ذلك التعارف ويقوي ذلك ما يروى ان يعقوب كان يقال له بكر الله وان عيسى عم كان يقول انا ذاهب الى ابي ونحو ذلك من الالفاظ ثم تصور الجهلة منهم بالاضرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منهيا ثم التقوه

ولا يبعد فيتعلق خطاب التكوين بالمعدوم لعدم افتقاره الى فهم المخاطب بخلاف خطاب التكليف

ومنه طلب الجواب ثم قول الامام ان الامر قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث فانه انما يكون عبثا ان لو كان القول لطلب الصنيع منه تأمل

يقال أَلَهَ إلاهةً مثل عبد عبادةً وزنًا ومعنى

في شرعنا تنزيهاً عن هذا الاعتقاد حتى صار اطلاقه وان قصد به ما قصده هؤلاء كفراً في شرعنا
انتهى كلامه قوله ومنع منه مطلقا اى سواء قصد به معنى التبنية او معنى الولادة الطبيعية فانه قيل لما
جاز ان يتخذ الله خليلا وحبيبا كما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا ومحمد حبيب الله وقد اجمع الناس على
صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسبا اليه فلم لا يجوز ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا
باسم الولد والابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغير الى الغير مجازا كرامة لمن نسب اليه اجيب بان علماء اهل
العلم امتنعوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجويزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع
على اطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يعتبر التوقيف وقيل الفرق
بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولد الله وابن الله لان الخلة كما تتحقق
في الجنس فتحقق في خلاف الجنس فاما الولادة فلا تكون فان التوالد يقتضي ان يكون الاب من جنس
الولد والولد لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما الخلة فلا تقتضي
ان يكون بينهما مجانسة فحدوث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث المحب اذا ثبت هذا فنقول اذا لم
يجز حقيقة الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق
على سبيل الحقيقة متصورا لان الاطلاق المجازى هو التشبيه بحذف اداة التشبيه والتشبيه انما
يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز
بخلاف الخلة والمحبة فان ذلك يجوز حقيقة فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة قوله
اى جهلة المشركين الاضافة بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضى الذين لا يعلمون
هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركوا العرب كذا في الوسيط وقد
جرى ذكر الكل اجمالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالي
فصح ان يشار اليه بقوله الذين لا يعلمون والمشركون جهلة حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة
الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفى العلم عنهم بهذا الاعتبار قوله هلا يكلمنا
الله اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وحرف التحضيض اذا دخلت على الماضى كان معناها التوبيخ
واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على الفعل والطلب له فهى في
المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه التى تفيد امتناع الشئ لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التى للتحضيض
لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله تعدون
عقر النيب افضل مجدكم بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا اى لولا تعدون الكمى والتى للامتناع
يليها المبتداء وقد جرت العادة بحذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اى لولا زيد موجود والنيب
المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذى
لا غناء عنده اى لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمى الشجاع المتكمى في سلاحه اى المستتر
فيه لان عادة الفرسان ان يكموا انفسهم اى يستروها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اى عليه
بيضة ومعنى الكلام هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحى الينا انك
او يرسل الينا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه
فان الوحى يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحى الكتاب وجمعه وحى مثل حلى وحلى والوحى ايضا

الاشارة

الاشارة والكناية والرسالة والالهام والكلام الخفى وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام و
اوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحى ايضا واوحى اى كتب والمناسب بهذا المقام هو معنى الرسالة قوله
والاول استكبارا اى قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين
فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تاتينا آية جحود منهم لان يكون ما آتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات و
الجحود هو الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما آتاهم صلة جحود وفي بعض النسخ لم يكتب اللام ولا حاجة اليها
وقوله استهانة به وعنادا علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما آتاهم ولا شك ان الانكار بكونه آية مبنى على
الاستهانة به والعناد قيل والعجب انهم عظموا انفسهم وهى احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهى
اعظمها وقد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه القول بالقول فى
المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل عجب والتشهى واتباع الهوى
والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكاف في
كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اى قال كفار الامم الماضية مثل ذلك
الذى قالوه قولا مثل قولهم فما ذكر مظهر احد التشبيهين لا يغنى عن الآخر قوله تشابهت قلوبهم
استيناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب متى
استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لا يجرى على اللسان الا ما ينبئ عن التعليل و
التباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا
اى ايوصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم
في القسوة والعمى قوله وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تتشابهت قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما
في المهموسية فادغمت الشين في الشين كما في اشتبه في اشتبه وهذه القراءة مشكلة لانه ان كان
ماضيا لم يجتمع في اوله تاءان حتى تدغم الثانية وتبقى الاول منهما وان كان مضارعا لم يلحق باخره تاء التانيث
الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين لم تبق في اوله
الا تاء واحدة فاشبه الماضى فالحقت باخره تاء التانيث الساكنة قال الراغب وكان من قرأ بتشديد
الشين نظر الى قوله تشابه فحمل عليه وذلك خطاء لان تشابه اصله تتشابه فادغم وليس في تشابهت
ذلك هذا كلامه نسب هذه القراءة الشاذة الى الخطاء ولم يتعرض لتوجيهها ولم ار في كتب التفاسير
ما ذكرت فيه هذه القراءة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واحتج
على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى الرسالة
كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الينا وانه يجب علينا
اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تاتينا آية نعلم بها انك رسول الله فشنع عليهم اولا بان وصفهم
بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى وهو القرآن انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله وايد رسوله بآيات دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كمجئ الشجرة وكلام الذئب
والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا
بذلك كله وتيقنوا ولكن لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجهال ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا
باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا من
الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها

وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما اى غير محتمل للنقيض
وثابتا اى غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى
نصب الدلائل وبيان الايات وبيان الايات له طلب لتحصيل الحاصل فما معنى قوله قد بينا الايات لقوم يوقنون
اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب
والابعد في نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن مجاز عن المتردد
المستعد للاتصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالاذعان والقبول ولا يجامعه الجحود والعناد
ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الاباء والاستكبار ليس
بايمان ومثل هذا المتردد للمستعد يسمى موقنا على طريقة تسمية المشارف للاتصاف بالشيء باسم المتصف به
كما في قوله عم من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمى الحي المشارف للموت قتيلا باعتبار ما يؤول اليه حاله فان
قلت القوم انما وصفوا بمجرد الايقان لا بالايقان لا يجامعه الجحود والعناد فكيف تقول انهم سموا موقنين ايقانا
لا يجامعه الجحود والعناد باعتبار كونهم مستعدين مشارفين لرتبة الايقان المدلول عليه بقوله يوقنون
هو الايقان المطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل منه والايقان الكامل هو الذي يقارنه الاذعان والقبول
ولا يجامعه العناد والجحود فلا وصفوا بقوله يوقنون فكانه قيل لقوم يتيقنوا انها ايات واجبة القبول
قبولا تاما وهم حال تبيين الايات لهم ليسوا كذلك الا انهم سموا ووصفوا به مجازا باعتبار المآل قوله وفيه
اشارة الخ وذلك انه تعالى وصف الايات بكونها مبينة واضحة الدلالة لمن يطلب اليقين التام ولمن
يستعد له وذلك بناء على خفائها وبناء على ايضا احتياجهم الى اقتراح ايات زايدة عليها لطلب مزيد يقين
لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والايات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل قوله ملتبسا مؤيدا به
اشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف
اى ارسالا ملتبسا بالحق وقوله مؤيدا به يؤيد الاول وان المراد بالحق الحجج والايات وسميت به لتاديتها
الى الحق وقوله بشيرا ونذيرا حالان من الكاف ايضا اى مبشرا لمن اتبعك بما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب احد ومنذرا لمن كفر بك وعصاك اى مخوفا كالبديع بمعنى المبدع والمعنى انك
بعد اظهار صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة والابلاغ بالتبشير والانذار
لا ان تجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد فان الحال اوصاف لذى
الحال والاوصاف مقيدة للموصوف وقراءة الجمهور ولا تسأل بضم التاء واللام فيحتمل ان يكون
ايضا حالا من الكاف اى ارسلناك بشيرا ونذيرا وغير مسؤول عن اصحاب الجحيم بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا
بعد ان بلغت وبذلت جهدك في دعوتهم بل هم المسؤولون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما
تبين لهم الحق كما قال تعالى وقفوهم انهم مسؤولون وقال فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ويحتمل ان
يكون استئنافا لبيانه وهو كون ارساله مقيدا بهذه الاحوال وان قرئ بفتح التاء وجزم اللام يكون
نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روي انه عم قال ليت شعري ما فعل
ابواى اى ما فعل بهما والجائي حال انتهى امرهما فنزلت ونظيره قوله عم يا ابا عمير ما فعل النغير بمعنى ما
فعل به والنغير تصغير نغرة وهي طير كالعصافير حمر المناقير قال الامام وهذه الرواية
بعيدة لانه عم كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول
ليت شعري ما فعل ابواى قوله او تعظيما فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهي مجرد نهيه عم

عن السؤال

عن السؤال عن احوال الكفرة من عذابه يجعل النهي ذريعة الى امر اخر وعلى الثاني لا يكون نفس النهي
مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه في دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره
بقوله كانها لفظاعتها لا يقدر المسؤول ان يخبر عنها فنهى السائل عن ان يسأل عنها او لا يقدر السائل على
استماع خبرها قوله المتأجج من النار اى المتلهب منها وفي الصحاح الاجيج تلهب النار وقد اجت
تؤج اجيجا واججتها فتاججت قوله مبالغة في اقناط عم عن اسلامهم حيث علق رضاءهم عنه
بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الاقناط قد فهم من
قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقون عنها وهو كناية
عن موتهم على الكفر والاية من قبيل اللف والنشر فان المعنى لن ترضى عنك اليهود الا بالتهود ولا
النصارى الا بالتنصر قال المفسرون كانت اليهود والنصارى يسألون النبي عم الهدنة ويطمعونه
ويرونه انه ان هادنهم وامهلهم اتبعوه فانزل الله هذه الاية واخبر انهم لا يرضون عنه ابدا
فلا يتبعون ملته اى دينه قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك يريد ان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى
على طريق تعليم الجواب يدل على ان قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ليس ابتداء اخبار من الله تعالى
بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر بل هو حكاية لمقالتهم بان قالوا لن ترضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله
تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عم ان يجيبهم بذلك ووجه كونه جوابا عن تلك المقالة انهم ادعوا
بتلك المقالة ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامره عم بان يرد عليهم بطريق قصر القلب و
يقول ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائغة وهذا
الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة نحو الحصر والتاكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله
وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولا على الكامل
قوله والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه فكانت الملة والشريعة بمعنى واحد الجوهري شرع
لهم اى سن اى جعله لهم سننا وطريقا والسنة السيرة والطريقة الواضحة اللقمة من املت الكتاب اى
امليته وهي اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين مثله لكن الملة
يقال باعتبار دعاء الله وانزال الكتب والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعايه والانقياد لامره والشيء
الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه يعني ان الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار ان
الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها لامتهم كما انها تسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنها
وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين لزلال ثوابه ورحمته وقال
القرطبي الملة والشريعة ما دعا الله تعالى عباده الى فعله والدين ما فعله العباد عن امره وقيل الملة
السنة لقوله بسم الله وعلى ملة رسول الله ولقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل الملة الدين لقوله عم
لا يتوارث اهل ملتين شيء وقال الراغب الهوى رأي من شهوة داع الى الضلال وسمي بذلك لانه
يهوي بصاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الاخرة الى الهاوية وهي اسم من اسماء النار والاهواء جمع
هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تنبيها على ان لكل واحد هوى غير هوى الاخر ثم هوى كل واحد
منهم لا يتناهى فلذلك اخبر انه لا يرضى الكل الا باتباع اهواء الكل قوله اى الوحي الظاهر ان المراد به ما
اوحي اليه وهو القرآن قال المصنف في تفسير قوله تعالى في اخر سورة حمعسق وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا اى كلاما خفيا يدرك بسرعة لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف

هوى يهوى هويا اى سقط الى اسفل وهوى هويا ارتفع

على توهمات متفاوتة قال الامام القرطبي سئل احمد بن حنبل عمن يقول القران مخلوق تعالى ان كان فيقتل بم كفرته قال بايات من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقران من علم الله تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا صريح في ان المراد من العلم هنا القران الموحى اليه وفسره الزمخشري بالمعلوم حيث قال من العلم اي من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وقال النحرير التفتازاني فسره به لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بمجيء المعلوم مجيء البيان بالطريقة المسنونة في عقايد المكلفين واخلاقهم وافعالهم وبيانها بمجيء العلم بها اي يحصل بعد ان لم يكن حاصلا فيجوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقي غايته ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصلا فيه لا على انتقاله عن محله الاول الى محل اخر واستعمال المجيء في هذا المعنى شايع لا محذور فيه بل المراد بمجيء الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى اخر والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين انه لما لم يصح اتصاف نفس العلم بالمجيء والانتقال حمل العلم اولا على ما هو طريق وسبب لحصوله وهو القران الموحى اليه فانه يصح ان يوصف بالانتقال والمجيء حقيقة وان لم يكن الانتقال وصفا له لذاته بل انما يعرض له الحركة والانتقال تبعا لمحاله كما ذكر من ان القران منزل من اعلى الى اسفل تبعا لنزول جبريل عم وحمل ثانيا على المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين القاطعة واللام في قوله تعالى ولئن اتبعت موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب للشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتنافيين في بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزوما بخلاف القسم فانه يقتضي كون جوابه مرفوعا فوجب ان يجعل لاحدهما لفظا والقسم لكونه مقدما يقتضي ان يكون العناية اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له اولى وقوله من ولي مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان متقدما على قوله من ولي امتنع ان يكون صفة له ونظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم والولي فعيل من الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قولهم تباعد بعد ولي وقولهم كل مما يليك اي مما يقاربك وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد هنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولي والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور كما يكون من اقربا المنصور وهو مادة اجتماعهما والولي وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما في قوله انما وليكم الله ورسوله ولا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين وبمعنى القيم بالامر المتولي له يقال ولاه بمعنى الشيء فولي الرجل بيعه وكل من ولي امر واحد فهو وليه فيكون المعنى مالك من احد يلي دفع السوء عنك والى هذا المعنى مال الامام النسفي حيث قال فقد وعد الله تعالى التاييد بنصره وبالمومنين بقوله هو الذي ايدك بنصره وبالمومنين فاخبر بهذه الاية لو اتبع اهواءهم لم يكن من الله من ولي اي حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب ولم يلتفت المصنف للمعنيين المسببين لان ذكر الولي بهذا المعنى يغني عن ذكر النصير ثم ان المفسرين اختلفوا في ان الخطاب في قوله تعالى ولئن اتبعت لمن هو فقيل انه وان كان للنبي ظاهرا الا ان المراد امته ولا بعد في ان يخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون عن اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك والنهي والتكليف يقتضي كون المكلف به مقدورا ومحتملا وقيل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم في الحقيقة كما هو كذلك ظاهرا لان ما بعده

وما بتلاه

وما بتلاه خطاب له عم وما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم السلام وعلم منهم انهم لا يعصون له ولا يخالفون امره ولا يرتكبون ما نهي عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم عن الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت ولئن اتبعت فوجب ان يكون التحذير والنهي متوجها الى الامة لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهي والتحذير انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومتصورا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الالات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزمان كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهي عنه وان يوفق لامتثال ما امر به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما منافيين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهي للزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم السلام لان الثواب يتفرع على اداء الطاعة والطاعة عبارة عن اتيان المامور به والاجتناب عما نهي عنه فاذا لم يتحقق الامر والنهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الاية على ان من علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان يتوعد على فعله فانه تعالى قد علم ان رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعد عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال ان يكون الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد او يكون هذا الوعيد احد صوارفه قوله يريد مومني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلثون منهم من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم بحيراء الراهب وقيل هم سبعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء بقول عيسى وبشروا عليه حتى خرج النبي عم قال تعالى في حقهم واذا يتلى عليهم قالوا امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصه بالذين امنوا منهم بنبينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في اتيناهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صائدا به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت الايتان لما ذكر في الاية المتقدمة قبايح المتعنتين الطالبين الرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الاخرة واثره على الحظوظ العاجلة الفانية وقوله تعالى حق تلاوته نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية على تقدير تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقد احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية واولئك مبتدا ثان ويؤمنون به خبر المبتدا الثاني والمبتدا الثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به قوله او خبر اي ويجوز ان يكون يتلونه خبرا للاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على الصنف الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال قوله دون المحرفين وفي الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى بيان

الفعل على المبتداء وان كان اسما ظاهرا يفيد الحصر مثل الله يستهزئ بهم يريد ان بناء الجملة الفعلية على
المبتداء المعرف مما يصلح لافادة الحصر سواء كان المبتداء ضميرا او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ان التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقديركونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط نحو انا قمت فانه
يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان تاكيدا للفاعل في اللفظ ومع ذلك
قدر كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم
وكونه مورد النزاع واذا لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوى الحكم فهو كلام مدخول مخالف
لكلام القوم فلذلك اختار المص ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد
ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بني عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستيناف
وبيان حال من كفر به سواء كان كفرهم بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران
انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال حمل المص خسرانهم باشترائهم ما يؤدي بما ينجي واختيارهم
الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم قوله والخوف عن الساعة امرهم بالخوف عنها في الاية المتقدمة
بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون
وقال في هذه الاية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينها من حيث المعنى واصل المقصود
لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها
فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزي نفس لا تقضي نفس ليس عليها شيء من الحقوق شيئا من الحقوق التي وجبت
على نفس اخرى لا تؤخذ نفس بذنب اخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جزى عني هذا الامر يجزي كما تقول
قضى عني يقضي وزنا ومعنى واما ان كان عليها شيء فانها تجزي وتقضي بغير اختيارها بما لها من حسناتها
ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت له مظلمة
لاخيه من عرض او غيره فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ
منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية
وهي ما يماثل الشيء قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والجرم من
جنسه والمعنى لا يؤخذ منها فدية تنجو بها من النار ولا يجد ذلك ليفتدي به قال تعالى ولو ان للذين
ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال وان تعدل كل عدل لا
يؤخذ منها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل ما يقصد انقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فداء
فانقذه والمستوجب للعذاب يخلص عنه في الدنيا باحد اربعة امور اما بان ينصره ناصر قوي فيخلصه
ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص مجانا او بان يقضي احد
ما عليه من الحق فيسلم ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفديه الفداء فانقذه به فالله تعالى
بين هول يوم القيمة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا
لما شرح الله وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم فصل قبائحهم في اديانهم واعمالهم وذكر في اثنائه بعض
قبائح المشركين وكان جميع الطوائف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام
ويدعون الانتساب اليه ويفتخرون به وكان بنو اسرائيل يدعون انهم على ملته ويتبعون سيرته
وسنته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته بين الله تعالى
قصته وكيفية احواله متصلا بما سبق من احوال بني اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابراهيم انما نال

بما نال من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج عن عهدة
ذلك جميعا واتمهن بالوفاء بها كما قال ابراهيم الذي وفى فيقتل لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا
ابراهيم فكتب الله له البراءة فقال وابراهيم الذي وفى مكانه فيتل من كان يفتخر بالانتساب اليه
فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه
قوله من البلاء يريد البلاء الذي بمعنى البلية والمحنة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم
على ان يكون الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه بكذا يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه
ابتلاء اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان كان فضلا واحسانا
بالنسبة الى الارواح لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان
يحمل الابتلاء في الاية على التكليف بالمشاق الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء وليس في كلامه
يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال ان المص اراد بهذا الكلام الرد على صاحب
الكشاف في تفسيره الابتلاء بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة
هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو
الاختبار اذ لا صارف عن ارادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو الى حمله على المجاز ثم يعترض
بانه غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذا تتبع كتب اللغة
يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف ان الاختبار وان كان معنى لغويا
للابتلاء لقول الجوهري بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابتلاه ابتلاء
وابتلاه اي اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة
وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى
الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفي عليه العواقب فان من خفي عليه حال
عبده امطيع هو ام عاص متمرد يمتحنه بالامر والنهي ليظهر له ما خفي من حاله قبل ذلك والله
تعالى منزه عن ان يخفى عليه شيء مما كان وما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار
فاذا اسند الى من لا يخفى عليه شيء وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التي هي ظهور
الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال في الوسيط ابتلاء الله يعود الى علام عباده لا الى استعلام
لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى
مع العبد في امره ونهيه اياه مع بناء الامر على اختياره حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية
بحال المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له
بالتكليف الصادر عن العباد لتعرف ما جهلوا به من المكلف من حيث الصورة فان المشابهة
بين المشبهين صورة كافية في صحة الاستعارة وهذا التكلف مما استغنى عنه على تقدير
حمل الابتلاء على التكليف اختاره المص قوله وان اخر رتبة فان لفظ ابراهيم على قراءة الجمهور
منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله والمفعول وان قدم لفظا فهو
مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل للاهتمام فان كون الرب تعالى مبتليا مقرر في الاذهان
والعقول لا يتشوق الذهن الى بيانه ومعرفته وانما يتشوق ويطلب معرفة المبتلى وللايجاز
ايضا فانه لو قدم الفاعل وقيل رب ابراهيم ثم ذكر ابراهيم منصوبا على المفعولية لتكرر ذكر ابراهيم

والايجاز مطلوب في الكلام وايضا كون ضمير المفعول متصلا بالفاعل يوجب تقديم المفعول اذ
لو اخر وقيل واذا ابتلى ربه ابراهيم لزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة وذلك لا يجوز اجماعا والكلمات
جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ المنظومة الا انها قد تطلق على
المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا اي قضيته وحكمه وقوله قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي اي لمعاني التي يعبر بها بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما يحصره اللفظ يحصره الخط
لما بين الدال والمدلول من التضايف والمتضايفان متكافئان في الوجود والتعقل ولذلك فسرت
بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة البراءة التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون
لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين و
الخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين
هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم
العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم
الوارثون الذين يرثون الفردوس والظاهر ان طريق توزيع الخصال الثلثين على السور الثلث اشتمال
كل واحدة من تلك السور على عشرة خصال فان صورة براءة مشتملة عليها بان يعد الايمان المدلول عليه
بقوله وبشر المؤمنين خصلة مستقلة واشتمال سورة الاحزاب عليها ظاهر واما اشتمال سورة المؤمنين
عليها فبان يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ
الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة
خصلة مستقلة وكون الايمان معدودا في كل واحد من السور وكذا كون حفظ الفروج معدودا في
السورتين الاخيرتين لا ينافي كون مجموع الخصال ثلثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشرة
كاملة بناء على ان شيئا من الخصال لم يذكر مكررا في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلث
ثلثين خصلة والتكلف اللازم لما اختاره المصنف اهون مما لزم لما اختاره صاحب الكشاف فلذا عدل
عنه المصنف قوله كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وان لم يذكره المصنف
ثم حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل الندم والاستغفار والحزن قال ابن عطية
وهذا يقتضي ان ادم عليه السلام لم يقل شيئا الا الاستغفار المعهود كذا في تفسير الامام القرطبي وقيل
هي الاوامر والنواهي قبلها ادم واتمها بان امتثل ما امر به وانتهى عما نهى عنه فغفر له ودليله قوله تعالى
واذ ابتلى ابراهيم ربه كذا في التيسير قوله وبالعشر التي هي من سننه عطف على قوله بالخصال الثلثين
والسنن العشر خمس منها في الراس وهي قص الشارب اي قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة
والاستنشاق والسواك وفرق الشعر وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلامة ما زال
منها وحلق العانة والاختتان ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء قال
الامام القرطبي قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يجزه فيمثل نفسه وروى

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي
لم نجد عن الشافعي شيئا منصوصا عليه في كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع
كانا يحفيان شواربهما وذلك يدل على انهما اخذاه عن الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة وزفر وابو
يوسف ومحمد فكان مذهبهم في شعر الراس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير وروى ان احمد بن
حنبل كان يحفي شاربه شديدا وانه سئل عن السنة في احفاء الشارب فقال يحفي كما قال النبي صلى الله عليه
وسلم احفوا الشوارب وروى الترمذي عن ابن عباس رضه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص
من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن كان يفعله وخرج النسائي عن ابن عباس رضه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل
الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخاري ومسلم
عن انس قال القاضي عياض سدل الشعر ارساله والمراد به هنا عند العلماء ارساله على الجبين
واتخاذه كالقصة وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه الذي رجع اليه النبي عم وقد قيل
ان الفرق كان من سنة ابراهيم عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابراهيم عليه السلام
اول من اختتن واول من اضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص
الشارب واول من شاب فلما رأى الشيب قال يا رب ما هذا قال الوقار قال يا رب زدني وقارا
وقيل اول من خطب على المنابر ابراهيم خليل الله وانه اول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف
واول من استاك واول من استنجى بالماء واول من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم
عليه السلام اول من اختتن واختلف في السن الذي اختتن فيه ففي الموطأ عن ابي هريرة موقوفا
انه اختتن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة والاخبار بمثل هذا لا
يكون الا وقد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابراهيم عليه السلام اختتن بقدوم وهو
ابن ثمانين سنة والقدوم اسم موضع ويروى مشددا ومخففا وروى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء وعن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلثة
عشر مختونين ادم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان
ويحيى وعيسى ونبينا صلى الله عليهم وقيل هم اربعة عشر ادم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط
وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد
صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وروى عن ابن عباس ان عبد المطلب ختن
النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مأدبة وسماه محمدا واما الشيب فهو نور ويكره
نتفه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة
في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة وكتب الله له حسنة وحطت عنه خطيئة وكما يكره نتفه
كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله صلى الله عليه وسلم في حق ابي
قحافة وقد جيء به ولحيته كالثغامة بياضا غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد ولقد احسن
من قال نسودها اعلاها وتأبى اصولها ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل وقال الاخر يا خاضب
الشيب بالحناء يستره سل المليك له سترا من النار واما الثريد فهو ازكى الطعام واكثره بركة
وهو طعام العرب وقد شهد له النبي عم بالفضل على سائر الطعام فقال فضل عائشة على النساء

كفضل الثريد على سائر الطعام وروى عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما انها كانت اذا ثردت
غطته شيئا حتى يذهب فوره وتقول اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه اعظم للبركة
وقال عم ثردوا فان فيه بركة يقال ثرد الخبز يثرده ثردا اذا كسره في القصعة فهو ثريد ومثرود
قوله ومناسك الحج في المعنى واذا كلف ابراهيم ربه بمناسك الحج اي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج
واقامة ما يليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف بعرفة
ومزدلفة ونحو ذلك فاداهن تامات كاملات من غير نقصان قوله وبالكوكب والقمرين وهي ما ذكر
في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل راى كوكبا وراى القمر بازغا وراى الشمس بازغة قال
هذا ربي اي اهذا ربي على طريق الانكار لما راى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال
فهذا منه القاء الحجج على قومه لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى من سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى
وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير الاية واذا كلف وامر ابراهيم ربه باقامة الحجج
على قومه فاقامها وامتثل ما امر به قال الحسن الكلمات هي الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار
والهجرة والختان وقال ابو اسحاق الزجاج هذه الاقوال ليست بمتناقضة لان هذا كله مما ابتلي
به ابراهيم عم كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التاويلات حاكيا عن بعض المفسرين ان المراد
بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاه باربع محن عظام احديها محنة النفس حيث القي في النار فسلمها
اليها وجرى في ذات الله حتى قيل ان جبريل عليه السلام قال له استعن بي فقال اما منك فلا
والثانية محنة الولد حيث ابتلي باسكان اهله وولده مع امه الوادي الذي لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس
وتركهم هنالك والخروج عنهم من غير ان يكون لهم قيم ولا ترك لهم نفقة وابتلي ايضا بذبح ولده
ايضا فصبر في ذلك واسلمه في ذات الله تعالى والثالثة محنة الاهل والوطن حيث ابتلي بالهجرة الى
الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى والرابعة محنة المال فانفقه في سبيل الله وصبر عليه في ذات
الله ولا محنة توازي هذه المحن في الشدة والمشقة ولم يبتل احد من الانبياء باجتماع هذه
البلايا ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه غير مكلف بمعنى تلك المحن كالقاء
في النار لم يتصور ان يكون ابتلاؤه بتلك المحن بمعنى التكليف بها فتعين ان يكون ابتلاؤه بها بمعنى
الاختبار ولما لم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة
حيث قال على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن والمراد بالمعاملة الشبيهة المذكورة سوق تلك
المحن اليه عم وبناء امر الرضى بقضاء الله تعالى والسخط به مؤثرا هوى نفسه على اختياره حيث مكنه بكل
واحد من الرضى والانقياد ومن السخط والاستكراه فلما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع
المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى
هذا قوله على انه تعالى يتناول تفسيرات المتقدمة مثلا في قوله والنار والهجرة ويحتمل ان يكون مبتدا
لقوله وبالكواكب الخ بان لا يكون الابتلاء بها بمعنى التكليف بالاحتجاج بها على قومه بمعنى ادارة
الثلث الاول منها اياه فاحسن النظر فيها وعلم ان المتغير لا يصلح ربا وابتلاه بالبواقي فصبر عليها
فعلى هذا يكون الابتلاء بالكوكب وبما بعده بمعنى الاختبار قوله وبما تضمنه الايات التي بعدها
اي وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى آخر القصة ونقل الامام القرطبي
عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى اني مبتليك بامر قال تجعلني للناس اماما قال نعم قال ومن

ذريتي

ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال نجعل البيت مثابة للناس قال نعم قال وامنا قال
نعم قال وارنا مناسكنا وتب علينا قال نعم قال وترزق اهله من الثمرات قال نعم وعلى هذا القول فالله
تعالى هو الذي اتم واوضح قوله وقرئ ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه وهي قراءة
ابن عباس رض واختارها ابو حنيفة وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء
مبني على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طلب منه تعالى اشياء مبنية على اختباره ليرى انه
تعالى هل يجيبه اليها ام لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا استند
الى الله تعالى وجب حمله على المجاز ضرورة فالحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان
العبد يجوز عليه الاختبار حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا
انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من هو الفعال لما يشاء ولا يسال عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه
انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى قوله فاداهن كملا مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف
وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر في الاجرام
العلوية والتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضا بقضاء الله تعالى
وحكم قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين مهما اتم لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنه الايات
التي بعدها فان الظاهر ان يكون ح راجعا الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي انفا قوله استئناف
ان اضمرت ناصبا اذ فان كلمة اذ لكونها لازمة الظرفية لا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية
وهو اما مضمر وتقديره قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم واذكر الحادث وقت ابتلائه والظرف معمول الحادث
الذي هو مفعول به لاذكر فيكون الظرف معمولا لاذكر بواسطة واما ظاهر وهو قوله تعالى قال
اني جاعلك اي وقال كذا وقت ابتلائه وقوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما على الاول استئناف
كما ذكر فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الاية تدل على ان قيامه عم بهن و
اداءه تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب لجعله اماما وتشريفه بخلعة النبوة
والرسالة والسبب متقدم في الوجود على المسبب فان قيل ابتلاؤه بتلك التكاليف كيف
يتقدم على جعله اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بان اوحي اليه وذلك يستلزم كونه نبيا
وقت الابتلاء اجيب بمنع الاستلزام ان يوحي الله تعالى اليه على لسان جبريل عم بهن
التكاليف الشاقة فلما اتمها جعله نبيا مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والاتمام
على النبوة مسلم على تقدير ان يفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة والنار واما على تقدير ان
تفسر بها فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان فانه قد روي
انه عم ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت بالدلائل السمعية
القاطعة ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله اتمهن انه تعالى علم من حاله
انه يتمهن ويقوم بهن بعد نبوته فلا جرم اعطاه الامامة والنبوة قوله او بيان اي ويجوز ان
يكون قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصبا لاذ مضمرا بيانا وتفسيرا
لقوله ابتلى لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل للاجمال في قوله ابتلاه
ربه بكلمات فانه تعالى امره اولا بقوله اسلم واتمها ابراهيم عم بما ينبئ عنه قوله اسلمت لرب
العالمين فانه وان كان متاخرا في التلاوة لكنه متقدم على باقي التكاليف تحققا كما قيل انه عم

والذي تضمنه الايات التي بعدها هي الامامة وتطهير البيت
ورفع قواعده والدعاء بابتعاث محمد صلى الله عليه وسلم
فهذه كلها امور شاقة وايسرها الدعاء وهو الاقتناره
الى النعيم التام وتصفية الباطن عما يشغله عن الخشوع
والتضرع لا يخلو عن مشقة لـه

مبني على ان يراد بالامامة ههنا النبوة ونظائرها
والامامة عامة مختصة بنا في ذلك كما سبق
والظاهر ان الابتلاء للتكليف بعد نبوته وانه عم
لا يفي بجميع ما كلف به من التكاليف الشاقة
الكريم الله تعالى بعدما جعله نبيا في عموم ان
جعله مقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة
له

لما خرج من الغار ورأى ما رأى من الكوكب والقمر والشمس ورد الوهيتها بما ذكر خوطب بان قيل له اسلم
فقال انى وجهت وجهي للذى فطر السموات والارض جوابا لقوله اسلم وامره ثانيا بقوله انى جاعلك للناس
اماما فانه فى قوة ان يقال استعد للامامة وهيئ اهبتها فانى جاعلك للناس اماما وابتلاه ثالثا بقوله
واذ جعلنا البيت مثابة للناس فانه فى قوة ان يقال واذ اردنا ان نجعل البيت مثابة للناس امرنا ابراهيم بان يجعله
صالحا لذلك فامتثل الامر وحصل المامور به بان رفع ابراهيم واسمعيل قواعده داعيين لله تعالى متضرعين اليه
فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتلاه رابعا بما يدل عليه قوله وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا
بيتى للطائفين فظهر بهذا كونه بيانا لما قبله قوله وان نصبه يقال فالمجموع اى جملة قال مع مقولها وما
وقع معمولا له على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بنى اسرائيل عطف قصة ابراهيم على قصة قوم موسى
لان قال اذا كان عاملا فى الظرف يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها
وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات اى اوجدها وجاعلك فى الاية متعد الى اثنين
الكاف مفعوله الاول واماما ثانيهما والاصل جاعل اياك وعدل عن المنفصل لعدم تعذر اتيان المتصل قوله
والامام اسم لمن يؤتم به اى لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم لما يلبس يقال أممت القوم فى الصلوة امامة
وائتم القوم بى اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما والاخر صفة
مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعانى والاوصاف قلنا نعم ان مثله وان كان اسما لكنه
من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القايم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك فى الصفات
ويشتبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعانى المتعلقة بها لكن يكون ذلك
المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائها كالاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة
اذا جعلت اسما لذوات الاربع فى انفسها وجعل دبيبها سببا مرجحا لتسميتها به لا جزءا من مفهوم اللفظ
الا ان نحو الامام واللباس واسماء الزمان والمكان والالة اشد التباسا بها من حيث ان المعنى الذى اعتبر
فى الوضع داخل فى مفهوم كل واحد منها فان مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء
الموضوعة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها شئ من المعانى القائمة بها كاسد وفرس فانها لا تشتبه
بالصفة اصلا وهو ظاهر والفرق بينها وبين ما اشتبه بها من الاسماء ان الصفة وان كانت موضوعة
للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية ما اصلا وان
المقصود من اللفظ الموضوع بازائها هو المعنى القايم بها وذلك المعنى هو المصحح لاطلاق اللفظ على تلك
الذات المبهمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتيج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام
والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاته وانما يقوم بالذات الموصوفة
به فاحتيج الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا او تقديرا تعيينا للذات التى قام بها المعنى بخلاف الاسماء
فان المقصود منها الدلالة على الذوات المعينة بنوع تعين شخصيا كان او نوعيا او جنسيا والمعانى
الملحوظة معها فى الوضع انما اعتبرت لكونها اسبابا مرجحة لتسمية تلك الذوات بما وضع بازائها من
الالفاظ دون غيرها فالمعانى الملحوظة فى الاسماء ليست مصححة للاطلاق حتى يطرد فى كل ما يوجد فيه
المعنى بل هى اسباب باعثة لتعيين الاسم بازاء الذات المعينة ومفيدا للفرق ان كل واحد من الاسماء
يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل امام ولا شئ لباس بخلاف
الصفة بها ولا تقع موصوفة قوله واماما منه عامة مؤبدة يعنى ان اللام فى الناس للاستغراق وان اختيار

الاسمية

الاسمية على قوله انى جاعلك اماما انما هو لافادة الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة
ههنا النبوة لانه عم لم يكن نبيا للناس على العموم فى كل زمان على التابيد مع انه امام لهم على العموم و
التابيد الى الان اما متابعتهم على العموم يستلزم ان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان
تبعا لرسول اخر لكان مامورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس على العموم فالمعنى انه لما قيل فاتمهن
توجه ان يقال ما فعل الله به جزاء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال انى جاعلك للناس اماما اى وعده
بما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا فى عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة ولما
وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فانه لم يبعث بعده نبى الا من ذريته كما قال تعالى وجعلنا فى
ذريته النبوة والكتاب فان رسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولده
اسمعيل ومن عداه من الانبياء كان من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وان اهل
الاديان كلهم مع كثرة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا يعظمون ابراهيم عم ويتشرفون
بالانتساب اليه اما فى النسب واما فى الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمونه ويفتخرون
بكونهم من خدام ما بناه من البيت ومجاوريه وقال تعالى فى القران العظيم ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الاغراء وقال قد كان لكم اسوة حسنة
فى ابراهيم وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون فى صلوتهم اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما
صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد قيل فى سببه انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى ال
محمد كانه قيل لنا ان ابراهيم هو الذى طلب من الله تعالى ان يرسل اليك مثل هذا الرسول الذى هو رحمة
للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما هديتك له فحينئذ نقول كما صليت على ابراهيم
ثم نلاحظ ان هذه الخيرات كلها من الله تعالى فنقول شكرا لاحسانه ربنا انك حميد مجيد قوله اى وبعض
ذريتى بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة فى جاعلك لفظية فى تقدير الانفصال ولما ورد على
كون قوله ومن ذريتى معطوفا على الكاف ان يقال ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه
فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان من ذريتى
مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول
قائل اخر اشار المص الى دفع الاولين بقوله اى وبعض ذريتى فان الاضافة اذا كانت لفظية صورية
وكانت كلمة من تبعيضية يكون المعنى والتقدير وجاعل بعض ذريتى ولا خفاء فى صحته واشار
الى دفع الثالث بتمثيله بقولك وزيدا فى جواب سأكرمك يريد انه من باب عطف التلقين كأن
ابراهيم عم يلقن ويقول قل وبعض ذريتى فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه
ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم
ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول
الله قال والمقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اى واجعل بعض ذريتى احترازا عن
صورة الامر ودلالة على انه واقع كاين البتة كذا فى الحواشى السعدية يعنى ان فى جعله منصوبا بالعطف
على الكاف فائدتين الاولى رعاية الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالنائب
عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن
متحقق البتة كالمعطوف عليه قوله فعلية او فعولة فاصلها على الاول ذريئة وعلى الثاني

فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابى ابراهيم عم

كانه قيل جاعل اياك

ان كانت فائدتها على نحو حكم لفظى وهو الخفة الحاصلة بحذف التنوين او ما يقوم مقامها له

ذُرُّورة ولما كثر التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء فصارت في الصورة الاولى ذُرِّيَّة
فادغمت الياء في الياء فصار ذُرِّيَّة في الصورة الثانية ذُرُّويَة فاجتمعت الواو والياء والاولى
منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة ليسلم الياء فصار
ذُرِّيَّة فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرًّا اذا
فرقته وسمي بنو آدم ذُرِّيَّة من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وبثهم فيها فعولة او فعولة
او فعيلة على انها من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذُرُّوءَة وعلى الثاني ذُرِّيئَة
فقلبت همزتها في الصورتين ياء ثم ادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى
بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في ذُرُّويَة وفي الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءًا اي
خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزتها والجمع الذراري والمراد
بالذرية هنا الابناء خاصة وقد تطلق على الآباء والابناء من الذكور والاناث والصغار والكبار
ومنه قوله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اراد آباءهم الذين حملوا في السفينة وقوله تعالى ان الله
اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء ويقع الذرية على الواحد
كما في قوله تعالى رب هب لي من لدنك ذرية طيبة يعني ولدا صالحا قوله اجابة الى ملتمسه وهو ان لا
يختص الامامة به بل يكون من ذريته من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود اجابة
دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب الاولى ان يقال لا ينال عهدي ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابته
ملتمسه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان
وايوب وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل
الانبياء والائمة فان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتمسه والمفهوم منه ان يكون
ردًّا لسؤاله بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلمة والظالم لا ينال الامامة فكيف اجعلهم ائمة للناس
كما اذا قيل لك اجعل علم بني فلان الكلام فقال الكلام لا يناله الحمقى فانه رد لسؤاله حيث وصفهم
بالحمق ثم حكم بان الاحمق ليس باهل لتعلم الكلام فكأنه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك بانهم لحماقتهم
لا يطلعون على دقايقه واسراره فكيف اعلمهم وهم كذلك والجواب انه اجابة لاصل ملتمسه وهو ان
يجعل بعض ذريته اماما للناس ورد لما فيه من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عم طلب الامامة
في حق بعض من ينطلق عليه اسم الذرية اي بعض كان اي سواء كان مؤمنا او كافرا والذرية الكافرة
لا يصلح للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاد له عم ان يسأل الامامة للصالحين منهم وردا للاطلاق
لا يكون ردا للمقيد الموصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة
لاصل ملتمسه الا يرى ان الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال فكأنه قيل اجيب ملتمسك في حق البعض
الذي لم يكن ظالما من ذريتك واما الظالمين منهم فانهم لا ينالون ما عهدت اليك من الامامة في الدين
الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يكون للكفرة وذلك لا يسمى امامة قال سعيد بن
جبير المراد بالظالم هنا الكافر هو الظالم المطلق فان قيل لما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان ما عهد اليه
من الامامة لا نصيب للكافر منه فكيف اطلق الذرية اجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته
فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان المعهود انما يحصل لمن ليس بظالم منهم قال تعالى وباركنا
عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر قوله لانها

امانة

امانة من الله تعالى وعهد يعني الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والقيام بامورهم
بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد
بقولهم المؤمن اذا عهد وفى فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد بهم وعاهد عليها
ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا ينال عهدي الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين
ان الامام متحمل للعهد والظالم لا عهد له فاذا لا امانة له ولهذا ما روي في الخبر ان الله تعالى يقول
يوم القيمة للولاة الجور يا راعي السوء اكلت اللحم وشربت اللبن ولبست الصوف ولم تؤو الكسير ولم
ترعها في مرعاها انتهى كلامه اي يقال لهم يا خائنا فيما اؤتمن عليه قد استوفيت من رعيتك كل منفعة تتقوم
منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة
عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد مع ابراهيم عليه من جعله اماما ولما ثبت
بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل
نبي امام بناء على ان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم
الاصلي مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فيكون النبي معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام
ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم ما دام ظالما
لا يناله الامامة لا ان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا يناله الامامة فاللازم منه
ان لا تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظالم القديم الذي
تاب عنه الظلم وبين الظالم الحالي ان الثاني يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود
من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة
المفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم وقول
من قال وراعي الشاء يحمي الذئب عنها فكيف اذا الرعاة بها ذئاب ولا يلزم هذا من نصب من تاب عن ظلمه
فان التائب عن الذنب كمن لا ذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق حال
فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعني ان الفسق الحالي يمنع من جعله اماما واما الفسق الطاري بعد كونه
اماما فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فينعزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا
يبطلها فلا ينعزل الامام بطريان الفسق عليه واحتج الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه
اصليا او طاريا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة بمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فينعزل عن
الامامة بطريان الفسق عليها كما لا يجوز نصبه اماما حال فسقه قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد الفعل
اليه فيكون عهدي في محل النصب على المفعولية والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في
اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقرأ حمزة وحفص عهدي بسكون الياء والباقون بفتحها قوله تعالى
اذ جعلنا البيت مثابة معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدى
الى اثنين يقال ثاب يثوب ثوبا وثوبا ومثابا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالمثابة مصدر وصف
به ويراد به الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة مثاب لافناء القبائل كلها
تخب اليها اليعملات الذوابل والهاء في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اي يرجع لانه قل ما يفارق
احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهي كنسابة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هي
للتأنيث المصدر وليست للمبالغة قيل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث انهم لا يقضون منه

وطرأ لزيارته مرة او مرتين بل كلما اتوه وانصرفوا منه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ودفع الدرجات ما لم يعتقدوا مثله في سائر الاعمال قال الاشاعرة جعل البيت مثابا لهم ليس بمنه الدهر يحنون الى الوطن فالبيت مثاب لاعيان الزائرين والفسهم من حيث النية والاشتياق اليه وان لم يتفق لهم الرجوع اليه حقيقة فقوله مثابة اى موضعا يتمنى كل من ينصرف عنه ان يعود اليه فتعريف الناس للاستغراق العرفي ان كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والقصد والشوق اليه كما هو مقتضى الدراية بطريق عموم المجاز قوله يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم حمل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثواب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم ومن ثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثال لهم من حيث انهم زوار بيت الله ومعظموا شعائر الله طالبين فضل الله ورحمته فانهم لما كانوا اشباها للزائرين اولا كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمنزلة عود الاولين فصدق بزيادتهم انه قد ثاب الزائرون ولما زار البيت زوار اثر زوار صدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب ان يكون بعود الاولين بانفسهم بل يصدق بمجيء امثالهم فان مجيئهم عود للجنس الزائر اليه وهذا على تقدير ان يكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان يكون من الثواب بمعنى العوض قوله ومرجعا مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين من حيث انه لا يختص بواحد منهم قوله لا يتعرض لاهل فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله يعني اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم فلا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا شيء توارثوه من دين اسمعيل عم فبقوا عليه الى ايام النبي عم واجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حورب وقتل هنالك لانه صار هاتكا لحرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما يرتكب مثله في المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليجعل كالمعدوم فيكون فيه صيانة حرمة الحرم وتحقيق تعظيم بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما اذا جنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فمذهب الشافعي انه لا يأمن بالالتجاء اليه ويستوفي منه في الحرم ما وجب عليه على ما روي في الخبر من ان الحرم لا يعيذ عاصيا وقال ابو حنيفة من لجأ الى الحرم كان امنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل فان من جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع منه الطعام والشراب ولا يبايع منه بل يضيق عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه فيقتل وقال ابو يوسف للسلطان ان يخرجه من الحرم فيقتله في الحدود للولي في القصاص واجمعوا على ان اقامة الحدود فيما دون النفس جائز في الحرم وان لم يرتكب اسبابها في الحرم والاية حجة لنا على الشافعي في الملتجي الى الحرم اذا كان مباح الدم من حيث انها تدل على انه يصير امنا ما دام فيه ومع ثبوت وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان امنا كانه قال من دخل البيت امنوه وقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وقوله عم ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات والارض ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها قوله من حيث ان الحج يجب ما قبله اى يقطع ويمحو ما وجب من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوق المالية مثل

كفارة

مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج قوله على ارادة القول اى وقلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور خذوا وان جعل معطوفا على المقدر عاملا لاذ بكون التقدير واذكر اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابراهيم عم وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابراهيم وكان امرا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقامه مصلى لانه يكون معطوفا على مدلول قوله واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه فهي جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله وهو قول عمر رضه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم عم فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالثوب والاتخاذ انما هو لنا لا لامة ابراهيم عم قوله وهو امر استحباب اى الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلوة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرها من الصلوات فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعي هي سنة قوله ومقام ابراهيم الخ المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم واسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه قدميه حين دعا الناس الى الحج او حين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي اثر فيه قدميه لانه عم قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين ويطلق ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا ورفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابراهيم عم تقديرا وبالواسطة والمقام المذكور في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما وفي قول انس بن مالك رأيت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذي قام عليه قوله وهو موضعه اليوم اى الذي يسمى اليوم مقام ابراهيم فهو موضع ذلك الحجر لان نفس ذلك الحجر قد محي وفني بتطاول الازمنة وكثرة مسح الناس اياه بايديهم روى الامام محيي السنة ان ابراهيم استأذن سارة ان يزور اسمعيل فاذنت له وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد وهو يجيء الان ان شاء الله فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولو جاءت يومئذ بخبز او بر او شعير او تمر لكانت اكثر ارض الله برا وشعيرا وتمرا فقالت له انزل حتى اغسل راسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق راسه الايمن ثم حولته الى شقه الايسر فغسلت شق راسه الايسر فبقي اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك فاقرئيه السلام وقولي له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال لي كذا وكذا فقلت له كذا فغسلت راسه وهذا موضع قدمه فقال ذاك ابراهيم

اى يصلح سهامه تحت شجرة عظيمة

وانت العتبة امرنى ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رض قال ثم لبث ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك واسماعيل يبرى نبالاً له تحت دوحة اى يصلح سهامه تحت شجرة عظيمة قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسماعيل ان الله امرنى بامر لتعيننى عليه فقال اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل يأتى بالحجارة وابراهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على ذلك الحجر وهو يبنى واسماعيل يناوله الحجارة وفى تفسير الكواشى ان مقام ابراهيم هو الحجر الذى قام ابراهيم عند بناء البيت وهو الذى يعتمد عليه برجله لما غسل رأسه وهو على دابته لما جاء زائرا اسماعيل فلم يجده ووجد امرأته فغسلت رأسه وضيفه فقد اتفق المفسرون على ان الحجر الذى قام عليه عند بناء البيت هو الحجر الذى اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذى وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذى غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذى امرنا باتخاذه مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه الذى حين ما قام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة فى حوالى البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفى التيسير قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذى وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن فى الناس بالحج فقال كيف انادى واتابى الجبال وليس يحضرنى احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قبيس وصعد فيه على هذا الحجر وارتفع الحجر حتى علا كل حجر فى الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الآباء وارحام الامهات فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابى قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة فى الموضع الذى يصلى فيه ركعتى الطواف مستقبلا الى البيت فاذ دخل عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محى وفنى بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذى وضع فيه الحجر والمعنى قوله وقيل والمراد به اى بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتى الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد صرف للفظ الصلوة عن المعنى المتبادر منه عند الاطلاق وهو الصلوة ذات الركوع والسجود ولا سيما ان ما روى عن جابر بن عبد الله رض ان النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلثا ومشى اربعا ثم اتى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون كما يدل على ان المراد بمقام ابراهيم موضع الحجر الذى قام عليه ابراهيم عم يدل ايضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلوة المعهودة قال الامام الرازى وههنا بحث فقهى وهو ان ركعتى الطواف فرض ام سنة نظر ان كان الطواف فرضا فللشافعى فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثانى سنة لقوله عم للاعرابى حين قال هل على غيرها فقال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابى حنيفة ايضا مختلفة فى هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهى واجبة عندنا وقال الشافعى سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم وقيل مقام ابراهيم الحرم كله من حيث انه عم كان اتخذه مقاما وسكنا لمقامه هنالك باولاده واهله كما قال الله تعالى خبرا عنه ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى فى جميع الحرم ويتخذ مساجد يصلى فيها لفضله على سائر

بقاع الارض

بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر فلذلك ندب الى ان يؤتى فيه العبادة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانفعها قوله وقيل مواقف الحج اى مواضع افعال الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة فالمصلى على هذا معناه موضع الصلوة التى بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فان ابراهيم عم قام فى كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب الى ربه الاعلى والظاهر ان كلمة من فى قوله من مقام ابراهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله او ان اريد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان تكون للتبعيض وان تكون زائدة على رأى الاخفش فانه يجوز زيادتها فى الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطانى الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لى منك وليا مشفقا انما تدخل من لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه فى ذلك المعنى عن غيره قوله اى واتخذ الناس مقام الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها فسر مقام ابراهيم على القراءة بلفظ الماضى بالبيت الذى بناه وهو الكعبة وفسر المصلى بالقبلة لان الناس سواء حمل على العموم او خص بالزائرين لا يصح ان يخبر عنهم بانهم اتخذوا الحجر المعهود او موضعه موضع صلوة او دعاء يعنى انهم يصلون فيه او يدعون لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة فلاجرم فسر المصلى بالموضع الذى يصلى اليه فان موضع الصلوة اعم من الموضع الذى يصلى فيه ومن الذى يصلى اليه واستلزم ذلك ان يفسر مقام ابراهيم بالكعبة لان المتوجه اليه فى الصلوة انما هو الكعبة بعينها ووسمت بمقام ابراهيم لاهتمامه عم بها من حيث انه بناها بنفسه بمعاونة ابنه خالصا لله تعالى داعيا متضرعا الى الله تعالى بقوله ربنا تقبل منا واختار فناءها مسكنا لذريته واهله ولا شك ان مثل هذه الملابسة القوية كافية فى صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح ان يحمل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يحمل المقام بمعنى موضع القدمين اذ لا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قراءة الماضى موضوعا موضع البيت اشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابراهيم عم من حيث انه عم بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين وملبين ومستجيبين ومعظمين شعائر الله ومشاعره قوله امرناهما فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اذا امره واوصاه ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لا بد له من المأمور به وهو فى الآية تطهيرهما البيت فلذلك قدر الآية بقوله بان طهرا وحذف الجار من ان وان شايع كثير ومدخول الجار بعد حذفه اما فى موضع النصب ان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه او فى موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما فى قولك الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اى كالتى فى قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا اى امشوا ان المفسرة لا تصحب من الالفاظ الا ما يتضمن معنى القول ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل كذا قوله يريد طهراه من الاوثان اى احفظاه من ان ينصب حوله شئ من الاوثان ونحوها لا بمعنى وأقراه على طهارته وليس المعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك كقولك لحافر البئر ضيق فم الركية وللخياط وسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول ازل ما فيهما من الوسعة والضيق بل المراد ان تصنعهما

ابتداء ضيق الغم وواسع الكم قوله او اخلصاه للطائفين اى خلصاه لهولاء الطوائف بحيث لا ياتيه
محرم فيكون اشارة الى ان ماسواهم ليس بطاهر حيث اضيفت طهارة المحل بحضورهم فيه والطواف المشى
حول الشىء والعكوف اللزوم والاحتباس على الشىء ويقال ايضا للاقبال على الشىء بحيث لا يصرف عنه وجهه
والمقيم الذى هو ضد المسافر وكذا المعتكف فى المسجد ملازم لمكانه ومحتبس عليه فيصح تفسير العاكف
بكل واحد منها وتفسير العاكفين بالمقيمين بمكة اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت الغرباء القادمون
الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير الذوات فان اهل الحرم المقيمين فيه مغاير لاهل الافاق القادمين
الى مكة حاجين او معتمرين تغايرا ذاتيا وانما سمى القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يختص
بهم بناء على ان الطواف من لوازم افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لا
تصح لهم الا بالاحرام لا يتحلل منه الا بالطواف والسعى والحلق او التقصير بخلاف المقيمين فى الحرم فانه
لا يجب عليهم الطواف فلما كان الطواف من لوازم الغرباء القادمين الى مكة واخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين
وقول علمائنا واصحاب مذهبنا رحمهم الله ان الطواف للقادم افضل من الصلوة وان الصلوة للمقيم
بمكة افضل من الطواف ماخوذ من هذه التسمية فانه تعالى لما عبر عن الافاقيين القادمين بالطائفين
وجعله عنوانا لهم علم ان الطواف اشهر اوصافهم وانه اكثر وجودا منهم بالنسبة الى الصلوة والا لما
استحقوا لهذه التسمية روى عن ابن عباس رض ومجاهد وعطا ان الطواف لاهل الامصار افضل
والصلوة لاهل مكة افضل ومن فسر الطائفين بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالمقيمين فيها
وجعل عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الذوات يفسر قوله تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين
اعنى من اهل مكة والقادمين اليها ويجعل عطفه على ما قبله من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف
باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته للصلوة وكذا المقيم بمكة عاكف فيها ومصل
باعتبارين وعطف على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلثة خصلة
شريفة ينبغى ان يطهر لاجلها المحل وقال عطاء اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا
فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعنى ان العطف الواقع فى الاية من قبيل عطف
الصفات والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء كان افاقيا او من اهل الحرم والجلوس فى المسجد
الحرام من جملة العبادات الشرعية المرضية بدليل ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل فى يوم وليلة عشرين ومائة رحمة تنزل على هذا البيت
ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقول المص المقيمين عنده يمكن ان
يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفى الكشاف ويجوز
ان يراد بالعاكفين الواقفين يعنى القائمين فى الصلوة بقرينة قوله تعالى فى سورة الحج وطهر بيتى
للطائفين والقائمين والركع السجود فالمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود
هيئات المصلى ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين فى عبارة المص على هذا المعنى ايضا واراد عبارة واحدة
صالحة لان يحمل على كل واحد من الاقوال الثلث للمفسرين من جملة فضائل المص نور الله مرقده قوله
تعالى واذ قال ابراهيم معطوف على قوله واذ ابتلى وتذكير للحال الثالث من احوال ابراهيم عم التى حكاها الله تعالى
ههنا قوله يريد البلد بقرينة قوله تعالى فى سورة ابراهيم عم واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا
والمكان لقوله تعالى حكاية عنه ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع وظاهر ان كل واحد من

الدعوتين وقعت قبل صيرورة ذلك الوادي بلدا ومدينة فكانه تعالى قال ههنا رب اجعل هذا الوادي
القفر بلدا ذا امن وسلامة فيجوز ان يكون البلدية ايضا داخلا تحت الطلب بخلاف ما اذا كانت الاشارة
الى البلد كما فى تلك السورة فان المسؤل ح يكون النقل الامن فقط ويكون البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة
قال الامام الواحدى فى الوسيط كل موضع من الارض عامرا وغامر مسكون او خال بلد والقطعة منه
بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الجوهرى البلدة الارض يقال هذه بلدتنا كما يقال بحرتنا اى ارضنا
ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون آمنا من باب النسب كلابن
وتامر فانها النسبة موصوفها الى ماخذها كانه قيل لبنى وتمرى فالمعنى بلد منسوب الى الامن و
مثله عيشة راضية فمن جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية على طريق اسناد المبنى للمفعول الى الفاعل
اسنادا مجازيا عقليا وان جعل من باب النسب يكون الاسناد حقيقيا والثانى ما اشار اليه بقوله او امنا
اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي لان الامن لاهل البلد حقيقة فاسند الى مكانهم للملابسة بينهما
كما اسند صفة النايم الى زمانه فى قولك ليل نايم لذلك واختلف فى الامن المسؤل فى هذه الاية على
وجوه الاول انه الامن من القحط والجدب لانه اسكن ذريته بواد غير ذى زرع ولا ضرع فدعا
لذريته وغيرهم رغد العيش فان قيل فيكون سوال الرزق بعده تكرارا قلنا لا نم لان الامن من القحط
يحصل بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية من غير كد بليغ وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه و
الثمرات فهو دم بالسوال الاول طلب ازالة القحط وبالسوال الثانى التوسعة العظيمة والثانى انه الامن من الخسف
والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من المثلات التى تحل بالبلاد والثالث انه الامن من
القتل وهو قول ابى بكر الرازى واستبعده الامام القرطبى حيث قال وما ظن من ان المراد الامن من سفك
الدم فخرج من لزمه القتل فان ذلك يبعد كونه مقصودا لابراهيم عم حتى يقال طلب من الله تعالى ان يكون
فى شرعه تحريم قتل من التجاء الى الحرم وقد وجب قتله بما صدر منه خارج الحرم فانه بعيد جدا وروى الامام
الواحدى عن ابن عباس رض انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه فان قصد
مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن امثال العرب قولهم آمن
من حمام مكة ورايت فى كتب متعددة من كتب التفاسير ان الحرم مأمن للصيود بالنسبة الى السباع
ايضا فان الاسد ربما يتبع الظبى خارج الحرم فيفر الظبى منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه
فى الحرم وان اجتمعا فيه لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه
وعاد الصيد الى النفور والهرب فسبحانه من قادر وبيده ملكوت كل شىء فان قيل ان مكة كان حراما قبل
دعوة ابراهيم عم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات
والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته
الا من عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال عم
الا الاذخر اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استيصال الجبابرة المسلطين على البلاد
بان اثبت فى نفوسهم تعظيمها واحترامها والهيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة اهلها و
التعرض بسوء الا انه يجرى فيها بعض من الشدايد كالقحط ونحوه فطلب عم كونها آمنة عنها فهى كانت
حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذى صارت به حراما بدعوة ابراهيم وقيل هو سؤال تقرير للامن
السابق وابقائه وادامته كما كان فاجاب الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقيل

يعنى ان يكون البلد بمعنى المدينة واذا كان بمعنى الارض يكون الطلب كون ذلك المكان من الامكنة الآمنة منه

قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه اى الارض المنبت والغامر من الارض بخلاف العامر منه

الخلا الحشيش اليابس كذا فى الصحاح وقيل انه الحشيش الرطب سمى به لان الخلاء يختلى فهو خلا ما دام رطبا فاذا يبس فهو حشيش

انما صارت حرما امنا بدعاء ابراهيم عم وقبله كانت كساير البلاد ودليله ماورد في صحيح مسلم عن
عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة ودعا لها واني حرمت
المدينة كما حرم ابراهيم مكة واني دعوت في صاعها ومدها على ما دعا ابراهيم لاهل مكة وقوله صلى الله
عليه وسلم ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة
لعل المراد الاخبار بان مكة كانت حراما في سابق علم الله تعالى وقضايه الا انه تعالى ابتعد الخلق بذلك
حتى ساله ابراهيم عم فحرمها فخطاب الله تعالى بتحريمها ازلي وتعلقه بالمحرم حادث بعد السؤال فتحريمها مسند
الى الله تعالى حقيقة والى ابراهيم مجازا من حيث انه عم كان مظهرا لحرمتها وكذا الكلام في حرمة المدينة روي ان
الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عم بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرايل عم حتى قلعها من اصلها
من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة في موضعها
الذي هي الان فيه فمنها اكثر ثمرات مكة ولما كانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله
تعالى فيما حولها وانبت فيها انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من امن منهم في محل النصب على البدلية من
اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة ونظيره التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن في قوله قال ومن ذريتي ضمير
ابراهيم عم فيكون قوله ومن كفر مقول الله تعالى ويكون عطفه على من امن من قبيل عطف التلقين فان كل موضع
يكون احد المعطوفين فيه مقول احد والاخر مقولا لاخر فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين فانه تعالى
لقن ابراهيم عم ان يعمم سؤال الرزق ويساله في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه
قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى
يرزق من كفر كما يرزق من امن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المص والمعنى وارزق من كفر
بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التفتازاني لم يرض بكونه من عطف التلقين وحمل
القول به ناشيا من عدم التدبر والتعمق حيث قال والذي يقتضيه النظر الصايب ان يكون هذا
عطفا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن ذريتي فانه ينبغي ان يكون
معطوفا على محذوف تقديره واجعل اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر منفصل لتناسب ويكون
المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد قوله قاس الرزق على الامامة حيث سأل الرزق لاهل البلد
خاصة كما خص الله تعالى الامامة بهم في قوله لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤاله الامامة في حق
ذريته على الاطلاق حسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايمان
تادبا بالسؤال الاول وايضا لعله خشي انه لو سال الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين والكفار لكان
ذلك منه بمنزلة طلب المعونة للكفار على ما هم عليه من الكفر والعصيان فسلك سبيل التخصيص بعد
التعميم حذرا عن ذلك فرد الله تعالى سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى الرزق في حق
الكفرة من غير سؤاله قوله والكفر وان لم يكن سببا للتمتيع جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة
المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتيع لما تقرر من انه مفهوم الشرط فيجب ان يكون سببا
لمضمون الجواب ولا سببية ههنا قوله لكنه سبب تقليله اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر
محذوف للفعل المذكور اي امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكليتها قليلة قال تعالى قل متاع الدنيا قليل
وما يمتع الكافر فيها قليل من القليل فان نعمه تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض

فانها

فانها قليلة باضافتها الى نعمة الاخرة وكيف يقل ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون
منتصبا على انه صفة محذوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة حيوته قوله اي الزه لز المضطر قال الجوهري لزه يلزه
لزا اي شده والصقه ورجل ملز اي شديد الخصومة ولزازته اي لاصقته والاضطرار في اللغة حمل الانسان
على ما يضره وهو في المتعارف حمل الانسان على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحا لاهون الضررين مثل ان يحمل
بكره على الزنا او شرب الخمر بان يضرب او يخوف بما يكرهه الى ان يفعل ما اكره عليه باختياره لكونه اهون الضررين
ولا شيء اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب
النار مستعملا في معناه العرفي فلذلك جعله المص مستعارا للدفع والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال
تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لا مدخل لهم في لحوق عذاب
الاخرة بهم ولا اختيار نعوذ بالله من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر
الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه قوله وقرئ بلفظ الامر فيهما اي قرئ في غير المشهور فامتعه بفتح الهمزة وكسر التاء
وسكون العين وثم اضطره بوصل الالف وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عم دعا ربه بذلك فيكون
المستكن في قال على هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه عم من الدعاء لمن امن الى الدعاء على من كفر
اي قال ابراهيم بعدما سأل التوسعة في حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره وفتح الراء
على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا في تحريك الساكن الا ان الفتح اجود في المضاعف لخفته
وقرا ابن عامر من السبعة فامتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراء
السبعة قرؤه بضم الهمزة وفتح الميم وشد التاء وثم اضطره بقطع الالف وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم
بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد في الطاء وكذلك قرئ قوله فمن اضطر
والا ما اضطررتم فمن اطر والا ما اطررتم كما قالوا اطجع في اضطجع وهي لغة رديئة لان الضاد من الحروف
الخمسة التي يجمعها قولك ضم شفر وهي الضاد والفاء والميم والراء والشين وهذه الحروف تدغم فيها ما يجاورها
ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها زايدة على مجاورها في صوتها وقوتها فادغامها يؤدي الى الاجحاف بها قوله تعالى
واذ يرفع الاية هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو انهما ذكرا عند
بناء البيت ثلثة انواع من الدعاء النوع الاول قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم والنوع الثاني قولهما
ربنا واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم قوله حكاية حال ماضية حيث عبر بلفظ
المضارع عن الرفع في الماضي اي في الزمان المتقدم على زمان نزول الوحي بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا في الحال
كانك تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة والعيان قوله صفة غالبة يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى الثابتة
ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر ثم الاشبه ان لفظ القعود حقيقة في الهيئة المقابلة
للقيام ومستعار للثبات والاستقرار تشبيها لهما في ان كلا منهما حالة منافية للانتقال والزوال قوله ومنه قعدك الله
اي ومن القعود على الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعله في المفصل من المصادر
التي لا يستعمل اظهار فعله واصله اقعدك الله تقعيدا يعني اسأل الله ان يثبتك ويبقيك كما ترى ثم حذف
الزوايد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا
اي سألته ان يعمرك وحقيقة عمرتك اعطيتك عمرا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل في معنى سألت الله
ان يعمرك فلما ضمن عمرت معنى سألت عدي الى المفعول الاخر يعني اسم الله وكذا قعدتك حقيقته جعلتك قاعدا اي
ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك في وسع البشر قصد به سألت الله ان يقعدك اي يثبتك فحذف الزوايد من المصدر

واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول قوله ورفعها اى رفع الاساس انث ضمير الاساس لكونه فى معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشئ ان ينفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت على الارض فما معنى رفعه واجاب بثلثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس البناء عليها وعبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه الثانى ان المراد بالقواعد ساقات البناء وكل ساق اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد الساقات حقيقة قوله وبرفعها بناؤها اى وان يراد برفع القواعد وضع بعضها على بعض قال الجوهرى الساف كل عرق من الحائط ثم قال والعرق السطر من الخيل والطير ونحوها فالساف كل صف من مرتبة البناء يجعل واحد والوجه الثالث ماذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعنى ليس المراد بالرفع الرفع الصورى الحقيقى بل الرفع المعنوى المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما فى الوجه الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها قوله وفى ابهام القواعد حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة مع انه اخصر بل ذكر القواعد مبهمة ثم بينها اى قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت فى موضع النصب على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية لا بيانية لعدم صحة ان يقال التى هى البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يتمسك به لتفخيم شان المبين قوله واسمعيل كان يناوله الحجارة لما روى عن ابن عباس رض انه قال جاء ابراهيم الى ابنه اسمعيل فقال له يا اسمعيل ان الله امرنى بامر تعيننى عليه فقال اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل ياتى بالحجارة وابراهيم يبنى فلتوئيد هذه الرواية تقديم القواعد على اسمعيل فى قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل فانه مع انها عطف على الفاعل انه يتقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل هو تابع للفاعل ثم ان الوجه الاول من الوجوه المذكورة فى بيان معنى رفع الاساس وهو انه معنى رفعه البناء عليه يدل على ان البيت كان موسسا قبل ابراهيم عم وانه انما بنى على الاساس واختلف الناس فيمن بنى البيت اولا واسسه فقيل هو الملائكة وذلك ان الله عز وجل لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فغضب عليهم فعاذوا بعرشه وطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابنوا لى بيتا فى الارض يتعوذ به من سخطت عليه من بنى ادم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى فى السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراح وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة فى الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة ادم واندرس زمن الطوفان ثم اظهره الله لابراهيم عم روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما اهبط الله عز وجل ادم من الجنة الى الارض قال له يا ادم اذهب فابن لى بيتا وطف به واذكرنى عنده كما رايت الملائكة تصنع حول عرشى فاقبل ادم يتخطى وطويت له الارض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شئ من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل عم ضرب بجناحه الارض فابرز عن اس ثابت على الارض السابعة السفلى وقذفت اليه الملائكة بالصخر فما يطيق الصخرة منها ثلثون رجلا وانه بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتاء ولبنان وهو جبل بالشام والجودى وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حراء قال الخليل الربض ههنا الاساس المستدير بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربض فهذا بناء ادم عم وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالفى عام

وكانت

وكانت زبدة بيضاء على الماء وقد دحيت الارض من تحتها فلما اهبط الله تعالى ادم الى الارض استوحش فشكا الى الله فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقى وباب غربى فوضعه على موضع البيت وقال يا ادم انى اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى وانزل الله الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض فى الجاهلية فتوجه ادم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا ادم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفى عام قال ابن عباس رض حج ادم اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة هكذا فى رواية الكشاف والمعالم والرواية الصحيحة عن البخارى فى حديث المعراج انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه وبعث جبريل عم حتى خبا الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة له من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم ثم ان الله تعالى امر ابراهيم ببناء بيت يذكر فيه فسال الله عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدل على موضع البيت وهى ريح خجوج لها راسان يشبه الحية وامر ابراهيم ان يبنى حيث تستقر السكينة فتبعها ابراهيم حتى اتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوى الحجفة وذو ابنها فقال لابراهيم ابن على موضعى الاساس فرفع البيت هو واسمعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يا بنى ائتنى بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ائتنى باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندى وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان ادم نزل به من الجنة كما وجد فى بعض الروايات او نزل الله تعالى حين انزل البيت المعمور كما مر فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها راس فنادت ان ارفعا على تربيعى فهذا بناء ابراهيم عم وروى ان ابراهيم واسمعيل لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا عن رفع قواعد البيت وروى عن ابن عباس انه قال كانت الخيل وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسمعيل برفع القواعد قال الله تعالى انى معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسمعيل ان اخرج الى اجياد فادع يا تيك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدرى ما الدعاء ولا الكنز فالهمه فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها وذللها له فاركبوها واعلفوها فانها ميامين وهى ميراث ابيكم اسمعيل وانما سمى الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذى امر بدعائه وهو اتى اليه وقيل كان ابراهيم يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه به واما بنيان قريش اياه فمشهور وخبر الحية فى ذلك مذكور وكانت تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوا لم نزع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدا لك فافعل فسمعوا خوات فى السماء والخوات دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه فى قفا الحية ثم انطلق بها تجر ذنبها اعظم من كذا وكذا حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش فى الركن اى القبائل يلى رفعه حتى شجر بينهم فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من

يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه في مكانه وقيل ان قريشا وجدوا في الركن كتابا بالسريانية فلم يدروا ما هو حتى قرأه لهم رجل من يهود فاذا فيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء لا تزول حتى يزول اخشباها مبارك لاهلها في الماء واللبن وعن ابي جعفر كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم وابراهيم بالارض حتى بنته قريش وعن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجدر امن البيت هو قال نعم قلت فلم لم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ومراده بالجدر حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وعن عبد الله بن الزبير قال حدثتني خالتي يعني عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على ما اخبرته فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلي الحجر ستة اذرع وكان طولها قبل ذلك ثماني عشرة ذراعا ولما زاد في البناء مما يلي الحجر استقصر ما كان من طولها اولا فزاد في طولها ستة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان تقرر ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقض ما زاده من الحجر ويرد الى ما بناها القريش وان يسد الباب الذي فتح الى جانب الغرب وروي ان هرون الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وامتثله ابن الزبير فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس قوله والجملة حال منهما اي رفعاه قائلين ربنا والآية دلت على ان الواجب على كل من امر بعبادة وقربة اذا فرغ منها وأداها كما امر بها وبذل في ذلك ما في وسعه ان يتضرع الى الله تعالى ويبتهل لتقبل منه وان لا ترد عليه فيضيع سعيه وان لا يقطع القول بان من ادى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة اذ لو كان هكذا لم يكن لرعايتهما بطريق التضرع ليقبل منهما معنى ولا يظن منهما انهما لم يأتيا ما امرا على ما امرا به بغاية ما في وسعهما وكيف يظن ذلك منهما مع علو شأنهما وكمال اهتمامهما في امتثال امر الله تعالى حيث انقاد الاب الشفيق لذبح ابنه الكريم وانقاد الابن في عنوان شبابه لانه يذبح وايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه ما في اتيان المأمور به بل بذلا في ذلك غاية ما في وسعهما فان المقصر المساهل كيف يتجاسر على ان يقول باطلق لسان وارق جنان انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا العليم بما في قصدنا وضميرنا في اتباع امرك فدل ذلك على ان القبول والرد اليه تعالى وانه لا يجب عليه شيء كما زعمت المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق التفضل والكرم ولفظ القبول لا دلالة فيه على هذا المعنى فاختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز والانكسار والقصور في العمل قوله مخلصين لك اعلم ان المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وانه باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته

خالصا لله

خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصا لله تعالى ولا يعظم معه تعالى غيره ونعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خالصة لله تعالى خلقا وملكا لا مدخل في شيء منها لاحد سواه والاسلام بمعنى الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بمراتب الايمان او المراد به من يستسلم وينقاد له تعالى بان يرضى بكل ما قدر ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة كما في قوله مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضا بالقضاء فلما كان لقائل ان يعود ويقول لا شك انهما كانا مخلصين ومستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في الاستقبال فقوله طلب الزيادة في الاخلاص نشر على ترتيب اللف الواقع في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والانقياد وزيادة كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة فان العابد المتبرئ عن السمعة والرياء قد يخلص عبادته لله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصها له طلبا لثوابه وقد يخلصها له طلبا لمحض مرضاته وله ايضا مراتب شتى وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله فربما يبقى في قلبه نوع من المنازعة في شيء من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية فيطلب ان يحصل له مقام الاخلاص والرضا بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والعرض لا بقاء له عند اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا آمنوا بالله ورسوله معناه امنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكون باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود في كل وقت فيتركه في كل وقت يتجدد له الايمان فيه لان المحل كلما خلى عن احد الضدين يتجدد فيه الآخر وعلى هذا تأويلهم في قوله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هي من حيث تجدده بتجدد الزمان لا من حيث الذات فان ذاته لا تحتمل التزايد اذ هي عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى الايمان والتصديق متى وجد فانه يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يبطله ويرفعه فالمسلم اذا قال اجعلني مسلما يقولون انه سؤال الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وانما المحذور في طلب حصول اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين مثل هذه الآيات بالثبات فهم ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه ينبغي ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة بتجدد الامثال حذرا عن التكرار الا انه ينبغي ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة في الكيف او الثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص او الاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر ثم في الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألا من الله ان يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو الذي يخلق الاسلام لنفسه

لا ان الله تعالى يخلقه فيه لكان ذلك السوال والدعاء عبثا لان الله تعالى لا يملك على جعلهما مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج اللعب والعبث نعوذ بالله من القول المهور والعدول عن الحق قوله او ان التثنية من مراتب الجمع بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان او على ان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها للمناسبة كما في قوله تعالى وقد صغت قلوبكما بمعنى قلباكما قوله اى واجعل بعض ذريتنا على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان يكون من للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول ومسلمة ثان ولك متعلق بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو وبين المعطوف وهو امة كما قدم من الارض على مثلهن وفصل به بين الواو ومثلهن قوله وانما خصا الذرية بالدعاء مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتهم لما علما ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك اما ان تخصيص الله تعالى بذلك بقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم عن افاضل واوساط واراذل فالافاضل هم اهل الله تعالى الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلي عليه والاوساط هم اهل الاخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة وهم عن الاخرة غافلون جل همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا بثلثة اشياء احدها الزراعة والغرس والثاني الحماية والحرب والثالث جلب الاشياء من قطر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء ونسي الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيا بليغا ووقف في اعمال فكره تدقيقا عجيبا فهو متوغل في الجهل والحماقة ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا قوله وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله اى واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم مع اسحاق كما يتناول ذرية اسماعيل عليهم السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا في الدعاء والسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحاق وينصرف دعاء اسمعيل الى ذريته خاصة فلا جرم يدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم في دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة على امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب وان دعاءهما فيمن كان ذرية لهما انما ظهرت فيمن امن بنبينا من العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن السهيلي وذريتهما معا العرب لانهم بنوا نبت بن اسماعيل وبنوا تيمن بن اسماعيل ويقال بنوا قيذر بن نبت بن اسماعيل اما العدنانية فمن نبت واما القحطانية فمن قيذر بن نبت بن اسماعيل ومن تيمن على احد القولين وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في العرب وفي من امن من غيرهم والامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا

وجدنا

وجدنا اباءنا على امة اى على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى وادكر بعد امة اى بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي قوله من راى بمعنى ابصر او عرف نقل الى باب الافعال فقوله ارنا امر مخاطب اصله ارءنا نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه بصرنا مواضع منسكنا وعرفنا متعبداتنا اى المواضع التي يتعلق بها النسك اى افعال الحج نحو المواقيت التي يحرم منها والموضع الذي يوقف فيه بعرفة ومزدلفة وموضع الطواف والصفا والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمى الجمار وكل متعبد فهو منسك ومنسك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالمناسك هنا افعال الحج نفسها لا مواضعها على ان يكون المنسك مصدرا لا اسم مكان ويكون جمعه لاختلاف انواعه ويكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك نهاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والناسك العابد المجتهد في العبادة حسب طاقته باي طريق كانت والنسك كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا تاتي الا بمزيد سعى واجتهاد وقد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك الله ينسك اى ذبح ويقال للذبيحة نسيكة فلذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك في الاية المواضع التي تذبح فيها النسيكة اى الذبيحة قوله وفيه اجحاف اى اضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما يدل عليها ومن انكر هذه القراءة اوضعفها مع انها قراءة ابن كثير المكي وابي عمرو البصري على رواية السوسي عن يحيى اليزيدي الذي قام بقراءة ابي عمرو بعده وابن كثير وابو عمرو من مشايخ القراءة السبعة الذين لم يتبعوا في قراءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر فقد اساء قال الشيخ الشاطبي وارنا وارني ساكنا الكسر دم يدا فان الدال في دم رمز كثير والياء في يدا رمز السوسي وقوله وارنا مبتدأ وارني عطف عليه وساكنا الكسر خبر ودم يدا دعاء للمخاطب بان يدوم نعمة اجزائهما قرءا وارنا منا سكنا وارنا الله جهرة وارني انظر اليك بسكون الكسر في الراء فتعين ان قراءة الباقين بكسر الراء ووجه من اسكنها طلب التخفيف لاجل الثقل الحاصل بتوالي الحركات كما اسكن العين من فخذ وكتف لذلك و عورض بان كسرة الراء فيهما دالة على الهمزة المحذوفة من ارءنا وارءني فاذهابها باسكان الراء يخل بدلالتها واجيب بانهم اجمعوا على الادغام في لكنا هو الله ربي مع ان الادغام يستلزم ما ذكرته من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انا فنقلت حركة الهمزة الى النون وحذفت الهمزة وبقيت الفتحة دالة عليها ثم اسكنت النون الاولى وادغمت في الثانية واتفاق الجمهور على هذا الادغام يدل على انه لا باس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة ولا سيما ان الهمزة المحذوفة من ارنا وارني لما كانت محذوفة من جميع تصاريف المستقبل صارت كانها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان حذف الضمة والكسرة للاستثقال شايع كثير ووجد في بعض النسخ زيادة وهي قوله وقراءة الدوري عن ابي عمرو بالاختلاس يعني ان من لم يسكن الراء من ارنا وارني اختلفوا فقراءة الدوري عن اليزيدي عن ابي عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين للباقين القراءة باتمام كسرة الراء فيهما واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون اى تكون كسرة ناقصة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة في الدلالة على ما حذف قوله استتابة لذريتهما كان سائلا قال التوبة الرجوع عن الذنب فتقتضي ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فما معنى

استتابتهما منه تعالى فاجاب بثلثة اجوبة تقرير الاول ان الله تعالى لما اعلم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته
من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اى على
المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب
الاب المشفق ذلة اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرمت و
اذنبت فاقبل عذرى وتجاوز عنى ومراده ان يقول اذنب ولدى فان اولاد الانسان يجرى مجرى نفسه وتقرير
الوجه الثانى من الجواب ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكباير بالاتفاق واما الصغاير فانها
يجوز ان يصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اى سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا
لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه
اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل هذه الذلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الاية دلت
على ان الانبياء يجوز ان يواخذوا بها والا لما سالوا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدى في الاية
دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد تكون منهم الذلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سألا التوبة
من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن ذلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكباير بالاتفاق و عن
تعمد الصغاير وما فرط منهم سهوا مكفر بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذمتهم طاهرة مطهرة عن
جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منهم من الاستتابة لا يكون عن ذلة محققة غير مكفرة بل هو مبنى على
هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما بنيا البيت ارادا ان يسنا للناس ويعرفاهم
ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التنقى من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب
ثم انه تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين
اى الذين كثر رجوعهم من المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبوله توبته
وان يخلق الانابة والرجوع في قلب المسئ ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعدما لوثها بالمعاصى
والخطيئات قال تعالى هو الذى يقبل التوبة عن عباده وتواب من صيغ المبالغة والطلق عليه تعالى للمبالغة
في صدور الفعل منه تعالى وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه قوله تعالى رسولا منهم اى من جنس
تلك الامة المسلمة من المسلمين الذين هم من ذريتهما كما قال تعالى لقد من الله تعالى على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا
من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم و
اشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان منهم يقرب عليهم الامر في معرفة صدقه و
امانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله حينئذ قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله
عليه وسلم لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كل الانبياء من بنى اسرائيل الا عشرة نوح وصالح
وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين فدل ذلك على ان
الرسول الذى اجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبينا صلى الله عليه وسلم وقد اجمع عليه المفسرون واجماعهم حجة
ويدل عليه ايضا ما روى عنه عم انه قال انى عند الله مكتوب خاتم النبيين وان ادم لمنجدل في طينته
وساخبركم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رات حين وضعتنى وقد خرج
لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء
بذكر ابراهيم لانه الاصل واسمعيل تبع كما في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه اى قبل توبته حيث
لم يقل فتاب عليهما مع ان حوا شاركته في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى ادم ربه ومعنى قوله عم انا دعوة

ابراهيم انا اثر دعوته وانا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول ياتى
من بعدى اسمه احمد وعبارة المص تشعر بان المراد من الايات والكتاب واحد وهو الكلام الذى اوحى اليه
فبان يكتب الا انه سمى ايات باعتبار اشتماله على دلايل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا
باعتبار ان من شانه ان يكتب ويدون وانه تعالى وصف الرسول المسؤل بانه يتلو على المبعوث اليهم
الفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه ويكون مصونا بذلك عن التحريف والتصحيف وليتمكنوا من
قراءته في الصلوة ووظايفها ومن تدبر معناه والعمل بمقتضاه وبان يعلمهم ما فيه من المعانى الدقيقة
والاسرار ويبين لهم ما فيه من الدلايل والاحكام وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية
والاحكام العملية قال الامام واعلم ان الحكمة هى الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع
الامران وقيل ان اصله من احكمت الشئ اى رددته فكان الحكمة هى التى ترد عن الجهل والخطاء وذلك
انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شئ موضعه ثم قال واختلف المفسرون
في المراد بالحكمة ههنا فقيل هى معرفة الدين والفقه والاتباع له وقيل هى سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم واستدل عليه بانه تعالى ذكر اولا تلاوة الكتاب وثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد
منها شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا السنة ثم وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين
الحق والباطل ونظيره الخبر والخبرة والغل والغلة والذل والذلة وقيل قوله ويعلمهم الكتاب اى ما
فيه من الاحكام من الحلال والحرام وقوله والحكمة اى ويعلمهم حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح
والمنافع قوله ويزكيهم عن الشرك والمعاصى سواء كانت بترك الواجبات او بفعل المنكرات وهذه التزكية
متفرعة على ان يعلمهم الحكمة بالمعنى الذى اختاره المص كما ان تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب
وتبيين معانيه والمتفرع على تلاوة الفاظه وتبليغها اليهم وتبليغ الفاظ الكتاب محض وسيلة
الى تطهير النفوس عن الرذايل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها عنها غاية مطلوبة
بالنسبة الى ما ذكر قبله ثم ان ابراهيم عم لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى والعزيز
القادر الذى لا يغلب ولا يعجزه شئ كما قال وما كان الله ليعجزه من شئ في السموات ولا في الارض
وقال الكسائى العزيز الغالب ومنه قوله تعالى وعزنى في الخطاب وفي المثل من عز بز اى من غلب
سلب والحكيم هو العالم الذى لا يجهل شيئا فيكون مصيبا في افعاله ومتقنا محكما لها بحيث يجعلها
والاعلى وحدانيته وحصر العزة والعلم المستوجب للاحكام والاتقان فيه لانه عزيز حكيم بذاته و
كلما سواه ذليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعلم فانما هو مستفاد من خزاين فضله
ورحمته وجعل الثناء المذكور تذييلا لما ذكره من الدعوات لان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة
يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرها مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة
قوله استبعاد وانكار يعنى ان من استفهامية قصد به الانكار والتقريع والتسجيل بالسفاهة
لمن اعرض في حق ابراهيم عم بالفضايل السنية والاخلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكى الله تعالى
من احواله الى ان ذكر حرصه في صلاح احوال عباده ودعاءه لهم بالخير وخاصة في حق ذريته حيث
دعا ربه ان يجعل منهم امة مسلمة وان يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم عن الرذايل ويحليهم بالفضايل
فلما بعث ذلك الرسول في اخر الزمان بدعايه وتضرعه الى الله تعالى وعلموا بعلاماته الظاهرة وامارته
الباهرة انه هو الرسول الذى ساله ابراهيم من ربه الكريم استنكفوا عن تصديقه والايمان به مع ان اعظم

مفاخرهم الانتساب اليه والتدين بدينه والتخلق بادابه وسننه بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى و
مشركوا العرب فان اليهود يفتخرون بكونهم من امة موسى عم وهو من اولاده بواسطة يعقوب بن اسحق بن
ابراهيم والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى عم وهو ايضا من بنى اسرائيل من جانب امه وكفار قريش
يفتخرون بكونهم من ساكنى حرمه وخدام مابناه من البيت فان كل خير نالهم فى الجاهلية انما نالهم بسبب البيت
الذى بناه وكفرهم واعراضهم عن دين الله التى ساقها اليهم بدعاء ابراهيم مع افتخارهم بالانتساب اليه سفاهة
بينة وجهالة عظيمة وملته دينه وشريعته وفعل الرغبة اذا عدى بفى يكون بمعنى الميل والارادة القوية
واذا عدى بعن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشئ فان قيل فعلى ما ذكرته يكون الكلام مسوقا
لترغيب الناس فى قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتقبيح شان من يرغب عنه
فالملايم لهذا المقصود ان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذى اجيب به دعوة ابراهيم فلم عدل عنه الى ما وقع
فى نظم التنزيل قلنا عدل عنه للمبالغة فى الترغيب والتقبيح فان الملتين وان اختلفتا فى فروع الشرايع وكيفية
الاعمال لكنهما متحدتان فى اصول الدين مما يتعلق بالمبداء والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق وكل واحد
من فرق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به ابراهيم عم من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا
يؤمنون بالله واليوم الاخر الا ان ذلك الايمان منهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة
لا يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب واشباه ذلك
من اقوالهم الزايغة فلما اعرضوا عن ملة ابراهيم عم منهم عن هذه الملة ارغب واشد اعراضا الا انهم وصفوا بالرغبة
عن ملة ابراهيم عم لكونه ادخل فى تجهيلهم وتسفيههم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه
خليل الله ورسوله ويفتخرون بالانتساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان قيل
ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم قوله الا من استمهنها اى جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل
قد يكون للتعدية نحو استدله كما صرح به شمس الدين الفنارى فى الاساس يريد ان سفه متعد وان انتصاب
نفسه على انه مفعول به وايده بقول المبرد وثعلب وبما جاء فى الحديث من قوله عم الكبر سفه الحق
اى استهنه وتحقره ولا يراه حقا فضلا عن ان يقبله وفى الصحاح غمصه يغمصه غمصا اى استصغره
ولم يره شيئا وفى الحواشى السعدية غمصته بفتح الميم وكسرها اى احتقرته والمشهور ان سفه لازم
فذكر المص لانتصاب نفسه وجهين الاول الانتصاب على التمييز بان يكون السفاهة فى الاصل فعل
النفس الا انها اسندت الى ضمير من ثم ابهم انه من اى جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه
على التمييز فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد ابا ليكون التفسير بعد الابهام الذ واوقع
فى النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرت بعد الابهام كان المبين منساقا اليها
بعد الطلب فيكون اوقع من المساق بلا تعب ولما كان الاصل فى التمييز ان يكون نكرة وكان توكيه نادرا
اورد له من الشعر واقوال العرب لاستيناس النفوس به فقال نحو غبن رأيه والم رأسه قال الجوهرى
الغبن بالتسكين فى البيع والغبن بالتحريك فى الرأى يقال غبنته فى البيع اى خدعته وغبن رأيه
بالكسر اذا نقصه فهو غبين اى ضعيف الرأى ثم قال فى فصل السين من باب الهاء وقولهم سفه نفسه وغبن
رأيه وبطر عيشه والم بطنه ووفق امره ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره وسفه
نفسه فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار فى معنى سفه نفسه
بالتشديد هذا قول البصريين والكسائى ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء

لما حول الفعل

لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه
زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها له بها
ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم مثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعى به
وطابت نفسى به الى هنا كلام الجوهرى ففى هذه الامثلة جاء التمييز معرفا بالاضافة على الشذوذ كما جاء
معرفا باللام فى قول جرير على ما وقع فى نسخ القاضى وقول النابغة الذبيانى على ما هو المسطور فى حواشى الكشاف
فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر
ليس له سنام يمدح به النعمان بن المنذر بن امرئ القيس بن عمرو بن عدى اللخمى ملك العرب وابو
قابوس كنيته وهو فى الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن لانه
زمانه وذناب الشئ بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو افعل صفة لا افعل
التفضيل بمعنى المفعول شاذ اى يبقى بعد الممدوح فى طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقى ذنبه وما لا خير فيه
واستشهد بانتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام والوجه الثانى ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض
على ان يكون اصله سفه فى نفسه او بنفسه واسناد عمل النصب الى نزع حرف الجر من قبيل اسناد الحكم الى
الشرط اذ النصب انما يكون لوجود ناصب الا ان الخافض مانع من عمله فانتزاع الخافض من قبيل زوال المانع
فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم يجوز اضافته الى الشرط توسعا لكن الاضافة الى العلة اولى قوله
والمستثنى فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب لان قوله ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام
بمعنى النفى وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفه فى محل النصب على الاستثناء كقولك
هل جاءك احد الا زيد والا زيدا قوله تعالى اصطفيناه اصله اصتفيناه على وزن افتعلناه قلبت التاء
طاء لتقاربهما مخرجا والطاء اشبه بالصاد من جهة الاستعلاء والاطباق فقلبت طلبا للموافقة والاصطفاء
الاجتباء اى طلب الخير كالاجتباء طلب الجزء وصفوة الشئ خالصة من شوب النقص والكدر فقوله
اصطفيناه اى اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد فى الدنيا وهو جواب قسم
محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهى انه لا يرغب احد عن ملته الا من اذل
نفسه بالجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام فى الصفات اسم موصول
بمعنى الذى فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله فى الاخرة متعلقا بالصالحين
لامتناع تقدم الصلة وما فى حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها فى ما قبلها فهو اذن
متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح فى الاخرة لمن الصالحين وقيل ان اللام فى الصالحين
ليس بموصول بل هو للتعريف فيجوز ان يعمل ما بعده فى ما قبله وفيه نظر لانه ح انما يرتفع احد المانعين والمانع الاخر
باق بحاله فالوجه ان يتعلق بمحذوف وقيل فى الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفيناه فى الدنيا
والاخرة وانه لمن الصالحين قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان
وايوب الى قوله كل من الصالحين وان ابراهيم عم دعا ربه بقوله والحقنى بالصالحين اى بالانبياء الماضين
فاجاب الله تعالى دعوته وبين انه معهم فى الجنة والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل بطاعة الله
تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا فى الدنيا فسر كونه من الصالحين فى الاخرة بكونه
مشهودا له بالصلاح يوم القيمة على ان يكون يوم القيمة ظرفا للشهود الا للصلاح لان الصلاح انما يكون فى
الدنيا فكانه قيل ولقد اخترناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به وانه محكوم له

في الاخرة بصلاحه في الدنيا تنبيها على ان الثواب في الاخرة لا يستحقه الانسان باصطفائه في الدنيا وانما
يستحقه بصلاحه فيها واستمراره عليه الى وقت الموت فكم من صالح في اول حاله ختم على الفساد فخاب له فصير
شهوده عليه يوم القيمة سوء الخاتمة وانه من اصحاب السعير كبلعم وبرصيصا وثعلبة نعوذ بالله من سوء الخاتمة
والخذلان فيكون قوله تعالى وانه في الاخرة لمن الصالحين بشارة له في الدنيا بصلاح الخاتمة ووعدا له بذلك كما ان
قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وعد له بصلاح الخاتمة وبشارة له
في الدنيا بذلك قوله الا سفيه اي في اصل خلقته او متسفه بتكلفه السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره
قوله كانه قيل اذكر ذلك الوقت اي اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة ان اذ واذا لازمتا الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما
وقوله هذا اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم الاية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر
كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليلا على التقديرين وان جعل ظرفا لاصطفينا
كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له الا انه التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اي
الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون الظرف متعلقا بقوله
قال اسلمت كما هو الظاهر في مثل قولك اذ جاء زيد قام عمرو لان الانسب حينئذ ان يعطف الجملة على ما قبلها عطف
القصة على القصة بان يقال واذ قال له ربه اسلم قال كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال
فلما ترك العطف دل ذلك على انه من تتمة ومن يرغب عن ملة اه اختلف المفسرون في انه تعالى متى قال له اسلم
فقال بعضهم قال بعد النبوة فح لا يمكن ان يكون معناه احدث الايمان والاسلام بالعدول عن الكفر
والتكذيب وهو ظاهر فقيل معناه استقم على الاسلام واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه
بالانقياد للاوامر والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعتراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله
ربنا واجعلنا مسلمين لك فامتثل ما امر به حيث استقام على الاسلام ورضي بما قضى الله له وسلم نفسه وقلبه
وولده وماله ورضي ان يحرق بالنار في رضاء الله تعالى ولم يستعن باحد في الخلاص عنه حتى روى الامام
النسفي انه قال لجبرئيل عليهما السلام حين القي في النار هل لك من حاجة قال اما اليك فلا فقال له الا تسأل
ربك قال حسبي من سوالي علمه بحالي وقال اكثر المفسرين انه تعالى قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك
عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها
في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وفي اهل
التفسير ان ابراهيم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى
عبادته وكان له كهانة ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون
هلاكك وزوال ملكك على يديه فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم
واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفته في
خرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت في الماء يقال له بالتركي حصير قمشي ثم رجعت فاخبرت زوجها
بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وهو له سربا اي بيتا في الارض
كالمغارة فواراه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فكان اليوم على
ابراهيم في الشباب والقوة كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في المغارة الا خمسة
عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم وهو في السرب قال لامه

من ربي قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها
فقالت ارأيت الغلام الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه
ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود
قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة قال له اسكت فلما جن عليه الليل دنى من باب السرب فنظر من خلال
الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني
واطعمني وسقاني لربي الذي ما لي اله غيره ثم نظر في السماء فرأى كوكبا قال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر
اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الافلين ثم رأى القمر ثم الشمس فقال فيهما كما قال في حق الكواكب وفي
الوسيط لما شب ابراهيم في السرب الذي ولدته فيه قال لابويه اخرجاني فاخرجاه من السرب وانطلقا به
حين غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل والخيل والغنم فقال ما لهذه بد من ان يكون لها رب وخالق
ثم نظر وتفكر في خلق السموات والارض فقال ان الذي خلقني ورزقني ربي ما لي اله غيره ثم نظر فاذا
المشتري قد طلع وقيل الذي رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال
هذا ربي ثم انهم اختلفوا في قوله ذلك فاجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابراهيم في ذلك الوقت مسترشدا
طالبا للتوحيد حتى وفقه الله تعالى واتاه رشده فلم يضره ذلك في حال الاستدلال وايضا كان ذلك في
حال الطفولية قبل ان يجري عليه القلم فلم يكن كفرا وانكر الاخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور من مثله
ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي معتقدا فهذا لا يكون ابدا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه مذكورة في تفسير
سورة الانعام للامام محيي السنة كتب هذا المقدار ههنا ليتضح ما ذكره المص في هذا المقام وهو قوله
وانه قال ما قال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه واخطر بباله دلائله المودية
الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لم يحمل قوله تعالى قال له ربه اسلم على ما يفهم منه ظاهرا من انه تعالى
كلفه وامره حقيقة بان يحدث الاسلام فان الصبي في حال صباه لا يكلف بشيء عند الاشاعرة فاذا لم
ان يؤمر ويكلف بالاسلام حقيقة بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يؤول قوله تعالى قال
ربه اسلم فجعله مجازا عن انه اخطر بباله اي الهمه النظر في الدلائل المودية الى المعرفة لان هذه الواقعة
كانت في بدء حاله فلا يتصور هناك الا الالهام فشبه الهامه تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له
قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهامه تلك الدلائل بتكلمه بلفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم
والمراد الهمه الدلائل المودية الى الاسلام فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر
في تلك الدلائل فعرف الحق واسلم كما اشار اليه المص بقوله بالمبادرة الى الاذعان اي بالمسارعة الى قبول
ما ادى اليه الدليل وهو معرفة الحق والى الاسلام اي اخلاص السر له قوله روي انها اي ان اية ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الاية وفي الكشاف روي ان عبد الله بن سلام رضي الله عنه دعا ابني اخيه سلمة
ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسماعيل نبيا
اسمه احمد فمن امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان
يسلم فنزلت قوله هو التقدم الى الغير بفعل اي تقديم ذلك اليه على وجه التفضل والاحسان سواء
كان امرا دينيا او دنياويا يقال وصى الشيء بالشيء يصي وصيا اي وصله به وفصي اللحم عن العظم
اي انفصل وفصيته منه اي خلصته منه والتوصي فعيل بمعنى المفعول قوله والضمير في بها للملة المذكورة
في قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم فتكون جملة ووصى بها ابراهيم معطوفة على قوله ومن يرغب الخ

لانه في تاويل الجزء كما مر فيصح عطف الجملة الانشائية عليه ويكون اظهار فاعل وصّى مع كونه مذكورا
في المعطوف عليه لبعد العهد وكثرة الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار وبهذا الاعتبار قوله
او لقوله اسلمت على تاويل الكلمة او الجملة وينظر في تانيث الضمير بمثل هذا التاويل قوله تعالى حكاية
عن ابراهيم حيث قال واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين
وجعلها كلمة باقية في عقبه فان قوله كلمة باقية دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة فيكون جملة وصّى بها
معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت لرب العالمين والمعنى انه تعالى قال له اسلم امتثل امره واسلم نفسه ولم
يكتف بذلك ووصّى تلك الكلمة المحكية او الجملة بنيه بان يذكروها مخبرين بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الابناء
بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابراهيم عم انه كان يدعو الكل ابدا الى الاسلام والدين للدلالة على ان امر
الاسلام اولى الامور بالاهتمام حيث وصّى به اقرب الناس اليه واحراهم بالشفقة والمحبة وارادة الخير
مع ان صلاح ابنائه سبب لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر في الدلائل
والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى يوصي بنيه بان يذكروها حكاية
عن انفسهم اجيب بان كون قال اسلمت في معنى نظر وعرف لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا وفي نفسه فيجوز
ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتاويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير
الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون من باب الاستخدام
ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غايته ان يصار
الى حذف المضاف في قوله بها والتوحيد ووصّى ابراهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازي وفي الحواشي
السعدية لكون ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام السابق وكون الضمير للملة وكذا
عطف ويعقوب على ابراهيم فليتامل فينبغي ان قوله ووصّى بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت
ينبغي ان يكون فاعل وصّى مضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال فلما اظهر اظهر فاعله دل ذلك
على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم لكونه في تاويل ولا يرغب احد عن
ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واظهار الفاعل مع كونه مذكورا في المعطوف مبني على طول
العهد بذكره وهو يقتضي بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا مقتضي للاظهار حينئذ فظهر بهذا
وجه كون العدول عن المضمر الى المظهر مرجحا لكون وصّى معطوفا على الكلام السابق واما وجه
كون يعقوب معطوفا على ابراهيم مرجحا لذلك فهو انه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون
صالحا لان يقع جوابا لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله اسلمت لرب العالمين
استيناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصّى بها ابراهيم فانه من تتمة الجواب له
لكونه مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم في ذلك الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم وكان الغرض
ووصّى بها يعقوب بنيه ايضا لكان من تتمة الجواب لذلك السوال ومبنيا الى فعله ابراهيم في ذلك الوقت
وظاهر انه لا مدخل له في ذلك البيان فظهر ان قوله ووصّى لو جعل معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب
ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه ويكون موصّى لهم لا مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون
موصّيا مثله الا ان يقال انه منقطع عما قبله مستانف والمعنى واوصى بها يعقوب بنيه بعد ابراهيم
قوله والاول ابلغ قال الزجاج ووصّى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون لمرة واحدة ووصّى لا يكون
الا لمرات كثيرة يعني ان بناء فعّل لتكثير الفعل قوله وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم قال الامام القرطبي

وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم ينقل ان يعقوب ادرك جده ابراهيم
وانما ولد بعد موت ابراهيم بل ان يعقوب اوصى بنيه ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر رأى
اهلها يعبدون الاوثان والنيران والبقر فجمع ولده وخاف عليهم وقال ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد
الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق الها واحدا الى قوله ونحن له مسلمون قيل عاش يعقوب عم مائة
وسبعا واربعين ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف و
دفنه عنده قوله يا بني اصله يا بنين فحذفت نون الجمع بالاضافة الى ياء المتكلم فاجتمعت ياءان ياء الجمع
وياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية قوله على اضمار القول عند البصريين تقديره ووصّى وقال يا بني وذلك
لان يا بني جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة
تقع في حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحي
وهذا خلاف شايع بينهم فان الوصية من حيث انه لا تكون الا بالقول كانت بمعنى القول نوعا منه قوله ونظيره
اي في اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلان من ضبّة اخبرانا انا رأينا رجلا عريانا بكسر
همزة انا فان الجملة المصدرة بان لو كانت في حيز اخبرانا لفتحت ان ورجلان بسكون الجيم تخفيف
رجلان وضبّة اسم قبيلة قال الجوهري ضبة بن اد عم تميم بن مر قوله ومدين ومدائن هكذا
في اكثر النسخ وفي بعضها ومداين واسماعيل اسم امه هاجر القبطية وهو اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم
الى مكة وهو رضيع وقيل كان له سنتان وقيل كان له اربع عشرة سنة والاول اصح وولد قبل اخيه
اسحق باربع عشرة سنة ومات وله مائة وسبع وثلثون سنة وقيل مائة وثلثون وكان لما مات ابوه
ابراهيم عليهما السلام له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واسحق امه سارة وهو الذبيح في
قول اخر وهو الاصح ومن ولده الروم واليونان والارمن ومن يجري مجراهم وبنوا اسرائيل وعاش
اسحاق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه عم ثم لما توفيت سارة زوج
ابراهيم عم قنطورا بنت يقطن الكنعانية فولدت له مدين ومداين ونهشان وزمران ونشبق وشوح
ثم توفي عم وكان بين وفاته وبين مولد النبي صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وستمائة سنة واليهود
ينقصون من ذلك نحوا من اربعمائة سنة كذا في تفسير القرطبي وقوله دين الاسلام اشارة الى ان تعريف
الدين للعهد الخارجي والمعهود هو دين ابراهيم الذي هو دين الاسلام لانه تعالى لم يختر جميع افراد جنس الدين
ولا نفس حقيقة الدين مع قطع النظر عن تحققها في ضمن فرد ما وهو ظاهر قال قتادة في قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع
لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه ولا يقبل غيره ولا يجزي الا به ومعنى الاسلام في اللغة الدخول
في السلم اي في الانقياد والمتابعة فما وقع من تخصيص دين الاسلام بدين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
قصر اضافيا بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وساير اهل الشرك والضلال قوله لقوله فلا تموتن
الا وانتم مسلمون استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف
حال الاسلام وليس بمقصود لان النهي لا يكون عما هو مقدور للمكلف والموت على اي حال كان ليس بمقدور
وان كان كائنا البتة فلا يتعلق به التكليف لا امرا ولا نهيا وتقييد الموت المنهي عنه بكونه على خلاف حال
الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام من المستثنى منه المقدر فان الاخراج والاخراج يقتضي
مخرجا منه وهو في الاية ليس بمذكور فيقدر امر عام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فتقدير الاية

لا تموتن كائنا على حال من الاحوال الا في حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام
من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اي حال كان منهيا عنه فلما اخرج حال الاسلام صار
المنهي عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت المقيد غير مقدور للمكلف
صرف النهي الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا اي من غير ان يكون
للمكلف مدخل في حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بضده اذا
اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهي عن الحركة فانه امر بالسكون
فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهي الخ وقيد الثبات ماخوذ من
كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به والموت
على خلاف حال الاسلام ملزوم للاتصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينتقل الذهن من النهي عن الاول
الى النهي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا اريتك ههنا فتدخل حرف النهي على
رؤيتك المخاطب وليس مرادك ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهي المخاطب عن حضور الموضع
الذي انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة حمل اللفظ على معناه المجازي اللازم
للمعنى الاصلي ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازي فلم عدل عما يدل عليه بالوضع وهو ان
يقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهي على فعل الموت مع انه ليس منهيا عنه
اجاب بقوله وتغيير العبارة الخ وحاصل الجواب عدل عنه للدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهي عنه الذي
حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه على كونه
بمنزلة المامور به الذي حقه ان يقع حكى الله عن ابراهيم عليه السلام اولا انه اسلم نفسه لرب العالمين
وان دينه هو الاسلام وانه بالغ في توصيته بنيه بذلك ثم ذكر ان يعقوب عم اقتدى به ووصى بنيه بذلك
وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا كل ذلك لتاكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين ان
ابراهيم عم كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عم كان على دينهم يهوديا وزعمت النصارى انه عم
كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما
كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه من قوله يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب عم اوصى بنيه يوم مات
باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه فلم تعرفون
اليهودية عليه وتمم الانكار عليهم عند قوله ما تعبدون من بعدي ثم استانف ببيان مما اجابوا به اباه
من الثبات على الدين الحق ومدح ابائه بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابتون على دينهم يتبعون
بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم ولم يكتف يعقوب عليه السلام بان وصاهم بدين الاسلام
بل حملهم على الثبات عليه واخذ منهم اقرارهم واعترافهم بذلك قال الراغب لم يعن بقوله ما تعبدون
من بعدي العبادة المشروعة فقط وانما عنى ان يكون مقصودهم في جميع الاعمال وجه الله تعالى
ومرضاته وتساعدوا اعمالا يتوصل بها اليها فكانه دعاهم الى ان يتحروا في اعمالهم غير وجه الله تعالى
ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان يشغلهم دنياهم ونهمنا قبلنا فملك
عن الله فهو طاغوت ولهذا قال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اي ان نخدم ما دون الله وهذا
المعنى تحراه الشاعر فتى ملك اللذات ان يستبده ؞ وما كل ذي ملك لهن بمالك ؞ لله دره قوله

ام منقطعة

ام منقطعة وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة ولتضمنها معنى بل الاضرابية يكون ما بعدها كلاما مستانفا
غير متصل بما قبلها حيث وقع الاضراب عنه بخلاف ام المتصلة في نحو قولك ازيد عندك ام عمرو فان ما بعدها
لا يكون منقطعا عما قبلها وكفى دليلا على ذلك انك تفسر عنها باسم مفرد فتقول معناه ايهما عندك وذكر المص
اولا ان التي في الاية منقطعة والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع
وقد يكون لكون الكلام الثاني اهم وبالاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا في نفسه
والاضراب في الاية من قبيل الثاني فانه تعالى في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عم
هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بنيه ثم اضرب عن هذا الخبر واخذ في الاستفهام
الانكاري تنبيها على انه اهم ههنا لان الكلام السابق انما يدل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه وكذا ابنه
يعقوب وصيا بذلك بنيهم ولا يدل على انكار الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عم مات على اليهودية
الا انه ما يطلقنا الاستفهام الانكاري فانه يدل عليه صريحا فيكون اهم في مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال
ان تكون متصلة وهي التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك ام عمرو ومعادل ام
المتصلة لما لم يذكر في الاية قدره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود ام كنتم شهداء وعلى التقديرين لا وجه
لادعائكم اليهودية على يعقوب حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف
حاله ويجزم بانه مات على اليهودية واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتم مقالته وعرفتم حالهم
من تقرير بنيه على الثبات على الاسلام قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما فهم من قوله وروي ان
اليهود الى قوله فنزلت اورده المص بقوله قيل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضي
ان يكون الخطاب لليهود فعلى هذا الاحتمال يكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمزة للانكار
اي ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من معنى بل للاضراب عما قبلها والاقبال الى ما هو اهم منه فانه تعالى
لما بين ملة ابراهيم وتوصيته لبنيه اخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان خصهم الله امته لنبي
اوحى اليه انباء الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة
كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وفيه تحريض وحث لهم على حسن
متابعته والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه
التوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم ذلك من طريق الاستدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم
وما شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي على نبيكم فاتبعوه وهذا هو معنى الحصر في قول
المص وانما علمتموه من الوحي قوله وقرئ حضر بالكسر وهو لغة وهو لغة حكاها الفراء يقال حضرت
القاضي امرأة تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا قوله بدل من اذ حضر
فالعامل فيهما شهداء وقيل اذ الثانية ليست ببدل من الاولى وانما هي ظرف لحضر كما ان الاولى ظرف
لشهداء وما في تعبدون استفهامية في محل النصب بتعبدون فاي شيء تعبدون قوله وما يسال به
عن كل شيء ولو قال وما يطلق على كل شيء لكان اولى لان الحكم المذكور لا يختص بما الاستفهامية
بل يعمها وغيرها الا انه اختار لفظ يسال به بناء على ان الكلام في ما الاستفهامية لا لان الحكم المذكور يختص
بها قال التحرير التفتازاني وما عام اي يصح اطلاقه على ذي العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام
او غيره واذا علم ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق بمن وما فيخص من بذوي العلم وبهذا الاعتبار
ان يقال انها لغير العقلاء انتهى كلامه فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم الذي لا يعلم حاله وبين الشيء الذي

علم انه لا يعقل فاذا تراءى شبح من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما وان كان ذلك الشبح عاقلا في الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء وسئل عن تعيين ذلك العاقل يسأل عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد افقيه هو ام طبيب ام غير ذلك وما في الاية يجوز ان يحمل عليه فيسأل به عن صفة المعبود كانه قيل معبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره ممن لا يستحقها وقد يطلب به شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموجودات العينية لكن لم يعلم وجوده بعد كالجن ونحوه او لم يكن كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة المسمى اي ماهيته الموجودة ويقال له ما الحقيقة ويطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية ولا تعلق له بهذا المقام قوله المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته اشارة الى فائدة تكرير لفظ الاله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل بالتكرير ما لا يحصل بدونه فانك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو يفهم تكرر الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين حملهم ابوهم على الاقرار بانهم يخصون العبادة بالمعبود الحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان يظهروا لابيهم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود الحق. نذكر ما يؤدي اليها من البرهان الا ان المقام لم يساعد تفصيل مقدمات ذلك البرهان فاكتفوا بالاشارة اليه اجمالا فقالوا معبودنا هو الاله الذي اثبته انت واثبته اباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته عبادة استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على ما ذكرتم في باب الاعتقاد وما يؤدي اليه من طريق الاستدلال وفي باب العمل يقتضي ذلك الاعتقاد ايضا فتكرير لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل واحد مما اضيف اليه اللفظ المذكور في بابي الاعتقاد والعمل ويفيد كمال التسليم لابيهم ثم ذكر المص بعدها فائدة اخرى للتكرير وهي تعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو الصفا منهما وهي فائدة لفظية وما اثار اليها اولا فائدة معنوية وقدمها لانها هي المعتبرة عند البلغاء قوله وعد اسماعيل من ابائه مع ان اباه انما هو اسحاق وان اسماعيل عمه عليهم السلام تغليبا للاب على العم اذا ذكرا معا على طريق تسمية الشمس والقمر بالقمرين وتسمية الاب مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق التغليب قوله او لانه كالاب عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله عم الرجل صنو ابيه اي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوي النخلة والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ ابائك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي وهو غير جائز قلنا لا نم لزومه بل هو مستعمل في معنى مجازي اعم من المعنيين المذكورين وهو المذكور من الاقرباء النسبية الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول الاباء والاعمام والاجداد وان علوا قوله كما قال عليه السلام في العباس اي في حقه رضي الله عنه هذا بقية ابائي تمثيل لاطلاق لفظ الاب على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة لا لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا بين شيئين ووجه كونه مثالا لاطلاق لفظ الاب على العم انه عم لما قال في حق عمه انه بقية ابائي فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشيء لا يكون الا من جنسه فلا يقال للاخ انه بقية الاب ويقال بقية القوم لواحد بقي منهم فكانه عم قال انه الذي بقي

من جملة

من جملة ابائي قوله وقرئ واله ابيك اي في غير المشهور على لفظ الموحد وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتي النصب والجر فيقول ابون وابين فلما اضيف ابين الى الكاف في الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار واله ابيك ومجموع الاسماء الثلثة بعده ابراهيم واسماعيل واسحاق عطف بيان لابيك او بدل منهم كما اذا قرئ واله ابائك والثاني ان يكون واحدا فيكون قوله ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسماعيل واسحاق معطوفين على ابيك اي واله اسماعيل واسحاق افردوا ابراهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه بالذات هو اسحاق وان ابراهيم جده ويقال له انه ابوه بواسطة اسحاق تفضيلا له ويدل بذكر جده ابراهيم في القراءة المشهورة لذلك ثم ذكر عمه اسماعيل لكونه اكبر من اسحاق عليهم السلام واستشهد على ان يجمع لفظ الاب جمع السلامة بقول الشاعر وفديننا بالابينا فان لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشيء اي ظهر وتبينته انا ونون تبين وبكين وفدين للنساء اللواتي اسرن يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداءك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين فروا تبين بكين وقلن جعل الله اباءنا فداء لكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن قوله كقوله بالناصية ناصية كاذبة وجه التشبيه كون البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما ذكر في المفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اي النوعين شئت من الاخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خلا انه لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية انتهى كلامه فان قوله ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جابرة لما في البدل من النقصان الحاصل بالنكارة قوله وفائدة التصريح بالتوحيد فان نفس التوحيد وان كان منفهما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البدل بل من وصفه الا ان البدل لما كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به صح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة وصفه قوله ونفي التوهم مرفوع معطوف على التصريح فان تكرير المضاف في مثل دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قوله الهك واله ابائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل دفعا لذلك التوهم قوله لتعذر العطف على المجرور علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد قوله والتاكيد عطف على التصريح والمراد من التاكيد ههنا اعم من تاكيد الحكم وتاكيد المتعلق فان البدل فيه امران الاول تكرير الحكم نية وذلك لكون البدل في حكم تكرير العامل بناء على انه المقصود الاصلي بالنسبة فيتكرر العامل والانتساب والثاني تقرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا للاول مؤكدا له قوله او نصب على الاختصاص معطوف على قوله بدل كانه قيل نريد ونعني باله ابائك الها واحدا وقيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده منفردا قوله حال من فاعل نعبد فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه قوله او مفعوله لاشتمال الجملة على الضمير العائد اليه وهو ضمير له فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبده ونحن له مخلصون انفسنا في القول والعمل والنية او له مستسلمون منقادون في جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما في قولك ضربت زيدا راكبين والحال

على جميع التقادير نعبد والواو للحال قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا فان صاحب الكشاف والمصنف لا يشترطان
ان يكون الجملة المعترضة في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او تاكيدا له
او بدلا منه بل يجوزان وقوعها في اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض
في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى اى لا يكون بيانا للاولى ولا تاكيدا لها ولا بدلا منها فلا يكون الواو في
قوله تعالى ونحن له مسلمون عاطفة ولا حالية بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق
دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم
ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم وقال
فيها ويجوز ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اى ومن حالنا انا له مسلمون اى ومن شاننا وعادتنا الثبات على الاسلام
له تعالى وحاصل ما اشار اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول مضمون عاملها
وهو الفعل المقيد بها وذلك الفعل في الاية هو قولهم نعبد الهك والفعل المضارع وان كان يصلح للحال والاستقبال
اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال الا ان المراد به في الاية الاستقبال
بقرينة وقوعه في جواب قول يعقوب ما تعبدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا في المستقبل ايضا كانهم
قالوا نعبد بعد موتك الهك واله ابائك مخلصين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل
الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها في الحصول فلا يكون حصول مضمونها
مقيدا بزمان التكلم ولا بالزمان الماضي ولا بالمستقبل بل المراد انه نعبد ربك معبودك ونحن شاننا وعادتنا
ذلك في جميع الازمان قوله والامة في الاصل المقصود يعني انها فعلة بنيت للمفعول من الام وهو القصد
يقال امّه وامّمه اذا قصده كالنهرة بمعنى المنهور من عهده اذا ادركه اولقيه وكالغرفة بمعنى المغروف من غرفه
اذا هيأه فالعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة
لما ذكره من ان الفرق تؤمّها اى تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة
تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجتمع الا في الامة واشار الى هذا المعنى من قال وليس
لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وتلك مبتداء وامة خبره وقد خلت اى مضت نعت لامة ولها
ما كسبت جملة مستانفة او حال عن ضمير خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب
النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب عم مات على اليهودية
وانه عم وصى بها بنيه يوم مات ورد دوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الاية قالوا هب ان الامر كذلك الست
اباؤنا واليه ينتمي نسبنا فلا جرم تنتفع بصلاحهم ومنزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك مفتخرين باوائلهم
فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد ايتوني يوم القيمة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم
من الله شيئا وقال عم من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال الله تعالى فلا انساب بينكم يومئذ
ولا يتساءلون وقال عم يا بني هاشم لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم وفي الحواشي السعدية
ان رواية الجمهور لا يأتيني الناس بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل تذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا
وتأتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اى لا يكن من الناس الاتيان
بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي انتهى كلامه ولو كان الواو في وتأتوني
للعطف كان يأتوني مجزوما بعطفه على معنى الخبر السابق او على صريح النهي على روايتي التخفيف والتثقيل

وكان المعنى

وكان المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم ولا يأتوني بانسابكم لكان كل واحد من الفعلين منهيا عنه على حدة
ولا وجه لنهي الناس عن ان يأتوه بصالح اعمالهم فلا جرم جعل الواو للصرف فكان المنهي عنه هو الجمع بين
الاتيان بالاعمال والانساب فيصح وجود احدهما منفردا عن الاخر ويفهم من تقرير المصنف ان تقدير
الاية لها اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند فيها لقصر المسند على المسند اليه اى لها كسبها
لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اى لا ديني ولي ديني لا دينكم ففي الاية دلالة
على بطلان قول اليهود في الموضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون وينتفعون بصلاح الاباء واعمالهم والثاني
قولهم انهم يعذبون في النار بكفر ابائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا
اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلها الله تعالى بهذه الاية ونظايرها وفي الاية دلالة ايضا
على ان افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة للفعل يتمكن بها على
تحصيله بمباشرة الاسباب المؤدية اليه ويكون لها مدخل في حصوله وان لم تكن لها تاثير في المقدور
بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى
وهو لا ينافي ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور للعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار
وبين حركة الارتعاش مثلا وهذا التمكن والاقتدار هو مناط التكليف قوله ولا تؤاخذون بسيئاتهم
يعني ليس المراد بقوله تعالى ولا تسألون عما كانوا يعملون نفي مجرد السؤال اذ لا وجه لنفيه لقوله تعالى
الم يأتكم رسلكم بالبينات والم يأتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم بسيئات الامة الماضية
كما في قوله تعالى ولا تسألون عما امرنا قوله كما لا تثابون بحسناتهم معنى الحصر المستفاد من قوله
ولكم ما كسبتم اى ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات لا اجر ما كسبه غيركم قوله الضمير الغائب الظاهر ان
يقال ضمير الغائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف يريد ان الاية من قبيل اللف
والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا للفريقين اهل الكتاب اليهود والنصارى الا
انهما ذكرا على الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير
ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه
ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا وجد من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا
او نصارى تهتدوا وكذلك النصارى يقول ذلك القول بعينه للعلم بان كل فريق لا يقول في حق
صاحبه انه مهتد بل بضلاله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين والهدى فان قيل
كيف تقول انه ذكر هنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة وكلمة او انما تدل على ان
المذكور احدى المقالتين والجواب ان او للتنويع وان مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين جميعا
بل اهتداء احدهما من غير تعيين ومقالتهم احد هذين القولين وان كانت كل فريق متعينة في نفسها
الا ان المقالتين لما اسند الى المجموع ابهمتا وادخل بينهما او التنويعية لامتناع اسناد المعين الى
المجموع قوله او بل نتبع ملة ابراهيم يريد ان نصب ملة لا بد من عامل مضمر ينصبه وهو اما لفظ نكون
او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا معناه اتبعوا
اليهودية او النصرانية الا انه فتقدير نكون لا بد من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسئل القرية
اى اهل القرية وفي قول عدي بن حاتم اني من دين يريد من اهل دين روى انه جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال اني من دين فقال عم

انك لا تاكل المرباع وهو لا يحل لك كانه منَّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يترك دينا عظيما وسفه
فاجابه عم بانه ليس بذلك القوى ويحتمل ان يكون مراده انى لا احتاج الى اتباعك فاجابه عم بما اجاب
والمرباع ربع الغنيمة كان ياخذه الرئيس فى الجاهلية وان دفع الملة جاز ان يكون مبتدا محذوف الخبر
والتقدير ملة ملتنا وجاز عكسه اى ملتنا ملتنا ونحن ملته بتقدير المضاف كل واحد من الوجهين
لما دعى المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته وعلق الاهتداء عليه من غير ان يقيم دليلا على ذلك امر تعالى
رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا جدليا الزاميا كانه قيل ان كان اختيار الدين وقبوله مبنيا على مجرد التقليد
والاتباع فنحن نتبع ملة انعقد الاجماع على كونها حقا فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هى بعينها ملة ابراهيم
ونحن لا نخالفه فى ملته بل نتبع ملته ودينه وصف الله تعالى ابراهيم عم بانه مائل عن الاديان كلها الى دين
الاسلام غير مشرك مرتبة ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال
المؤكدة لا تجب ان تكون بعد بعد الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تجيء
بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب
كما انه تخييب لهم فيما طمعوا من المؤمنين تكذيب لهم ايضا فى ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون
الجوهرى الحنف الاعوجاج فى الرجل وهو ان يقبل احدى ابهامى رجليه على الاخرى الراغب الحنف
الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو الذى يميل قدماه كل واحدة منهما الى الاخرى باصابعها
وقال قوم الحنف الاستقامة فسمى دين ابراهيم حنيفا لاستقامته وسمى المعوج الرجلين احنف
تفاؤلا بالاستقامة كما قيل للديغ سليم وللصحراء المهلكة مفازة وقال ابن عباس رض الحنيف المائل
عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال تحنف اذا مال قال الشاعر ولكنا خلقنا اذ خلقنا ٭ حنيفا
ديننا عن كل دين ٭ وابراهيم حنيف الى الله تعالى اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية قوله حال من
المضاف صيغة الفعيل اذا كانت بمعنى الفاعل الاصل فيها ان لا يستوى المذكر والمؤنث فيها فيكون تذكير
حنيفا حينئذ مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذى بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
قوله او المضاف اليه انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل فى صاحبها ولا يصح
ان يعمل المضاف فى مثل هذا فى الحال فلذلك اشترط فى صحة انتصاب الحال عنه ان يكون المضاف جزءًا منه
متصلا بالمضاف اليه كما فى قولك رايت وجه هند قائمة وقوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا
وان ياكل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة الملابسة بينهما كما فى قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا
وقولك سمعت كلام زيد قائما اذا كان بينها مثل هذا الارتباط والملابسة صح اقامة المضاف اليه مقام المضاف
وكونه فاعلا او مفعولا مثله فانك اذا رايت وجه هند او اتبعت ملة ابراهيم يصح ان تقول رايت هندا
واتبعت ابراهيم بخلاف قولك رايت غلام هند قائمة فانه لا يجوز لان ملابسة الغلام بالهند ليس بحيث
يصح اقامتها مقامه واختلفوا فى عامل مثل هذا الحال فقيل هو معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل
المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد
بالوجه المذكور وقوله تعالى وما كان من المشركين الظاهر انه معطوف على الحال اعنى حنيفا ويحتمل ان
يكون اعتراضا واقعا فى اخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم
واتبعه فيما اتى به من الشرائع من حج البيت والختان وغيرهما وكانت العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت
تشرك فكان لو لم يتوهم ان الحنيفية لا تنافى الاشراك فلدفع ذلك اتى بهذه الجملة المعترضة قوله آمنا

للمؤمنين لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر فى مقابلته للرسول صلى الله عليه وسلم قل بل
ملة ابراهيم ثم قال للامة قولوا آمنا بالله دعاهم الى انه يؤمنوا بالرسل كلهم والكتب جميعا ولا يفرقوا
بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه
تعالى صدقه فى دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا
جميع ما اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان الكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله فلو لم يصدقوا واحدا منهم
فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله سبحانه ان يؤمن
بنبى او كتاب وقدم الايمان بالقرآن المنزل الينا مع كونه متأخرا عن كل ما انزل الله لما ذكره من ان الايمان بالقرآن
سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى الله لان حكم المنزل يلزم
الكل ولذلك بين جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم عم منزلة الى اولاده وحفدته فان اسماعيل ومن معهم ذكر
مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعته
ابراهيم مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل
ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انا مكلفون اولا بالايمان
بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله
الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقيقة المنسوخ منتهى عند
وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كما
انهما انزلا من عند الله تعالى وفى حديث ابى ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله تعالى قال مائة
كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر
صحايف وانزل على موسى قبل التورية عشر صحايف وانزل التورية والانجيل والزبور والفرقان
والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضى الله عنهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله يريد به حفدة يعقوب فانه كان له اثنى عشر ابنا يوسف وابن يامين وقيل بنيامين وروبيل
ويهودا وشمعون ولاوى ودان وقهاث ويشجر ونفتالى وجاد واشر وروى اسماء
بعضهم بعبارات اخر والله اعلم بالصحيح من الرواية وقد ولد لكل ابن منهم امة من الناس يقال لتلك
الامم اسباط روى عن الزجاج انه قال الاسباط فى ولد اسحق بمنزلة القبائل فى ولد اسماعيل فولد
كل واحد من ولد يعقوب سبط وولد كل واحد من ولد اسماعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط
وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسمعيل وولد اسحق ثم ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا
انبياء لافرادهم بذكر الانزال عليهم كاسماعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام قال الامام الواحدى
وكان فى الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم وقال ابن الاعرابى السبط فى كلام العرب
خاصة الاولاد وفى التيسير الاسباط فى قول ابن عباس اولاد يعقوب وفى معالم التنزيل وقيل هم اى
الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف او ابناؤه وذراريهم
وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون
ابناؤه الصلبية الاثنى عشر خارجا عن الاسباط قوله افردهما بحكم ابلغ جواب عما يرد من ان
موسى وعيسى عليهما السلام من الاسباط فيكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط
فما الوجه فى افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء

ومن صدقنا بالعقيدة وجعلنا تبعه ويجمع ما جاء من عنده وهذا تعليم للمؤمنين واشارة الى ان الايمان لا يتم الا بالتصديق والاقرار

قوله آمنا بالله بدل من قوله قل بل ملة ابراهيم لكونه اوفى بتادية المراد بالنسبة الى المتبوع فان ملة ابراهيم خافية من الاجمال كانه غير وافية بتمام المراد وهو تحقيق ما يجب اتباعه من الدين

لكونه مثبتا عن انفصال الحيز الى احد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذى هو مجرد نقل الشئ من علو الى سفل وتقرير الجواب ان امر التورية والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كامر ما انزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما انزل اليهم انما هو صحف منزلة الى ابراهيم عليه السلام بالذات ولبنى الاسباط كلفوا باتباع ما فى تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شئ من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة ناسخان لبعض احكام الصحف السابقة فلذلك افرد الذكر وخصصا بحكم الايتاء ولان النزاع وقع فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتهما وكتابيهما و كفروا بالقرآن ومن انزل هو اليه ولا شك ان المؤمنين فى طرف نقيضهما فيتوهم منهم تكذيبهما فى جميع ما انتحلوا اليه فلدفع ذلك اكدا مر كتابيهما قوله منزلا عليهم من ربهم اشارة الى ان قوله من ربهم ظرف مستقر فى موضع الحال من العايد المحذوف والتقدير وبما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو البقاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا يتعلق من باوتى الثانية وقيل يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما اوتى الثانية تكرارا وموضع من نصب على انها لابتداء غاية الايتاء فيكون ظرفا لغوا كما فى قوله اتانى من ابى اثر وعيد ويجوز ان يكون موضعها حالا من العايد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون كائنا من ربهم ويجوز ان يكون ما اوتيه الثانية فى موضع رفع بالابتداء ومن ربهم خبره قوله فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وكيف نفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يديه يوجب الايمان بالباقى فلو آمنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا وقيل قوله تعالى لا نفرق بين احد منهم معناه لا نقول انهم متفرقون فى اصول الديانات والدعوة الى مكارم الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون فى الاصول التى هى الاسلام والمعنى الذى اختاره المص اليق بسياق الاية فلذلك لم يتعرض الثانى قوله واحد لوقوعه فى سياق النفى عم فساغ ان يضاف اليه بين هو جواب لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال قال المحقق التفتازانى ليس كونه فى معنى الجماعة من جهة كونه نكرة فى سياق النفى على ما سبق على كثير من الاذهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اى بين رسول ورسول يعنى ان احدا بوقوعه فى سياق النفى وان كان يعم افراده مدلوله من الآحاد وشيئا ولكل واحد منها على البدل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادى حتى اذا قلت ما جاءنى من احد فقد نفيت المجئ عن كل واحد واحد على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفى فى صحة اضافة بين اليه بل لا بد فى صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعى ووقوعه فى سياق النفى لا يفيد العموم بالنسبة الى الكل المجموعى فانك اذا قلت لا نفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى لا نفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او فى كلام غير موجب نص على ذلك ابو على وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذى هو اول العدد فى مثل قل هو الله احد وقال صاحب الكشاف فى سورة الاحزاب احد فى الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع فى النفى العام

لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسابقة ومثله قوله عز وجل والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية بين جميعهم فى انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال الجوهرى الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم ما فى الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين انتهى كلامه قوله من باب التعجيز والتبكيت اى الزام الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وستطرق المجادلة عليه لما امر الله ان يجاب اهل الكتاب بان يقال لهم بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين ايدهم الله تعالى بما خلق فى ايديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد التصديق المذكور لا يكفى فى اتباعها بل لا بد معه من الاسلام لله تعالى اى الانقياد والخضوع له بامتثال جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى ان لا نفرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن ببعض منهم وكفر بالباقى فهو ليس بمنقاد له تعالى بل متبع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم فى اتباع ملة ابراهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن الاتباع المذكور فما هم الا فى شقاق الحق والعدول عنه الى شق آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما امنتم به فيه اشكال وهو ان الذى آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لا تقولوا فان امنوا بمثل ما امنتم به فانه ليس لله تعالى مثل ولكن قولوا فان امنوا بالذى آمنتم به واشار المص الى حل هذا الاشكال بوجوه الاول ان المراد بمثل ما آمن به المؤمنون ما يكون مثلا له على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداءهم على ايمانهم بذلك بحال ان المؤمنة تكون مدخولها مشكوكا موقوف الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم فى الصحة والاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا لكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان المخبر الصادق الذى ثبت رسالته بالمعجزات القاطعة اخبر وجاء من عند الله تعالى بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن تفكر فى ذلك يتيقن ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مثلا للمقبول بالضرورة فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت وارخاء العنان كانه قيل هب انا لا ندعى اننا على الحق وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدى من يسلك طريقا مستقيما ويتدين دينا صحيحا فتفكروا فيما انتم عليه من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم مهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا طريق التبكيت والالزام يلجئهم الى الاذعان والانخراط فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى امنوا متعديا ويكون الباء فى بمثل ما امنتم للتعدية كما فى قولك مررت بزيد وامنت بالله والوجه الثانى ان لا تكون الباء صلة الايمان بان ينزل امنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعى الذى علمتكم اياه انفا فلا يحتاج الى تقدير صلة يتعدى بها الايمان ويكون الباء للالة والاستعانة كما فى قولك كتبت بالقلم والمعنى ان تحروا الايمان المقبول المعتبر واوجدوه باستعانة طريق يهدى

ای اذا تقصیت جماعة جماعة الاشیاء جماعة جماعة لا تفرق بين جمع من جموعهم ليس

ای فرع عن جماعة النساء بانهن ليس كل واحد منهن بين الافراد النساء فعلم انه بمعنى الجماعة

وصفه بالجمع فعلم انه بمعنى الجماعة ليس

فى قوله لا امر لله تعالى

ای فقد حصل لهم الاهتداء الى المقصود فان المطلوب ليس الا الاهتداء اليه باى طريق كان

ويوصل اليه مماثل لطرايقكم فقد اهتدوا الى المقصود وهو التدين بالدين المقبول فانه وان كان امرا
واحدا لكن له طرق متعددة بعدد انفاس الرجال متماثلة من حيث اشتراكها في الايصال الى المقصد
الحق وهي طريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من الطريقين على
وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادي ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لا ينافي
تعدد الطرق الموصلة اليه هذا ما سنح لخاطري في توجيه مراد المص والوجه الثالث ان الباء زائدة للتاكيد
كما في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقوله وجزاء سيئة بمثلها وقوله وكفى بالله واشار بما ذكره من تصوير
المعنى الى ان مفعول امنوا مقدر دل عليه ما ذكر في قوله قولوا امنا بالله الى اخره الا ان المص استغنى بذكر لفظ
الجلالة عن ذكر ما عطف عليه وان قوله مثل نعت لمصدر محذوف اي ايمانا مثل ايمانكم وان ما مصدرية
وان ضمير به مع تعالى وما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة امنتم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى
فان امنوا بما امنتم به وقد يذكر المثل ولا يراد به معنى الشبه وانظيرها في قول الشاعر يا عاذلي دعني عن عذلكا
مثلي لا يقبل من مثلكا اي انا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
من قوله ولكن قولوا فان امنوا بالذي امنتم به وفي الكشاف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما
بما امنتم به وقرأ ابي رضي الله عنه بالذي امنتم به قوله في شقاق خبرلهم وجعل الشقاق ظرفا لهم
وهم مظروفون له مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولك هم مشاقون قوله اي ان اعرضوا
عن الايمان على ان يكون مرتبطا بقوله فان امنوا وقوله وعما تقولون لهم على ان يكون مرتبطا بقوله
قولوا امنا بالله الاية كما ان قوله فان امنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محصوله فان تفكروا في حقية ما
تقولون لهم وقبلوه والمناواة المعاندة والمخالفة في الجوهري الشقاق الخلاف والعداوة وهو ماخوذ
من الشق وهو الجانب فكان كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره
المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذاك في حد وكذا التعادي كانه في عدوة والاخر في عدوة اخرى
وكذا المجانبة وهي ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب اخر والضميران في قوله تعالى فسيكفيكهم
منصوبا المحل على انهما مفعولان ليكفي يقال كفاه مؤنته كفاية وان كثر استعماله معدى الى واحد
نحو كفاك الشيء والظاهر ان المفعول الثاني حقيقة في الاية هو المضاف المقدر والمعنى فسيكفيك الله
اياكم امر اليهود والنصارى وحفظك من شرهم ونصرك عليهم وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم
بذلك وعدا مؤكدا فان السين في سيكفي للتاكيد والمعنى ان ذلك كاين لا محالة وان تاخر الى حين
وجد بخط الزمخشري رحمه الله في حاشيته كتابه ان السين فيها معنى التاكيد لانها في مقابلة لن
قال سيبويه قولك لن افعل نفي لقولك سافعل قال المعربون ثم كفاه الله تعالى امر اليهود بالقتل
والسبي في قريظة والجلاء والنفي الى الشام وغيره في بني النضير والجزية والذلة في نصارى نجران
قوله اي صبغنا الله صبغة مبني على ان المختار عنده كما صرح به ان يكون صبغة الله مفعولا مطلقا
مؤكدا لنفسه اما انه مفعول مطلق فلما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا الله صبغته اي فطرنا
وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرة واما انه مؤكد لنفسه فلان هذا المصدر مع
عامله المقدر بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي قولوا امنا بالله لا محتمل لها من المصادر الا
ذلك المصدر لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلي بحلية
الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها

الذي

الذي هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فلذلك سمي مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه
ومثاله المشهور اعترافا في قولك له علي الف درهم اعترافا فان الجملة السابقة تدل على
الاعتراف قطعا بحيث لا محتمل لها غيره فكان مؤكدا لمضمونها الذي هو نفسه ومنه قوله
تعالى وعد الله لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز
الحكيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المومنون
من هذا القبيل ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياسا قال الرضي الاسترابادي ولا يتبع
في كل ما هو تاكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال
الناصبة له وتاديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله
امنا بالله الخ والصبغ ما يلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الفعلة التي تبنى للنوع
والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع الصبغ عليها وهي في الاية مستعارة
لفطرة الله التي فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التي يستعد بها العبد للايمان وسائر
انواع الطاعات بصبغ الثوب من حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هي به وزينة له ثم
اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه الذي هو الفطرة السليمة والخلقة
الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او هي هنا اي مستعارة للهداية والارشاد الى
الحجة او لتطهير القلوب بالايمان ونحو ذلك مما بان شبه كل واحد من الهداية الى الحجة
الموصلة الى التصديق والايقان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب من حيث
الظهور على ظاهرها وتعلقها والنفوذ على باطنه ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه قوله
وارشدنا حجته تفسير لقوله هدانا هداية فان الارشاد تفسير للهداية والحجة بيان لما
هدى اليه بما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية
ببعثة الرسل ونصب الدلايل السمعية وبارشاد الحجة نصب الدلايل العقلية والتوفيق للاستدلال
بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بان ركبنا تركيبا قابلا للاستكمال
بحسب القوتين النظرية والعملية ولهذه المغايرة عطف قوله او هدانا على ما قبله وفي بعض
النسخ وارشدنا بحجته بدل حجته والمال واحد والحجة اظهر واكثر واضافة حجته الى ضمير
اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انه حجة قطعية
لا يحوم حولها شك وشبهة وانها مودية الى ارفع المطالب واشرف المارب وهو الايمان الذي
يؤدي صاحبه الى السعادة الابدية بعد انجاه من الشدايد المؤبدة وكذا الاضافة في
صبغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على ان المضاف بالغ في نوعه الى غاية الرفعة ونهاية
الكمال قوله او للمشاكلة عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وحيث سماه ولانه واثره راجع الى التطهير
بالايمان وحده بين ان وجه تسميته صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية
الهداية صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها
لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح لاستعارتها للهداية ايضا والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ
غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة الغير اما بحسب المقال المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير
مذكورا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولا عليه بقرينة الحال فهي كما جرى بين قولين

كما في نحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه عبّر عن ذات الله تعالى بلفظ النفس لوقوعه في صحبة النفس في المقال وكذا قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا اذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام وقوعا محققا يجري فيما بين قول وفعل كما في هذه الاية فانه عبّر عنها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوعه في صحبة صبغة النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتغلون بصبغ اولادهم وتغميسهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس والصبغ تطهير لهم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون به فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الاية نزلت ردا لزعمهم ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله تعالى عباده لا تطهيركم اولادكم بغمسها في المعمودية وهي اسم ماء غسل به عيسى عم فمزجوه بماء اخر فكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء اخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لا ينافي كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كذلك على جميع التقادير وقيل كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لا مع النصارى وحدها بشهادة قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يؤذن كون الكلام مع النصارى وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم في المعمودية واجاب عنه النحرير بقوله واختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين للفريقين ردا عليهما صبغنا الله صبغة بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصبغ صبغتكم الكائنة بالانغماس في الماء الاصفر يكفي في صحة ذكر تطهير الله بلفظ صبغة الله وقوع الصبغ فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكلة لا احتياج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا فلذا اخره المص عن اعتبار الاستعارة قوله وقيل على الاغراء اي ابتغوا والزموا صبغة الله قوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفي وهي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها قوله اي لا نشرك به كشركهم مستفاد من تقديم له المفيد للحصر قوله وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا يعني كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله امنا داخلا في حيز قولوا مثله يقتضي ان يكون صبغة الله ايضا داخلا في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله امنا لئلا يتخلل شيء اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبي الذي لا يتعلق بما تعلق به المعطوف والمعطوف عليه اعني جملتي امنا ونحن له عابدون لعدم دخول الاغراء ولا البدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل وبمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون اجنبيا عما تعلق به الطرفان فتخللها بينهما تفكك لنظم الكلام واخراج له عن الالتيام مع ان في الابدال شيئا اخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله وهو جملة قولوا امنا الاية وهذا الاشكال لازم على من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المصنف الى اندفاعه بقوله ولمن نصبها الخ اي له ان يتقصى عن الاشكال المذكور بان يضمر قولوا معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفا على عامل المبدل وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم نشرا على ترتيب اللف المذكور بقوله

على الاغراء

على الاغراء او البدل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على امنا واما لو عطف على فعل الاغراء او عامل المبدل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان يقال على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجنبي الذي هو قوله تعالى قولوا امنا الاية بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا امنا بدل اتبعوا اي بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه فان قيل فعلى ما اختاره المص من كون ونحن له عابدون معطوفا على امنا بناء على كون صبغة الله داخلا في حيز قولوا بكونها مصدرا مؤكدا لامنا يلزم الفصل بالاجنبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكد والتاكيد لان صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا في غير اجنبي عما وقع في حيزه من المعطوفين لكن قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منها في حيز قولوا فيكون اجنبيا عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد والفعل المؤكد به اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث المعنى بانسياق الكلام اليه وقول المص ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر فيه اشارة الى ضعف هذا التوجيه ووجه الضعف ما ذكر من انه لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشاف والقول بانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام وحذام امرأة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضرب به مثلا قال النحرير المحقق هذا البيت من الابيات الجارية مجرى الامثال قوله اتحاجوننا المحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد الحجة على ما يدعي وحقيقة كل واحد منهما صاحبه فيما اظهر من الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهر من الحجج الباهرة خاصمه وجادلته يهود المدينة ونصارى نجران في شان الله تعالى اي في اصطفائه نبيا من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا الا انا اهتدينا بالنبوة منك من سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم اتحاجوننا الاية على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم جملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال عطفا على الحال الاولى والمعنى انكم كيف تجادلوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية والمربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم هو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم وكل امر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فلم تحجون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما تقتضي الحكمة مشيئته ومقتضى الحكمة ان تختص الكرامة بمن لا يستعد لها بالمواظبة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يتوقف عليها واستعداد الكرامة بالمواظبة على الطاعة مخصوص بنا دونكم فينبغي ان تختص بنا الكرامة ايضا قلنا لا نسلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله تعالى في اعطاء الكرامة قلنا ايضا اعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد ايضا فلم تحجون انفسكم علينا ثم بين بعطف قوله ونحن له مخلصون على الاحوال المتقدمة ان استحقاق الكرامة انما هو في جانبهم لا في جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اي تصفية العمل عن الشرك والرياء

ولا حاجة الى الاعتذار بالاهتمام لان تقديم المسند اليه يفيد ...

وحقيقته تصفية العقل عن ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول انا
خير شريك فمن اشرك معي شريكا في عمله فهو لشريكي يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله
تعالى لا يقبل الا ما خلص له ولا تقولوا هذا لله وللرحم فانها للرحم وليس لله منها شيء ولا تقولوا
هذا لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شيء وقال الجنيد الاخلاص سر بين العبد
وبين الله تعالى لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله ذكره ابو القاسم القشيري
ويروى عن النبي عم انه قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب العزة عن الاخلاص
ما هو فقال سر من سري استودعته قلب من احببت من عبادي قوله ام منقطعة بل ايقولون
نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا هودا او نصارى والهمزة فيه
للتوبيخ والانكار اي كيف يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التورية والانجيل
انهم كانوا هودا او نصارى ومن المحال ان يقتدي المتقدم بالمتاخر ويتمسك بسنته وقرأ ابن
عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله قل
اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل أانتم اعلم والباقون بياء الغيبة بناء على انه حكاية لقول اهل
الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وانما
ذكروا بلفظ الخطاب في قوله اتحاجوننا وانتم نظرا الى لفظ قل فمن قرأ بتاء الخطاب يحتمل ان تكون
كلمة ام في قراءته متصلة معادلة للهمزة قبلها بمعنى اي الامرين تأتون وكل واحد منهما منكر باطل
ويحتمل ان يكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار واما في قراءة من قرأ بالياء
فلا يكون الا منقطعة لانعدام ما يعادل الهمزة فانه لما عدل عن الخطاب في اتحاجوننا الى الغيبة عرف
الكلام المعترض الى ما يتوجه اليه سابقا وذا لا يحسن في المتصلة ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام يقولون
الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال في حق
ابراهيم عم ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين و
الانبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه اتفاقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى
والاستفهام في أانتم للتقرير والتوبيخ وانتم مبتدأ واعلم خبره وقوله ام الله ايضا مرفوع
بالابتداء وخبره محذوف دل عليه خبر انتم اي ام الله اعلم ثم زادهم توبيخا وتقبيحا بقوله ومن اظلم
الخ يعني يا اهل الكتاب قد علمتم شهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه
كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله
به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام في قوله
ومن اظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي شهادة
حاصلة عنده صادرة من الله تعالى حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من
الانبياء عليهم السلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى قوله او منا
عطف على قوله من اهل الكتاب اي والمعنى لا احد اظلم من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لابراهيم
وبنيه بالحنيفية في القرآن فالكلام في الوجه الاول لانهم كتموا مخبرا بلفظ الماضي ومصدرا بكلمة
ان الدالة على التحقيق والتاكيد وفي الثاني قال لو كتمنا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة
الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وقوع لاسناد الكتمان اليهم الا

على سبيل

على سبيل الفرض والتقدير فلذلك صدّر جملتهم بكلمة لو وقدم الوجه الاول لكونه ملائما للفظ
الماضي في قوله تعالى ممن كتم فانه على الوجه الاول يكون على اصله بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضي حينئذ
يكون للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فقوله وفيه تعريض اي وفي
الوجه الثاني تعريض بمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض
لان الاية حينئذ تصريح بتوغل كاتمي شهادة الله في الظلم قوله وغيرها منصوب معطوف على الشهادة الواقعة
في حقهم عم خاصة فان المفروض في حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا
بمن تحقق منه كتمان شهادة ما صادرة من الله تعالى قوله وعيد لهم من حيث ان المعنى انه يجازيكم على
ذلك ولا يترك امركم سدى والظاهر ان لفظ ما في ما يعملون موصولة تتناول لجميع ما يكتسب بالجوارح الظاهرة
والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى دخولا اوليا ومن علم ان علمه تعالى محيط بجميع ذلك
وانه يجازيه على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر كيف لا يكون على الخوف والحذر في الاوقات
كلها قوله وقرئ بالياء على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى وان قرئ بتاء الخطاب يكون من
جملة مقول قل في قوله قل أانتم اعلم قوله تكرير للمبالغة في التحذير يعني ان هذه الاية نزلت سابقا بعد ان
رد الله تعالى قول اليهود في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم معتقدون بها بقوله ام كنتم
شهداء اذ حضر يعقوب الموت الآية ثم كررت هاهنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالآباء و
الاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله
تلك امة الآية فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقاب
وليس رشدكم وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدي الى الخلود في ثواب الجنان والتجنب عن سلوك
سبيل الخذلان والتأبيد في عذاب النيران ثم كررها هاهنا تاكيدا لذلك الزجر والتحذير كالتكرير الواقع
في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتاكيد الانذار وفي ثم دلالة على ان
الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في الآيتين امة واحدة
وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه حينئذ يتحقق التكرار ويحتاج الى بيان وجهه
واما اذا انتفى احد الامرين فلا تكرار ولا توجيه قوله الذين خفت احلامهم اي عقولهم واستمهنوها
اي استحقروها وجعلوها مهينا اي حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استحسنه و
استضعفه والسفيه هو الخفيف الجاهل الذي يجوز له ان يخف اليه السائغ المعقول الشيء ورده بمجرد
الاتباع لوهمه وهواه والمراد بالسفهاء هاهنا اليهود كما روي عن ابن عباس والبراء بن عازب
وقال الحسن هم مشركو العرب وقال السدي هم المنافقون ولا منافاة بين هذه الاقوال لان كل واحد
من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومه وقد
وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه اي
اذلها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك ان كل فرقة منهم راغبون عن ملة ابراهيم فيكونون
سفهاء بشهادة قوله تعالى ولا يرغب احد عن ملته الا من سفه نفسه فكانه قال هاهنا هؤلاء
السفهاء الراغبون عن ملة ابراهيم سيقولون عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما ولاهم و
صرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا منها الى الكعبة قاله اليهود
بناء على انهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لما زعموا ان نسخها في معنى البداء والرجوع عما ذكر

محال في حق الله تعالى لعلمه بعواقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع في الشاهد مبني على الجهل بالعواقب كمن بنى
بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر له انه مخطئ وغالط في الغرض الذي بناه بناء على ذلك الغرض واليهود انما قالوا
ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما ما شرعه اولا لجهلهم بحقيقة النسخ وحده ولو عرفوا ما النسخ
لما نفوا ذلك وما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ بيان انتهاء الحكم الى وقت لانتهاء المصلحة التي شرع
الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة في وقت كونه ووجوده
وليس فيه ما فهمته اليهود من البداء والنقض المناقض كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد
امر الطبيب مريضا غلبت عليه الصفراء والحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء ثم متى علم بسكون الصفراء
والحرارة واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت
الاول وابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذاك وفي الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد
مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمنافقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم اعداء الدين والاعداء
مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة فمنهم من يقول ان الجهات لما كانت متساوية
في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة بمجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المنافقون
ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال آخر تحير في دينه حيث لم
يثبت على دين وقال بعضهم رجع الى قبلتنا قومه وسيرجع الى ديننا قال الزجاج كفار قريش لما انكروا
تحويل القبلة قالوا قد اشتاق محمد صلى الله عليه وسلم الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن
عباس رضي الله عنهما لما حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا
يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها كن على قبلة بيت المقدس نتبعك ونصدقك وارادوا
بذلك فتنة النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله سفهاء لانهم كانوا قبل ابراهيم والكعبة بناؤه وقبلته
وقبلة اسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه السلام يصلي الى الصخرة نحو الكعبة فهي قبلة الانبياء
كلهم صلوات الله عليهم اجمعين واليهود انما استقبلوا جهة المغرب واتخذوها قبلة اتباعا لهواهم في انفسهم
حيث زعموا ان موسى عليه السلام كان في جانب المغرب حين ما اكرمه الله تعالى بوحيه وكلامه كما قال تعالى وما كنت
بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهواهم حيث
زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت الى جانب الشرق كما قال الله تعالى واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله تعالى وامتثالا لامره
لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية بمجرد رأيهم واجتهادهم مع انها قبلة خليل الله تعالى ومحبوبه صلوات
الله عليهما وسلامه وقيل استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا فيها مطلع سيد الانوار
وهو محمد صلى الله عليه وسلم من نوره خلقت الانوار جميعا قوله وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس
واعداد الجواب يريد ان قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وان الاخبار
قدم على وقوعه لفائدتين الاولى توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيذكرون هذا القول المكروه
قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع
ذلك منهم اولا فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثانية اعداد الجواب
قبل الحاجة اليه فانه اقطع للخصم وادخل في اسكاته ورد جداله فلما اخبر الله تعالى اولا بانهم سيقولونه
وبين جوابه مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضرا عند النبي عليه السلام فيجيب به حين ما سمع ذلك القول

المنكر منهم وهذا الدفع ليجيبهم به اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا عنده مع انه عم اذا اخبر عن ذلك قبل
وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له ومن امثال العرب قولهم قبل الرمي يراش السهم يضربونه
تهيئة الآلة قبل الحاجة وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روي عن ابن عباس وغيره رض ان الآية نزلت
بعد قولهم الا انه جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك القول المنكر واستمرارهم
عليه بعد ولا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية وما في ما ولاهم استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وولاهم
خبره والجملة في موضع النصب بالقول يقال تولى عن كذا اي انصرف وولاه غيره اي صرفه والقبلة فعلة
وقد اشتهر ان الفعلة للمرة والفعلة للحال كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي
يستقبلها الانسان للصلاة وهي من المقابلة وسميت قبلة لان المصلي يقابلها وهي تقابله قوله لا يختص
مكان دون مكان اشارة الى ان قوله تعالى لله المشرق والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي باسرها
لله تعالى ملكا وتصرفا فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيره مقامه وشيء من
الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليها فله ان يامر في كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات
على حسب الوهيته واستيلائه ونفاذ قدرته ومشيته فانه لا يسأل عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
فاللائق بالمخلوق ان يطيع خالقه ويأتمر بامره من غير ان يتحرى خصوصيته في المأمور به زائدة على
مجرد كونه مأمورا به فان الطاعة ليس الا بارتسام امره اي امتثاله لا بتحري العلل والاغراض الداعية له تعالى
الى الامر لان احكام الله تعالى وافعاله ليست معللة بالدواعي والاغراض وليس معناه ان المشرق والمغرب مخصوص
له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له تعالى ملكا وملكا فما وجه تخصيصهما بالذكر
ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها و
تبدل مطالعها ومغاربها صيفا وشتاء يكون مشرقها ومغربها متناولة لاكثر النواحي والجهات فاقيم
الاكثر مقام الكل وعبر به عنه قوله وهو ما ترتضيه الحكمة من التوجه ان الظاهر ان ضمير هو عائد الى
صراط وقوله من التوجه بيان له يصح حمله وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد الى الجهة
التي امرهم الله تعالى بالتوجه اليها وفيه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لها هداهم الله
تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من
التوجيه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعا الى صراط اذ لا يصح ان يجعل الصراط الذي هدي اليه التوجيه
الذي هو فعل الله تعالى فانه لا وجه لان يقال يهدي الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذي
هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدي وتذكير الراجع اليها باعتبار الخبر وهو قوله
ما ترتضيه والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب
اقتضاء الحكمة والمصلحة فكانه قيل يوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة والكعبة اخرى واورد
عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضي ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك ووجه الاقتضاء
ان الهداية الى الصراط اذا فسرت بالتوجيه الى احدهما يكون المفهوم منه ان الصراط احدهما وهو بعيد لا محالة
ثم اجيب عنه بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان بيان جملة بجملة لا يقتضي البيان فيما بين اجزاء الجملتين يعني
البيان المذكور لا ينافي ان يكون الصراط المستقيم الدين المستقيم كما روي عن ابن عباس رض انه فسر الصراط المستقيم
بذلك وسمي دين الله الصراط المستقيم لانه يؤدي الى الجنة كما يؤدي الطريق المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية
الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين وبيان جهة توجههم لما كانت بتوجيههم الى احدى القبلتين بين الهداية

القبلة الوجه وهي الفعلة من المقابلة وتقول العرب ماله قبلة ولا دبرة اذا لم يهتد لجهة امره

الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك فلا يلزم المحذور وقوله اشارة
الى مفهوم الاية المتقدمة فسره صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال
المحقق التفتازاني اي يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على
ما يتوهم من ان المعنى مثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها لساير الجهات
في كونها مخصصة لله تعالى جعلنا لم امة وسطا خير الامم مع استواء الامم كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا
فالكاف مقحم اقحاما كالازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه
ونقل ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك الاشارة الى الجعل المذكور بعد التفخيم شان المشار اليه تنزيلا لرفعة شانه وعلو
درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العظيم القدر والكاف منصوب المحل على انه
صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه فالوجه فيه اشار الى جوابه
بان الكاف في الحقيقة مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم وفخم شان هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ
ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوعة للتشبيه واستنظر المبالغة في التفخيم المذكور كانه جرد
من الجعل المذكور جعلا اخر مثله في فخامة الشان وشبهه بالجعل المذكور قصدا للمبالغة في تفخيم شانه ومثل هذا الاقحام
لا يختص بلغة العرب بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم فان لفظ اين
فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد
النحرير ولم يرض المص بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الاية المتقدمة ويكون
كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به في فخامة الشان والجعل المشبه به اما جعلهم مهتدين الى الصراط المستقيم وتخصيصهم
بان عبر عنهم بقوله من يشاء وبوصف متعلق هدايتهم بالاستقامة واما جعل قبلتهم افضل القبل وتخصيصهم
بان بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المستندة الى الله تعالى فان السفهاء
لما طعنوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم جيء بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق والمغرب
توطئة لهذا الجواب كانهم قالوا اي شيء ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هي التي صرفتهم عن القبلة
الاولى وشرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمص اختار هذا الوجه بناء على ان ما
اختاره المحقق التفتازاني لا يخلو عن التكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة ابقائه على اصل وضعه
وان ارتباط الاية بما قبلها يفوت على ما اختاره المحقق لا على ما اختاره المص قوله اي خيارا جمع خير وهو ضد الشر
وفي الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الاسم من الاختيار ويفهم انه قد يكون جمع خير الذي هو افعل التفضيل وقد
يكون اسما مفردا للمصدر ولما كان الوسط في الاصل اسما لمكان معين يستوي اليه المسافة من جميع الجوانب في
المدور كالنقطة من الدائرة ومن الطرفين في المستطيل كلسان الميزان من عموده بخلاف الوسط بالسكون
فانه اسم مبهم لداخل الدائرة او الدار مثلا والوسط في الاية وقع صفة للامة فلم يكن مستعملا في اصل معناه لا جرم فسره
بما يصح ان يوصف به فقال اي خيارا لانه تعالى جعل هذه الاية حالا في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا
لما روى الترمذي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر وسطا في هذه الاية بقوله عدلا
وقال هذا حديث حسن صحيح وقال زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعضل الظاهر
ان الوسط فيه بمعنى العدول قوله مزكين بالعلم والعمل اي مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلي بالفضائل
العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقي الذي
هو المكان المذكور من وقوعها بين طرفي افراط وتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال

المحمودة

المحمودة مجازا مرسلا في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال ولا يكون المحل متصفا بالخصال الحميدة
الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولا يكون متحليا بها الا بكونه متصفا بالفضائل العلمية ولا شك ان من كان
مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون مختارا وعدلا فلذلك فسر الوسط في الاية بالخيار او العدول والظاهر
ان المراد بالعمل ما يعم اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جملة الخصال الحميدة ولتمثيلها بالجود
والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان مشتملا على ثلث قوى احديها مبدا ادراك الحقايق والثانية مبدا
جذب المنافع والثالثة مبدا الاقدام على الاهوال العظام والشوق الى الترفع على الانام وتسمى الاولى بالقوة
النطقية ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة
الغضبية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلثة اي الحكمة والعفة والشجاعة من امهات
الفضائل وما سواها متفرع عليها وكل واحد منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط وتفريطها رذيلتان اما
الحكمة فهي معرفة الحقايق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجربزة وهي استعمال الفكر فيما لا
ينبغي كما ينبغي وتفريطها الغباوة وهي تعطيل القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة فهي انقياد
القوة السبعية للناطقة في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافراطها التهور اي الاقدام
على ما لا ينبغي وتفريطها الجبن اي الحذر في غير موضعه واما العفة فهي انقياد الشهوية البهيمية للناطقة
ليكون الميل المتفرع عليها على مقتضى الحكمة وافراطها الخلاعة اي الانهماك في استيفاء اللذات المنهية
وتفريطها الخمود اي السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعا وعقلا فالاوساط فضائل والاطراف رذائل
واذا امتزجت الفضائل الثلث حصلت حالة متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوسط
ثم انه تعالى علل جعله هذه الامة وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه
لا يشهد الا العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الا ان يكون عدلا معتدل القوى مهذب الظاهر والباطن
ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اي لتستحقوا بذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون
الرسول مزكيا لكم شاهدا بعدالتكم قوله كساير الاسماء التي وصف بها فان الاسماء اذا وقعت صفة
للمؤنث لا تلحق بها علامة التانيث ولا يجمع ولا يثنى اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوي الجميع فيها
والوسط لما كان في الاصل اسما ثم وصف به الامة وهي مؤنث لفظا وجمع معنى روعي فيه اصل اسميته
فسوى فيه الامور المذكورة واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فيلحقه
التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات يلحقها التاء كقوله عم وانطوا الثبجة والانطاء الاعطاء
بلغة اهل اليمن فانه عم كان يكلم كل طايفة بلغتهم والثبج في الاصل ما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب
عليه الوصفية واستعمل فيما يكون متوسطا بين الخيار والرذالة وقيل ثبج كل شيء وسطه بحسب
الاوصاف فمعنى الحديث اعطوا الوسط في الصدقة لا من خيار المال ولا من رذالته والحقت تاء التانيث
بالثبج لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية ومراعاة لحق الوصفية العارضة قوله واستدل به على ان الاجماع
حجة قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج الاجماع حجة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه
الامة والعدالة تنافي ارتكاب المحرمات فيجب عصمتهم عن الخطا قولا وفعلا كبيرة وصغيرة فان جميع ذلك
ذنب ومن عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما عن جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب او اتيان المحرم لان
خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر الصادق يقتضي حصول المخبر عنه واذا ثبت عصمتهم عن المحرمات باسرها
وجب ان لا يتفقوا على الباطل والا لانثلمت عدالتهم اي لاختلت وانتقصت فان الثلمة الخلل في

وقيل العدالة عبارة عن رياضة العبادات واجتناب المحرمات ويقابلها الفسق لمنه

بناء على كونه مستعارا للخصال الحميدة ثم اطلاقه على المتصف بها فلا يستعمل في اللغة الا بمعنى الوسط بالفتح وقوعه صفة للامة والاحتمال لام مجاز في مجاز لا يوصف به لمنه

هذا نقل المعنى مع زيادة التوضيح والبيان فان شان المصنف الايجاز والتلخيص لمنه

وسط الشيء ما له طرفان متساويا القدر بالنسبة اليه لمنه

ثم كان يقال ثلث الاناء فانثلم اذا كسرت فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما يقتضي عصمتهم
عن ارتكاب المعصية والحرام وهي لا تنافي ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على خطائهم في الاجتهاد فان الخطاء
في الاجتهاد ليس بعصيان لا من الكباير ولا من الصغاير بل المجتهد ماجور وان اخطاء ورد ايضا بانه كيف يحكم
بعدالة جميع الامة مع القطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة المجعولة وسطا بعض الامة وهو
الائمة المعصومون وعدالة بعضهم كيف يستلزم ان يكون اجماع جميعهم حجة واجيب عنه بان قوله جعلناكم خطاب
لمجموعهم وعدالة المجموع لا يستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي فيها عدالة بعض منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من
ان يكون وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم باعيانهم بل علمنا اجماع جماعتهم على اشتراكهم في الاعتقاد او في الفعل او في القول
الدالين على الاعتقاد او اشتراك بعضهم في الاعتقاد وبعضهم في القول او الفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول العدول
المعصومين في جملتهم وان ما اجمعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه ايضا سلمنا انه تعالى عدلهم لكنه تعالى بين ان
اتصافهم بذلك انما يكون لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخرة فاللازم منه
ان يتحقق عدالتهم في الاخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان
كل امة وكل واحد من احادها تصير معصومة في الاخرة ولا يلزم منه كونها كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في
الدنيا حجة واجيب عنه بان الاية نزلت لبيان مزية هذه الامة على ساير الامم وعلى تقدير ان يكون المراد
عدالتهم في الاخرة لا يكون لهم مزية على ساير الامم لان الكل يصير عدولا في الاخرة فوجب ان يكون المراد عدالتهم
في الدنيا فيكون اجماعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا عدولا وكان العدل حقيقة هو المستحق للشهادة وقبولها كان
اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهدة على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا
الى قيام الساعة فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا
وقت نزول هذه الاية ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام
يتناول الكل ولا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك ساير تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع
الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر
حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبر
اول الامة واخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزالت الفائدة لانه حينئذ لا يثبت مشهود عليه الى قيام
الساعة فعلمنا ان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة
التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا نكرة فيتناول اهل كل عصر قوله
اي لتعلموا بالتامل الخ لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء المخبر عنه وكانت الشهادة
لا بد فيها من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الاية جميع من انكر ارسال
الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حين يسئلوا بان قيل لهم الم ياتكم نذير سواء كانت
الجماعة المنكرون معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روي الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك
على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم ونصحناهم
يطالبهم الله تعالى البينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء وعلى اممهم الذين كذبوهم
بالتبليغ والانذار لعلمهم بما نصب لهم من الحجج العقلية وانزل عليهم من الكتاب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما
فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء انه تعالى حكيم عادل لا يظلم بان يعاقب من لم
يصدر عنه المخالفة والعصيان وجواد رؤف لا يبخل ببيان ما يسعد العباد وما يشقيهم وما لهم وما عليهم

كلا بل

كلا بل شانه بمقتضى سبق رحمته غضبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشان الرسل التبليغ والانذار
ومن ابى ذلك فهو تهافت مفتر عليهم قد اعرض عما جاءه من الهدى واثر الحيوة الدنيا وما فيها من الشهوات
المودية الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على نفسه ايضا كما قال تعالى
يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه
وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى وفي حق نفسه ايضا فظهر بهذا التقدير ان هذه الشهادة يكون في الاخرة وان
المشهود لهم هم الانبياء والمشهود عليهم هم الامم المكذبون قوله اقامة للحجة على المنكرين يعني ليس المقصود من مطالبة
البينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من علومه مستفادا
من غيره الا انه تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدعيه الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة
العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى ساير الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق
فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على ساير الامم ولا يقبل شهادة ساير الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا
لفضيلتهم فظاهر الاية يدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة
لانه لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقع التعارض والتدافع
لانه اذا قبلت شهادة المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما اتاهم
من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم باندفاع تلك الشهادة بشهادة
الكفرة والاية نطقت بانه تعالى جعلهم شهداء على الكفرة في حق التبليغ فدل ذلك على ان شهادتنا تقبل عليهم
وان شهادتهم علينا لا تقبل فالله تعالى من على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا
بجعلهم مشهودا بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم قوله وهذه
الشهادة وان كانت لهم يعني ان الشاهد اذا ضر شهادته عديت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها تعدى
باللام فيقال شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر
ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة الامة على الناس فانها شهادة عليهم حيث تستضر بها
فكلمة على فيها واقعة في موضعها فلا يحتاج الى التاويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التاويل
وتاويله ان على فيه ليست صلة الشهادة كما في قولهم شهد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى
الرقيب والمطلع فعدي تعديته والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون
عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شاهد منه الرشد والصلاح عدله وزكاه واثنى عليه والا سكت
عنه قال حجة الاسلام الغزالي الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشيء لم يغفل عنه ولاحظه ملاحظة لازمة
دائمة بحيث لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه سمي رقيبا والمهيمن كل مشرف على كنه الامر مستول عليه
حافظ له والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع
بين هذه المعاني اسمه المهيمن قوله وقدمت الصلوة جواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة مع ان حق
المعمول ان يؤخر عن عامله كما في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون
الرسول شهيدا عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه عم لا يشهد
في حق غيرهم اصلا ضرورة انه عم يشهد على الامم المكذبين بتكذيبهم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا بل المراد اختصاصهم بشهادته عم على سبيل التزكية والتعديل وهذا ينافي
شهادته عم للانبياء بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب قوله اي الجهة يريد ان القبلة مفعول اول لجعلنا

وثاني مفعولي جعلنا محذوف والتي صفة لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقبلة لانه حذف احد مفعولي باب علمت من غير ان يقوم مقامه شيء قليل جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول على الحقيقة فاذا قلت علمت زيدا قائما فكانك قلت علمت قيام زيد فحذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا انصبا واليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الاية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى لما ذكر من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلي الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بالتوجه الى صخرة بيت المقدس التي منها يصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا فبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة التي الاية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس فالمراد بالجعل المخبر به هو الجعل الناسخ والمعنى ما رددناك الى ما كنت عليه على استقباله والتوجه اليه الا امتحانا للناس وابتلاء قوله والصخرة عطف على الكعبة لما روي ان القبلة التي كان عم يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس الا انه عم كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كانه يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع [مكة] [مدينة] [قدس] فمتى كان بمكة وتوجه الى بيت المقدس يتيسر له ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعدما هاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فالضرورة يتعين مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعدما قدم المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حوله الله تعالى وجهه شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول بيت وكانت قبلة ابراهيم عم ومفخر العرب وامنا لهم فالمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المقصود من الاية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلته والمعنى انك الان على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله فظهر ان المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك الخ ان المعنى كذا على الوجه الثاني ويشهد له قوله تعبيد ذلك وعلى الاول معناه فانه معطوف بحسب المعنى على قوله والمعنى كانه قيل وعلى الثاني معناه كذا وعلى الاول كذا فمحصول المعنى على الثاني وما جعلنا قبلتك الصخرة الا لنمتحن اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها اي الى الصخرة ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة آبائه ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلوتهم الا الكعبة فكان العرب كانت فريقين في استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده محض اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم اينما توجه ومنهم من كان اتباعه عم في التوجه الى البيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه وهو التوجه الى الكعبة ووجه التضمن ما ذكر من انه عم كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور يتابعه عم في التوجه اليها من حيث تضمنه ما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق عن متبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يألفون قبلة آبائهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يألفون قبلة انبيائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله او لنعلم الان اي ان تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وتقريره وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لا يشك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم

كانوا ايضا فريقين في متابعته عم في التوجه الى الصخرة منهم من يتبعه لما وافق هواه ومنهم من يتبعه لما علم انه الحق من عند الله فامتحنهم الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع فهو رجوع فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين استعارة للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل قوله فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل اه يعني ان قولنا ما جعلنا كذا الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا قبل الجعل بل باشر جعله ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسبوقا بالجعل وحادثا بحدوث الجعل تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحقايقها كذلك يعلم جميع الجزئيات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجي وقوله وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمصنف اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلثة تقرير الوجه الاول ان العلم المستفاد من الجعل والابتلاء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناطا للجزاء ومبنيا للثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع فلو قلنا انه تعالى عالم في الازل بان المكلف قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف بما يستحق به الثواب والعقاب لكنا نصفه بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التي هو عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو الله تعالى لا يعلم المصنوعات في الازل الا بانها سيوجد وستتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة المكلف لا تكون الا بعد وجوده بل صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الافعال تعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب او العقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلي لا نفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شيء من صفاته لا كما قال ابو الحسين البصري من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العالم فيلزم التغير وقال اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لانه حال وجود العالم يتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد عند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق اخر وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى ونظره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير ذلك المخبر الاول وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية ويريد فتحها اولياؤنا ومنه قولهم فتح عمر رض سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الموذ على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فانه

العلم سبب للتمييز فقيل لنعلم الثابت على الاتباع واريد لنميزه عن المتزلزل الناكص والمراد تمييز كل واحد من الطائفتين عن الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احدهما ثابتة على الاتباع والاخرى منقلبة على عقبيها فان تميزهما من الحيثية المذكورة انما يكون بعد وجود التحويل وان كان تميزها بحسب ذاتهما حاصلا قبل التحويل فلا وجه لان يجعل ذلك التمييز غاية للتحويل وكذا تميزهما في علم الله تعالى واما تميزهما في علم المخلوق فهو وان كان حاصلا بعد التحويل الا انه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه ان يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق وفي الحواشي السعدية فان قيل ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو ما حصل قبل التحويل او في الوجود العقلي فحاصل في علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق اجيب بان المراد الاول ولا خفاء في انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر في موضع اخر وجها رابعا وهو التمثيل اي فعل ذلك فعل من يريد ان يعلم قوله ولنعلم اما بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر للعلم على القراءتين الا مفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة اي لا لنعرف الذي يتبع الرسول او ليعرف فان قيل كيف يكون العلم في الاية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها وقوله ممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي مميزا منه قوله او معلق اي او ليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم المتعدي الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فانه قد تقرر في النحو ان افعال الشك واليقين يعزل عن العمل اللفظي بلام الابتداء وبحرف الاستفهام وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام نحو علمت لزيد قائم اي علمت قيامه وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان تكون من استفهامية وصفا بمعنى علمت اي شخص حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام تقتضيان صدر الكلام فلو عمل ما قبلها فيها او فيما بعدها لفات مقتضاهما فحصل ما قبلها معلقا بها ابقاء للجملة التي دخلتا عليها على الصورة الجملية ورعاية لحقها فاذا جعلت من في الاية استفهامية امتنع كونها معمولا لما قبلها لفظا فتكون واقعة موقع المبتدا ويتبع موقع الخبر وممن ينقلب في موقع الحال من فاعل يتبع على معنى لنعلم اي فريق يتبع الرسول مميزا من المنقلبين ويكون معمول نعلم ح مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل تقدير المعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز كما الزبية الا على ان المتعلق هو خصوص قولنا مميزا قلنا اقتضاء فحوى الكلام لذلك وانصبابه عليه يصلح قرينة معينة له ولا يجوز ان تكون من استفهامية على قراءة ليعلم على البناء للمفعول لان قوله من يتبع ح يكون جملة والجمل لا تقوم مقام الفاعل قوله او مفعوله الثاني ممن ينقلب فيكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة وكلمة ان بكسر الهمزة وسكون النون تستعمل على اربعة اوجه شرطية نحو ان حيتى اكرمك ومخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وفائدتها تاكيد النسبة وتحقيقها وفائدة الاولى بيان ان الجملة الاولى مستلزمة للثانية والوجه الثالث ان تكون للجحد والنفي كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الي ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما والمخففة من الثقيلة يلزمها اللام في خبرها نحو ان زيد لافوك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا مما حذف منها وللفرق بينها وبين التي للجحد

والوجه الرابع

والوجه الرابع كونها زائدة مع ما كقولك ما ان يقوم زيد وما ان رأيت زيدا والتي في الاية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اي وان الجملة او التحويلة كانت كبيرة اي صعبة ثقيلة واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فيدخل عليها الافعال ويجوز اعمالها على قلة كما في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والاية حجة عليهم وفرق الكسائي بين ان مع اللام في الاسماء وبينها معها في الافعال فجعلها في الاسماء مخففة من الثقيلة وفي الافعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الا بناء على ان المخففة بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى لان معنى النفي يتوجه الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت في الفعل او في الاسم واللام بمعنى الا وقال البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف الظاهر ولو كانت بمعناها لجاز ان يقال جائني القوم لزيدا بمعنى الا زيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما اختص بعض الاشياء ببعض المواضع كاختصاص لما بالاستثناء بعد النفي قوله والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة او للقبلة يعني ان حق الضمير ان يرجع الى سابق الذكر لفظا او معنا او حكما فنحو الجعلة والردة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا والى اي منها اعيد ضمير كانت يصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين لحكمة الاحكام فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من يألف التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الف لما يتعوده يثقل عليه الانتقال كاهل عبادة الدين لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلوة حولوا وجوههم نحو القبلة المامور بها مع كونها خلاف ما تعودوها قوله فتكون كان زائدة والاصل وان هي لكبيرة كقولك ان زيدا لمنطلق فزيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل في شيء من اجزاء الجملة فيكون الضمير باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه للاتصال واستكنانه الا انه من جهة المعنى لما كان في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدا في الحقيقة قوله هدى الله الحكمة الاحكام اي ارشدهم وعرفهم ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فيتقنوا بذلك ان السعيد الفائز من اطاع ربه الحكيم وان الشقي الخاسر من عاند واتبع هواه ولما تبين ان متعلق الهداية ما هو اورد قوله الثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول وظاهر ان المراد ممن يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة من ينقلب على عقبيه ولا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبع في الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله يعني غبطهم وتثبيتا لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب بيان انهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضايع عنهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي عم من عند الله تعالى من غير ان ترتابوا في شيء من ذلك قوله او صلوتكم اليها اطلق لفظ الايمان واريد به الصلوة مجازا على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب لكون الصلوة عبادة معتبرة شرعا اذ لا صحة للعبادات بدون الايمان بدون الايمان وتسمية الشيء باسم سببه شائع في كلام البلغاء وفي هذا التجوز اشارة الى انه تعالى لا يضيع شيئا مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته بل يثيبهم عليه ثوابا جزيلا وان طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلوة الواقعة عن ايمان اذا لم تكن ضايعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لا يضيع وفي هذا الوجه اسند

فيه ان معرفة التحويل مقتضية الاسناد الى الله تعالى بوقوفه على معرفة مسئلة النسخ والتخلص عما فيها من الشبهات وذلك صعب تفضل الا على من هداه الله تعالى لاستكشاف دقائق العلوم لبه

وقال الصلوة كم حطا يا واراد صلوة الاحياء والاموات تغليبا للاحياء الحضور على الاموات كذا تحشي

الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى وما كان الله ليضيع ايمان من مات وهو يصلي
الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم في الملة فحكمهم واحد ولم يرتض المص بهذين القولين
لان الاول تخصيص بلا مخصص والثاني تجوز من غير تعذر الحقيقة مع ان ما روي في سبب نزول الاية
من ان الذين صلوا الى بيت المقدس ثم ماتوا قبل تحول القبلة الى الكعبة ظن عشايرهم ان ضاعت صلوتهم
التي صلوا الى بيت المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الاية يبعدهن العقل
لان الظاهر ان عشاير الذين ماتوا قبل التحول مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله
عليه وسلم واجب الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلوات قوم ادوها امتثالا لامر الله
وقصدًا لطاعته فان من مات على طاعة ربه فاعلًا ما امر به وتاركا ما نهي عنه كيف يظن في حقه انه
قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافي
الاعتداد بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيحًا متضمنا لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام
وتبديلها ليس مبنيًّا على البداء والغلط بل هو بيان انتهاء الحكم الاول على الصحة والاستقامة
وتكليف بحكم ثانٍ كالاول في الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة فكما ان القايم بالحكم الثاني والمعتقد
بوجوب الاتيان به متمسك بالدين محسن في اعتقاده وعمله فكذلك القايم بالحكم المنسوخ قبل نسخه
والمصدق بحقيته وبوجوب الاتيان به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فظن ضياع اجره لا يليق بالمؤمن
فضلا عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم اجمعين فلذلك قيل لو كان ثم سؤال عن حال صلوة
هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء والغلط فيعتقدون بطلان التناسخ
في الاحكام والشرايع فيتأتى لهم بناءً على زعمهم الفاسد ان يقولوا ان صلوة هؤلاء ضاعت على
رأيكم بجواز النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فيكون الاية ردًّا عليهم وتذكيرا للمسلمين
جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البداء ليضيع صلواتهم بل من باب تبدل المصالح وتجددها
كما مر مرارًا من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية
اليه شرعه مع بقاء حقيته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه وقيل ويحتمل ان يكون الاية في قوم
من الكفرة آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وافرطوا في تكذيبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام وظنوا
ان ما كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان اخر الاية يدل عليه وهو قوله ان الله
بالناس لرؤف رحيم اخبر انه رحيم بالتجاوز عمن تاب من ذنبه وهو في موضع التعليل للنفي السابق
لان رأفته بالناس واضاعة ما كان منهم من العبادات التي افضلها الايمان متنافيان وتحقق احد
المتنافيين مستلزم لانتفاء الاخر ولام ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوف تقديره ومعناه وما
كان الله مريدًا لان يبطل صلوتكم وصلوة اخوانكم الى بيت المقدس كذا في تفسير الكواشي وفيه ايضا
الرأفة يعني الرحمة الا انها اشد من الرحمة فلذلك جمع بينهما فمن عم اراد رحمته اياهم في الخلق والرزق
والصحة ومن خص اراد رحمته للمؤمنين خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف فعول ومعناه البالغ
في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين جميعا وبدأ بالابلغ وختم
بالاعم انتهى قوله فالرحيم اعم يعني لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة الكاملة البالغة مجملًا
الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون
التجدد والحدوث كان معناه دايم الرحمة ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يغني

يعني الرؤف ذو الرأفة التي ...

عن ذكر

عن ذكر الرؤف وكذا العكس فجمع بينهما الا ان التوجيه يقتضي ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس
كذلك فان العموم بمعنى التناول والشمول لجميع الافراد والاطلاق التقييد واخذ الماهية من حيث هي
هي وتوضيح المقام يستدعي ان يحرر المبحث اولا فالرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذي يقتضي
التفضل والاحسان والرحمة بهذا المعنى لا يتصور حقه تعالى فالتي يوصف بها تعالى انما هي الرحمة بمعنى التفضل
والامتنان ولذلك قيل ان اسماء الله تعالى التي تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تؤخذ باعتبار الغايات
التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فعموم الرحيم بهذا المعنى عموم مساته بالمؤمنين والكفار وعدم
اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما
يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما فمن قال معنى قوله تعالى ان الله
بالناس لرؤف رحيم انه تعالى متفضل بجميع الناس تفضلًا عاما فقد حمل تعريف الناس على الاستغراق
كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم الاية الجمع واسماؤها المحلاة
باللام للعموم حيث لا عهد فحمل الرحمة والتفضل بما لا يختص باحد الفريقين كالخلق والترزيق
واصلاح الحال ومن قال معناه انه تعالى متفضل بالمؤمنين بما يخصهم من التفضل الديني والاخروي
كالهداية لدينه ولدار كرامته فقد حمل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين من حيث
انه تعليل لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا بد ان يراد بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام
حجة الاسلام الغزالي الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة
فيه فورد ان يقال لما كان ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى
ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا فاجاب عنه المص بقوله لعله قدم محافظةً على الفواصل ونظيره في
كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو
السيئات ابلغ من الغفور الذي ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر قوله ربما ترى يريد ان لفظ
رب في المضارع للتقليل الا انه قد يستعار للتكثير للمجانسة بين المعنيين في الضدية كما يفعلون ذلك
في لفظ وبتعرفانه للتقليل ثم انه قد يستعمل في ضد اصل معناه وهو التكثير لمناسبة التضاد ونظير الاية
في كون قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن مصفرًّا انامله كأن اثوابه مجت بفرصاد
القرن الكفوء الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب ومصفرًّا انامله اي مقتولا اصفرت
اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اي صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود يقال
مج الرجل الماء او الريق من فيه اي رمى به قاله الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام
التمدح قرينة دالة على ان قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك تحول وجهك الى السماء تطلعا
عن الغيوب فيكون قوله في السماء متعلقا بتقلب بتقدير في النظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال
تقلب عينيك في النظر الى السماء الا ان تقلب الوجه لما كان ابلغ في انتظار الوحي كان ما عليه النظم
ابلغ ذكر الامام القرطبي ان العلماء قالوا هذه الاية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء
من الناس وفي الكواشي ان قوله تعالى قد نرى مستقبل لفظا ماض معنى ومتأخر تلاوة متقدم معنى لانها
رأس القصة والمعنى شاهدنا وعلمنا تردد وجهك وتصرف نظرك في السماء اي في جهتها وكلمة قد سواء
دخلت على الماضي او المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف الى هذا المعنى في بعض المواضع
مع الماضي التقريب من الحال ومع التوقع اي يكون مصدره متوقعا لمن تخاطبه واقعا عن قريب كما تقول

الدنيوي كذا

لمن يتوقع ركوبا لامير قد ركب اى حصل عن قريب ما كنت تتوقعه وقد يضاف اليه معنى التقريب فقط كما اذا قلت قد ركب زيد لمن لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس يضاف الى التحقيق في الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اى بالحقيقة يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل نحو قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك وتستعمل ايضا للتكثير في موضع التمدح كما ذكرناه ربما قال قد يعلم الله المعوقين وقال الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كذا في شرح الرضى قوله وكان عم يقع في روعه ويتوقع من ربه بيان للسبب الذى دعاه عم الى تقليب وجهه الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب كل واحد منها وجه صحيح يصلح ان يكون سببا له ويجوز ان يكون السبب المجموع اذ لا منافاة بينها وكون الكعبة قبلة ابراهيم عليه السلام واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر وكونها ادعى العرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة لهم وامنا ومزارا ومطافا فلذلك كان عم يرجوا انه تعالى لو صرف الله وجهه اليها وامر باتخاذها قبلة كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عم ذلك مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم حتى روى انه عم قال لجبرئيل وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له جبرئيل عم انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبرئيل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبرئيل بالذى سأل ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك الاية قوله اى فلنجعلنك تلى جهتها يعنى ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه اما منقول من نحو ولى الرجل البيع ولاية اى تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليا له او من وليه وليا اى قربه ودنا منه واوليته اياه ووليته اى ادنيته منه قوله تحبها وتتوق اليها لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ترضيها مشعرا بانه عم كان ساخطا للتوجه الى بيت المقدس كارها له غير راض به مع كونه عم مامورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عم ولا في حق احاد المسلمين جعل الرضا مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله المقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل بما راى فيها الحبه من المقاصد الدينية وانه تعالى انما اجابه فيما احبه من حيث كون ما راى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشية الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته اليه قوله اصرف وجهك اى اجعل وجهك بحيث تلى شطره قوله كالقطر فان قطر الشىء جانبه يقال طعنه فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما جانباه والمراد بالوجه ههنا جملة البدن لان الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بجملة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر للتنبيه على ان الاصل المتبوع في التوجه والاستقبال والمتبادر من لفظ المسجد الحرام هو المسجد الكبير الذى فيه الكعبة وقال الامام الرازى في الكبير اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اى شىء هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك واخرون قالوا القبلة هى الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رض قال اخبرنى اسامة بن زيد قال انه عم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وروى اخبار كثيرة كلها يدل على ان القبلة هى الكعبة ثم قال وقال اخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر اللفظ الا اذا منع منه مانع وقال اخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله عليه وسلم انما اسرى به من خارج

المسجد

المسجد فدل على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى هنا كلامه ثم ذكر ان فرض من يريد الصلوة عند الشافعى ان يستقبل عين الكعبة في اى موضع صلى وعند ابى حنيفة اصابة جهة الكعبة كافية في صحة الصلوة ونقل عن صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت فانه لا يصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابى حنيفة تصح لان اصابة الجهة عنده كافية واورد حجج الشافعى من الكتاب والسنة والمعقول ومن جملة ادلته العقلية ان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك وقد اوجب الله تعالى على كافة المكلفين باستقبال القبلة والمكلف لا يخرج عن عهدة ما كلف به بالشك ثم قال واحتج ابو حنيفة رحمه الله عنه بامور الاول ظاهر هذه الاية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولى وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه الى الجانب الذى حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة باصابة جهة الكعبة واما الخبر فما روى ابو هريرة رضى الله عنه انه عم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبلة وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها مكروهان في الخلاء سواء كانا في البنيان او الصحراء لقوله عم اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله تعالى لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او لم يغرب في الخلاء فهو مستقبل القبلة او مستدبر لها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة ومعلوم ان اصابة عين الكعبة لا يعرف الا بدقيق نظر الهندسة وحيث اجمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على صحة ما وقع فيها من الصلوة علمنا ان محاذاة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بتلك الدلائل وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب واذ قد اجمعوا على ان تعلم تلك الدلائل غير واجب علمنا ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع النقط المفروضة فيها محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في جميع ما فرض فيها من القطع وان اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف مستطيل ممتد الى جانبى المشرق والمغرب يزيد طولها على اضعاف مقدار البيت لكون كل واحد مما فيه متوجها الى عين الكعبة قلنا النقط المفروضة فيها انما تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج من كل واحدة منها واقعا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجزاء الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر فاذا صحت صلوة الصف المستطيل جدا على الاستقامة ظهر ان استقبال العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال السمت والجهة ومعنى استقبال السمت ان الواجب هنا خطا مستقيما من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج من جبين المصلى واصلا الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان يكون احدى الزاويتين الحادثتين في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث والمذكور في كتب الفقه كالزيلعى والنهاية والكافى ان من كان بمكة ففرضه اصابة عينها اجماعا حتى لو صلى مكى في بيته ينبغى ان يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع على استقبال على عين الكعبة بخلاف الافاقى فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخى والشيخ ابى

بكر الرازي رحمهما الله وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح
احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني فانه قال من كان غائبًا عنها ففرضه اصابة عينها لانه لا فصل في النص
وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط
وهذا لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حالة الغيبة عنها الا من حيث النية
شرط نية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة لا تتوقف على نية
العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزندويستي في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام
والمسجد الحرام قبلة اهل مكة من يصلي في بيته او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم قبلة اهل العالم قال وقيل
مكة وسط الدنيا فقبلة اهل الشرق الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى يمين من
توجه الى المغرب وقيل اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمقصود من نقل هذه المقالات
بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاين البيت هي عين البيت وفي حق من غاب
عنه وبعد هي سمت البيت ولا يخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول النص والتعبد
يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من العلماء الشافعية وقد صرح بالوفاق فقول الامام الرازي قول غريب
لا شاهد له قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم لانه عم لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة
في اول صلوته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن يستقبل الى احدهما فقد
استدبر الاخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تعينت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد ان كانت
متأخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام
قبيلة من الانصار قال والسر في الوسيلة عندهم قيل لما انزل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله قد
نرى تقلب وجهك في السماء الاية نسخت الاية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة
قبلة المسلمين الى نفخ الصور والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة
وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضي كون المصلي
مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان اية التخيير صارت منسوخة
بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام احتجاجا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان امر القبلة
اول ما نسخ من القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران بل المذكور فيه قوله تعالى ولله المشرق
والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر كذا في
التفسير الكبير وفيه بحث وذكر شمس الدين الفناري نور الله مرقده المنير في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات
هو خمسون صلوات نسخت الى خمسة للتخفيف حين طلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه السلام
اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه حيث
شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله
اعلم قوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب اولا وورد ان يقال خطاب الرسول الامر بتبليغ ما
انزل عليه وتكليف بامر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه في تخصيصه عم بالخطاب اولا بقوله
فول وجهك ثم تعميمه للكل بقوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار فاجاب عنه بان الامر كذلك الا انه
عم خص اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتحصيلا على ان الايجاب مقابل
للسلب ثم خوطب الكل تصريحا بعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عم قد خص

بهذا الحكم

بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى قم الليل الا قليلا وتاكيدا لامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر
ومنزلة عظيمة ... الامة ايضا بخطاب على حدة تاكيدا لامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي
بال ثم ... ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريفهم
وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان للرد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه لربما
يظن ان القبلة لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا
نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها قوله حملة اي يعلمون على سبيل الا جمال ان
التحويل المدلول عليه بقوله فول وجهك هو الحق اي الثابت من قبله تعالى لا شيء ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم
من قبل نفسه كما زعمت اليهود فانه روي انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شيء تبتدعه من تلقاء
نفسك فتارة تصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على ما قبلتنا لكنا نرجوا ان تكون صاحبنا الذي
ننتظره فانزل الله تعالى والذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اي لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد
واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجمالا مبني على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما ظهر من المعجزات الباهرة
ومن علم نبوته فقد علم لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا وعلمهم بذلك تفصيلا مبني على انه
تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته عم ومبعثه وهجرته وانه يصلي الى القبلتين بتحول القبلة الى الكعبة
بعد ما كان يصلي الى بيت المقدس فكانوا يعلمون بانه تعالى سيحوله اليها وانه الحق من ربهم قوله وعد ووعيد للفريقين
كانه اختار قراءة تعملون بتاء الخطاب كما هو قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا
على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة وجزيل الجزاء ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقراءة الباقين
بالياء فيتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم في الدنيا والاخرة على سوء صنيعهم قوله واللام موطئة
للقسم وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم
جعل الكلام الذي بعدها جواب القسم لتقدمه واضمر جزاء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه انه تعالى
بين بالاية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الاية
بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق
بلغت الى حيث لا تزول بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من البراهين والحجج لان المكابرة لا تزول
بالبرهان وانما تزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بالبرهان فان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته
وقد امن فريق منهم واتبعوها اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى وكذا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الاية في حق
اهل الكتاب كلهم فلو ذلك على انها نزلت في حق قوم معينين علم الله انهم لا يؤمنون ولا يتابعون محمدا صلى الله عليه
وسلم في قبلته التي حول اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هو كل اهل الكتاب باسرهم دون الابعاض منهم
والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وان اقمت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لا ينافي الحكم
بان كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت ما امنوا ولكن امن بعضهم لم يكن متنافيا قال الامام ابو منصور وفي
الاية دلالة على ان كثرة الايات وعظمها في نفسها لا تجعل المرء مجبورا في تحصيل ما اقيم عليه الدلائل ولا تجبر
المعاند عن المعاندة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره لمشية الجبر
فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الايمان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختياره
وقلنا نحن من علم الله منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم منه انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ
منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها فلو كان شاء الايمان من الكل

فالمعنى انهم يعلمون ان تحول القبلة اي ما تحته وتوجناه
حقا مكتوب في زبر الاولين مع علمهم علائقهم
وانه من امارات نبوتك لب

حمله على التغليب لكثرة فائدته مع
ان الظاهر على قراءة الخطاب ان
يكون الخطاب للمسلمين فقط لب

لكان هذا خلفا وكان اوائلهم يؤولون هذه الاية ويقولون المراد منه مشية الجبر لا المشية عن اختيار يعني لو شئنا
منهم وجود الايمان جبرًا لاتينا كل نفس هداها ولكن شئنا منهم وجود الايمان عن اختيار واهل السنة ابطلوا هذا
التاويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم من يخلق الفعل ويحصله فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان
جبرًا لكان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به ويخلق فيه فلما عرف الجبائي هذا الالزام فسر الايمان بطريق الجبر
بقوله هو ان يرى الله تعالى اية يضطرون بها في تحصيل الايمان وهذه الاية تبطل قوله فانه اخبر انه وان قام في حقهم
اعظم الايات لم يوجب منهم الاتباع فوله انه بقي لهم الاجتهاد في الامتناع مع وجود الاية العظمى انتهى وفي شرح الرضي علم
انه لو وقع جواب القسم المتقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ماضيا نحو لفعل وما فعل فالمراد به الاستقبال
لكونه سادًّا مسد جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك ولئن زالتا
ان امسكهما ولئن ارسلنا ريحا الى قوله لظلوا انتهى وقوله وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم على ان القسم
منصب على المعطوفين معا كما قيل فيه انه معطوف على الجملة الشرطية اي على الشرط مع ما يسد مسد جوابه لا على
الجملة القسمية والا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط اذ لا وجه لتعليقه بالشرط المذكور
وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله وما انت بتابع قبلتهم
ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكره قطع اطماعهم الفارغة في رجوعه عم الى قبلتهم وبيان ان هذه القبلة
لا تصير منسوخة كما نسخت القبلة الاولى وقيل المقصود منه نهيه عم عن المطاوعة لتغريرهم واطماعهم اياه عم
في انه لو عاد الى قبلتهم لامنوا به وصدقوه فالمعنى وما كان ان تتابعهم في القبلة وتصلي اليها استمالة لقلوبهم طمعا
في ايمانهم اي لا تفعل ذلك فان متابعتهم في القبلة لو ادت الى ايمانهم لامنوا وانت تصلي اليها فلما لم يؤمنوا
بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث قالوا انه يخالفنا في ملتنا ثم انه يتابعنا في قبلتنا ولولا نحن
لم يدر اين يستقبل ظهر ان متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في ايمانهم ثم قيل وهذا التاويل كانه اقرب فان اخر
الاية خرج عن الوعيد له عم بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اي انك
اذا منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض في معرض
التعليل للنهي المدلول عليه بالكلام السابق فالمعنى انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضاؤهم
واستعبادهم باتباع قبلتهم فلا تصل اليها بعدما نهيتك عنها فانك ان ارضيت احدى الفرقتين اسخطت
الاخرى فان اليهود لا تستقبل المشرق ابدا والنصارى ايضا لا تستقبل بيت المقدس قوله وقبلتهم وان
تعددت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة و
محصول الجواب ان التعدد الذاتي لا ينافي الوحدة الفرضية فروعيت هنا جهة الوحدة الوضعية فوحد لفظ
القبلة لذلك وروعيت جهة التعدد الذاتي في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهويتهم الى القبلتين
متحدة بالوضع ايضا تلك لوجه والاهواء جمع هوى وهو الارادة والمحبة اي ولئن وافقتهم في ارادتهم
بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحي القاطع ان قبلة الله هي
الكعبة انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش قوله على سبيل الفرض والتقدير لما كان لزاعم ان يقول ما فائدة
كلمة ان في قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعة لان تستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء المخالفين
ليس بمحتمل في حقه عم للقطع بعصمته من المعاصي ولان المراد باتباع اهوائهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله
تعالى اولا انه عم ليس بتابع قبلتهم وان تلك المتابعة منتفية منه قطعا وادخال كلمة ان عليها استعمال لها
فيما علم انتفاؤه ولا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لا فرضا

الاتباع وكلمة ان دخلت على الثاني لا على الاول واشار في ضمنه الى ان الجائي حقيقة هو الوحي وان اسناد
المجيء الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه لكماله في السببية كانه نفس العلم الحاصل به قوله
واكد تهديده فان قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الاية خطاب للنبي عم وتحذير له عن متابعة الهوى فان
علمه تعالى برفعة شانه عم وعصمته عن ارتكاب المعاصي لكمال عقله وما قام عنده من الدلائل العقلية القطعية
لا يقتضي ان لا ينهاه عن القبائح والمنكرات بل يامره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل المظهرة للحق تاكيدا باب
تاكيد للدلالة العقلية بالادلة النقلية وطلبا لمزيد ثباته على الحق كما قال له عم ولا تكونن من المشركين ولئن
اشركت ليحبطن عملك مع ان الامة اتفقوا على انه عم ما اشرك قط وما مال اليه ابدا وفي تخصيصه عم بالنهي
عن شيء مع كونه منهيا عنه بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضد هذا المنهي عنه امر عظيم الشان جدير بالاهتمام
به فلذلك او ثر بتوصيته والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند الامر وفيه تعريض للغير على محافظته
والاجتناب عن اضاعته على اكد وجه وابلغه وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم
منزلة عندهم ارشادا للغير وتاكيدا قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى به الامة
لا وجه له فانه تعالى يحذر نبيه عليه السلام من اتباع الهوى اكثر ما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى
تحذير الانداد من غيره حفظا للمنزلة وصيانة لمكانته فقد قيل حق المرء المجلو ان يكون نفقته اكثر
اذ كان القليل من الصدئ عليه اظهر انتهى كلامه فظهر ان الاية تهديد وتخويف له عم من اتباع الهوى وبقي
الكلام في انها مشتملة على تاكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة اوجه وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام
الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لا يتحقق له اصلا ولا خطر له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير
وكلمة ان الدالة على ان الجزاء محقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في جزئها والجملة الاسمية
فان كون الجملة الاسمية بجزئيها يدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على زيادة
الربط فان اصل اذن في موارد استعمالها اذ جعلت الفعل المذكور حذفت الجملة المضاف اليها وعوض منها
التنوين فكانه قيل في الاية انك اذا اتبعت اهواءهم اي وقت اتباعك اياها لمن الظالمين واذن مع تنوينه
الذي هو عوض من الفعل بمعنى حرف الشرط جيء به بعد كلمة ان تاكيدا لها فانك اذا قلت ان جئتني اذن
اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتاكيد وتزيد الربط وزاد النحرير التفتازاني ثلاثة اوجه على
هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين للاشارة الى القوم المعهودين بالكفر والجحود الذي هو نهاية الظلم
وايثار طريقة من الظالمين على انك اذن ظالم او الظالم لافادتها انه عم اذ ذاك محقق ومقرر كونه معدودا في
زمرتهم وواحدا منهم بخلاف ما لو قيل انك اذن لظالم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء فانه يدل على ان متابعتهم
في القبلة امر لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وعبارة النحرير هكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة
كالقسم واللام الموطئة وان الوضعية وان التحقيقية واللام في جزئها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية
واذن الجزائية وايثار طريقة من الظالمين على انك اذن ظالم ولظالم لافادتها ان ذلك مقرر ومحقق انه
معدود في زمرتهم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان قوله تعظيما
للحق المعلوم فان من بلغ اقصى درجات الفضل والكمال وارفع منازل القربة والاصطفاء اذا هدد بهذا
التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي من البرهان علم قطعا ان اتباع ذلك الحق
امر عظيم الشان وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يتوجه اليه اشد العذاب والهوان نعوذ بالله
من الخذلان قوله واستفظاعا يعني ان نهي الانبياء عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لولا النهي لا حتمل صدور

المعصية منهم بل انما ينهون لتهييج هممهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب القوة النظرية والعملية ومهذبين عن الادناس الطبيعية والبهيمية قوله يعني علماءهم فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهي ههنا وصفهم بالمعرفة معرفة مثل معرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين كعبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بل بامره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب لا يتابعونه عم في قبلته وان مخالفتهم ليس الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه عم اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه وسلم على اكد وجه لئلا يبلغ في متابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد في امر القبلة الى الكلام الوارد في شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضوح امر نبوته وحقية جميع ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تحقيقا لنشاط المؤمنين في اتباع قبلته عم وقبول جميع ما اتى به وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب واردا في شانه عم بخلاف ما قبله فانه وارد في شان القبلة لم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما قوله وان لم يسبق ذكره قيل كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فلنولينك ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم واجيب بانه لا شك في تكرر ذكره عم سابقا الا ان المراد عدم سبق ذكره في الكلام الوارد في شانه عم المنقطع عما قبله ومع ذلك ارجع اليه الضمير لانه لعلو شانه وجلالة قدره لا يغيب عن الاذهان ولا يلتبس المراد على السامعين ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم لشان المرجع اليه واشعار بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره قوله او العلم المذكور في قوله من بعد ما جاءك من العلم اي الوحي فكانه قيل انهم يعرفون ذلك الوحي ومجيئه وانه عم اوحي اليه من ربه هذا هو الملائم لتقرير المصنف وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة المتقدم ذكره في قوله من بعد ما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من القول برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك كما يعرفون ابناءهم وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور في التورية والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التورية والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات انما تدل اولا وبالذات على صدقه عم في دعوى النبوة واما امر القبلة فانما تدل هي عليه بواسطة دلالتها على حقية امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة من جملة ما جاء به عم فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل العلم على النبوة لا يخلو عن بعد واختلاف هذه الاقوال انما نشأ من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولا تنافي بينها من حيث المعنى فان معرفة حقية امر النبوة وامر القبلة وكون القرآن وحيا الهيا امور متلازمة قوله يشهد للاول جز لقوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التورية والانجيل او كما يعرفون مجيء الوحي لموسى وعيسى عليهما السلام او كما يعرفون امر بيت المقدس ليحصل مزيد الملائمة بين المعرفة والمشبهة والمشبه بها قوله اي يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود بعثته في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه عم بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله تعالى في يده من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون

ابناءهم بذواتها واشخاصها متميزين عن سائر الغلمان اذا رأوهم فيما بينهم فالمعرفة المشبهة معرفة برهانية قطعية مستندة الى دليل قطعي وهو المعجزة والمعرفة المشبه بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة البرهانية وان كانت كل واحدة منها قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبها بها للثانية وان اريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف كما قال الامام النسفي من ان المعنى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة ويدل عليه ايضا قول عبد الله بن سلام رضي الله عنهما يا عمر لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي لمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي يا بني فقال عمر رض كيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد انه هو النبي الموعود من حيث ان نعته مثبت في كتابنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر راسه فقال وفقك الله يا ابن سلام لقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة فيرد ح ان يقال قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه فيستلزم الايتزح ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى عندهم من معرفتهم بما هو مشبه بها وليس كذلك لانها معرفة ظنية مستندة الى ظاهر القرائن ومعرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر فيها حق التفكر فلعلهم يقصرون في النظر والتامل فيتطرق اليهم شيء من الشبه في امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر ونحو ذلك مما يبتنى على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر في المعجزات وان استفادوها مما وجدوه في كتبهم من اسمه وحلاه ونعوته كما قال تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وحكى ايضا قول عيسى عليه السلام لامته يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فالظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقية امر النبوة لان الظاهر ان الموجود في كتبهم ليس جميع اوصافه المفضية الوجهة للتعيين كزمان بعثته عم ومكانه ونسبه وقبيلته واسمه واسم ابيه وامه واوصافه الخلقية مثل ان يقال اني سابعث نبيا من العرب في وقت كذا من بلدة كذا من قبيلة كذا في شهر كذا في يوم كذا من الاوصاف والحلى كذا وكذا واذا لم يمكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته عم لان التورية والانجيل كانا مشهورين بين اهل الآفاق فاذا عيناه عم بجميع اوصافه المعينة وبينا بانه عم سيبعث نبيا داعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموجود في كتبهم بعض اوصافه عم فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فيكون معرفتهم بنبوة ابنائهم اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة فيصح جعل الاولى مشبها بها للثانية قوله تخصيص لمن عاند يعني ان علماء اهل الكتاب يعم المعاند والمؤمن وقوله تعالى وان فريقا منهم يخصص اهل الكتاب بمن عاند منهم ويخرج من آمن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لان من آمن لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق واشتهروه وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عند النحاة لعدم اداته وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة فانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم وجيء بها توبيخا لهم على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافضح بالنسبة الى ارتكابه عن جهل قال الامام واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلة انتهى فان كان المراد الاول

فلعل وجه العدول عن ان يقال ليكتمون امره التنبيه على ان كتمان امره بمنزلة كتمان الحق جنسًا والاشعار بان
كتمان اي حق كان معصية ومذموم اذا امكن اظهاره وان كان المكتوم امر القبلة فوجه التعبير عنه بالحق هو
الاشعار المذكور والله اعلم قوله والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معهود سبق ذكره كناية
في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفتهم وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وباوصافه الا ان
المراد كما معرفته باوصافه التي هي حقيته امر نبوته وحقيته ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكورا كناية
في ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق بان الحصة المعهودة بين المتكلم والمخاطب
قد تكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحا وقد تكون لتقدم ذكره كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى
اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله قالت اني وضعتها انثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله
تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكور وقد يكون
معهوديتها بمجرد معرفة المخاطب بها بالقرائن من غير ان يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية كما في نحو خرج
الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجه ايضا فان اذهان
المؤمنين مملوة بالاعتقاد بمضمون قوله تعالى انك على الحق المبين وانك على صراط مستقيم واما الحق الذي
يكتمونه فهو مذكور صريحا في قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت
بوجيه وهدايته وعلى الثاني هو الحق الذي يكتمونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبيه على ان
لام العهد معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبيت
وتقرير للقلوب على الثبوت والاقتدا ء قوله او للجنس فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته
مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من
دلالة اداة الحصر كما في نحو الكرم التقوى والحسب المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال فكذا هنا فيكون
محصول المعنى كما ذكره المص ان الحق ما ثبت انه من الله لا ما لم يثبت انه كذلك فيكون الكلام تونيبا ادبيا
لتقرير ان ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو الحق لكونه من الله وللتعريض بان ما عليه اهل الكتاب باطل
لعدم كونه من الله عز وجل قوله اي هو الحق قال التحرير التفتازاني في المطول المعرف بلام الجنس ان جعل
مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس وبغيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير
الشجاع اي لا الجبان والامير هذا وزيد او غلام زيد اي لا غيره او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله
والكرم في العرب والامام من قريش وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمر الشجاع
والاول قصر حقيقي اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواه يكون القصر ادعائيا
مبنيا على كمال ذلك الجنس في المسند اليه اي هو الكامل في الامارة تبرز الكلام في صورة توهم ان
الامارة مقصورة على زيد لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بامارة غيره والاشعار بان امارة غيره
لقصورها عن رتبة الكمال ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر في القصر الادعائي فظهر بهذا ان قوله هو
الحق يفيد الحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون
وان ضمير هو في قول المصنف اي هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحا او كناية والى ما هو في حكم الذكر
لكونه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه كما فصل انفا وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف
يتعين ان يكون اللام فيه للجنس ولا وجه لان يكون للعهد اذ لا معنى ان يقال الحق المعهود هو الحق المعهود
ويكون قوله تعالى من ربك حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية تكون مضمونها لازما لمضمون ما قبلها

كما في قولك هو الحق بينا وقراءة علي رضي الله عنه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اي
يكتمون الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى التقديرين يكون من ربك حالا مؤكدة قوله
وليس بقصد واختيار فان الانسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه لا ينهى ايضا عما لا مدخل فيه للقصد
والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت صورة النهي في مثل هذه المواضع
لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد بها معنى اخر فقوله تعالى فلا تكونن من الممترين من قبيل الخطاب العام
الوارد على صورة النهي والمقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس مظنة لان يرتاب فيه احد
من الانام او هو خطاب له عليه السلام والمقصود خطاب امته ونهيهم عن الامتراء الا انه وجه النهي اليه عليه السلام
لكونه ابلغ في نهي الامة عن الامتراء لا يمائه الى ان امتراء من كان امته له عليه السلام في الشفاعة بمنزلة
امترائه عليه السلام ونهي الامة عن الامتراء معناه امرهم بضده الذي هو اليقين وطمانينة القلب
وهو وان لم يكن في نفسه امرا اختياريا صالحا لان يكلف به الانسان ويؤمر الا ان الاسباب الموصلة
الى حصوله اختياري فيكون الامر به راجعا الى الامر باكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه وارشاد
اليه المص بقوله او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامة
ووجه الابلغية ما ذكرنا من ان كون الامتراء متوقعا في حق الامة بمنزلة كونه متوقعا في حقه عليه السلام
في الشفاعة قوله ولكل امة قبلة فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين
واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلوة اي
جهة كانت وعلى قوله او لكل قوم من المسلمين يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين
فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة منكم يا امة محمد
ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية
والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان
المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة
في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل اهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة
لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة الجهة الاخر فان من كان في غربي الكعبة يستقبل
جهة المشرق حال استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس
قوله احد المفعولين محذوف فان ولى يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما
بنفسه والى الاخر بكلمة الى يقال وليته ووليت اليه وجهي اي حولته وجهي واقبلت اليه ويقال
وليت عنه اذا ادبرت عنه وذلك لان ولى مشدد العين تضعيف ولي بمعنى قرب ودنا منه
وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه
والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله
عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل والمعنى موليها وموجهها اليها اياه اي جاعل اليها وجهه
وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا الى الله تعالى قطعا الا ان لفظ كل لما اضيف الى الوجهة كانت
عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية ويكون اللام مزيدة في المفعول تقوية للعامل
لان العامل لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المص وكل وجهة
الله موليها اهلها فان قلت كيف يكون قوله كل وجهة مفعولا لموليها مع ان المولي قد استوفى مفعوله

واشتغل بالضمير عنه اجيب بانه معمول لعامل مضمر على شريطة التفسير وقوله موليها تفسير له والتقدير لكل
وجهة الله مولٍ موليها والمفعول الآخر محذوف ايضا اى اهلها وعلى قرأة ابن عامر يكون ضمير هو
راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولي بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير
البارز فى مولاه هو الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع
المستتر فى مولاها الراجع الى كل وقوله قد وليها تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذا لم يعطف عليه
بالواو وترك ذكر الفاعل اعنى المولي بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو فى بيان احوال الكل لا فى
بيان ان موليهم من هو قوله من امر القبلة وغيره يعنى ان لفظ الخيرات عام يتناول لكل عمل صالح
فى الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل بكل امة اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من
المسلمين والمعنى على الاول لكل امة قبلة يتصلبون فى التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة
الحق وان اتيتهم بكل آية دالة على ان القبلة هى الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم
وبادروا الى الفضائل الخيرات وهى ما ثبت انه من الله تعالى قوله لا تقتفوا اثر الكاذبين المستكبرين
الذين يتبعون اهواءهم ويلقون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر والفساد اذ ليس بعد
الحق الا الضلال واصل السبق التقدم فى السير وقد يستعمل فى مطلق التقدم قال تعالى لو كان خيرا
ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة فقوله فاستبقوا
معناه اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا فى اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب
وسعكم وطاقتكم وفى لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو فى الشرور والمفاسد
وعدل عن ان يقال فاستبقوا فى التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة
فى النصح والارشاد هذا تقرير المعنى على التفسير الاول ويصح حمل لفظ الخيرات على المعنى العام على
تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا وتقرير المعنى ح لكل منكم ايها المسلمون جهة وناحية
من نواحى الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا فى رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل
الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين قوله او الفاضلات من الجهات اى يجوز على تقدير ان يفسر
الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها
مسامتة للكعبة فان القبلة فى حق من كان فى غرب الكعبة مثلا هى جهة الشرق ولا شك ان
جهة الشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتة للكعبة وبعضها غير مسامتة لها والفاضلات
من تلك الجهات هى الجهات المسامتة لها لا غير المسامتة فالافضل للمصلى ان يتحرى الجهة الموازية
لعين الكعبة وسمتها جهيا يمكن الراغب وفى الآية قول آخر وهو ان الله عز وجل قيض الناس
فى امور دنياهم واخراهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعض فيها فواحد يزرع وواحد
يطحن وواحد يخبز وكذلك فى امر الدين واحد يجمع الحديث واخر يطلب الفقه وواحد يطلب
الاصول وهم فى الظاهر متخاذلون وفى الباطن متعاونون واليه اشار النبى عم بقوله كل ميسر
لما خلق له وجعل لكل سبيلا فى الوصول اليه تعالى واذا روعى ما هو بصدده وادى الامانة
فيه ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس فى افعالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى
اراد ان يعرفها بعباده فبين تعالى ان لكل مراقيا اذا تحرى فيه وجه الله وصل اليه وعلى هذا
يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قوله من موافق ومخالف بيان للضمير المستتر فى تكونوا ضمير

المخاطب وان كان من اظهر المعارف الا انه قد يبين كما فى قولك انذرتك من رجل وقوله تكونوا
واتِ مجزوما بكلمة الشرط وهى اينما وفى الكواشى اينما تكونوا انتم واعداؤكم فهو وعد لاهل
الطاعة ووعيد لاهل المعصية لان حشر الاولياء والاعداء وجمعهم الى المحشر انما هو لان يجازى
كل احد منهم بعمله لما امرهم بالطاعات والمسابقة فى الخيرات ذكرهم بانهم مجموعون فى المحشر محاسبون
ومجزيون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ترغيبا لهم فى المسارعة الى الخيرات وكذا
ان كان يأت بكم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا ونزول واتيان فى عالم
البرزخ كما ان البعث والحشر اتيان الى عالم الآخرة وقيل اينما تكونوا معناه فى اى حال كنتم عظاما
ناخرة او بالية ورفاتا يجمعكم الله ويحييكم ولا يتعذر عليه ذلك لانه على كل شىء قدير فقطع وهم
المنكرين للبعث كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها
من مدة البقاء ليس الا للتوسل بها الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها الى ارفع الدرجات
وقيل معناه اى شغل بحرتم وهيئة تصرفتم واى معبود اتخذتم فانكم مجموعون ومحاسبون
عليها وقيل معناه ما اشار اليه المصنف بقوله او اينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم
الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة يعنى ان لفظ اينما يجوز ان يكون عبارة عن
الجهات والجوانب التى يتوجه اليها المسلمون فى صلواتهم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيانه
صلواتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها فى حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة
الواقعة فى المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلوات الصادرة عن المصلين بما
يعبر به عن ذوات المصلين على طريق المجاز المرسل قوله ومن اى مكان خرجت للسفر
اشارة الى انه ليس تكرارا لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام
بناء على ان ذلك نزول حين كان عم يصلى فى مسجده بالمدينة الى بيت المقدس فامر عليه
السلام على الخصوص بان يولى وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلى فى
مسجده الذى فيها ثم عمم الامر فقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها وحيث ما كنتم اى من
مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية او لا فولوا وجوهكم شطره وبين بهذه الآية ان
وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم فى الاسفار مثله حال
الاقامة بالمدينة وعبارته تشعر بان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله ول وجهك ويستلزم
امرين الاول اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها والثانى اجتماع الواو والفاء العاطفتين لجملة العامل
مع معموله على ما قبلها فان تقدير الكلام ح وفول وجهك شطر المسجد الحرام من اى مكان خرجت
اليه للسفر والامر وان جوزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثانى لا قائل بجوازه ان قال الآية
متعلق بمحذوف عطف عليه قوله فول اى افعل ما امرت به من حيث خرجت فول او ان يحمل قوله
من حيث فى معنى الشرط اى اينما خرجت وتوجهت فول فالفاء ح للجزاء ولا محذوف فاما يجامع
الواو العاطفة قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابو عمرو بياء الغائبة ردا الى قوله يعرفونه
وقرأ الباقون بتاء المخاطبة ردا على قوله اينما تكونوا قوله كرر هذا الحكم وهو التحويل وتولية
الوجه شطر المسجد حيث ذكر ثلث مرات ذكرا اولا قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك
قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين

الناقر من العظام الذى يتعلق به الريح ثم يخرج منه ولها نخيب والرفات النكس من اليبس كالحطام

الشىء فى الاصل مصدر شاء غلب استعماله فى الشىء وجوده

فان الاعادة لما كانت ممكنة فى نفسها وكان تعالى قادرا على جميع الممكنات ثبت كونه قادرا على البعث والاعادة

اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكرها ههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت
فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله تعالى ومن حيث خرجت
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان
التكرير لم يأت ان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها اريد بيان العلل المقتضية
للتحويل وكان له ثلث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال فرض هذا لعلة
كذا وفرض لعلة كذا ولو قيل فرض لكذا وكذا لتوهم ان العلة هي مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل
علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول
صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطاء ما يتمناه ويرضاه كأنه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل
اكرامك بتحصيل ما تحبه وتشتوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب
دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها وذكرت هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اى لكل صاحب دعوة
وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله ومن حيث خرجت
فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكور بقوله تعالى لئلا يكون
للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمعلول الى الاذهان وتقريرا له والفائدة
الثانية تاكيد امر القبلة وتقرير عنايته لشانه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من
الفتنة والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع والاحكام لا يجوز نسخها زعما منهم ان نسخها في معنى البداء
والرجوع عنها وذلك محال في حق الله تعالى لانه انما يتصور ممن يجهل بالعواقب وهو تعالى منزه عن ذلك فلذلك
الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير حتى ينقادوا لامر التحويل ويعترفوا ويجدوا في امتثال ما امروا
قوله والمشركين عطف على اليهود اى وترفع ايضا احتجاج المشركين وقوله وان محمدا عطف على قوله بان
المنفوت قوله اى لئلا يكون لاحد من الناس العموم مستفاد من اسم الجمع المحلى باللام كما ذكره المص في تفسير
قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه
صحة الاستثناء انتهى كلامه وقوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة
فلما تقدم عليها امتنع الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانتصب على الحالية كما في قوله لعزة
موحشا طلل قديم ولم يجعل المص الا الذين ظلموا في موضع الجر على البدلية من الناس مع ان البدلية
هو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يتراخى
المستثنى عن المستثنى منه وههنا قد تراخى وتباعد عنه كما في قولك ما جاءني احد حين كنت بالشا
ههنا الا زيد فان الابدال ليس باولى من النصب على الاستثناء في مثله اذ كونه مختارا انما هو لقصد
التطابق بينه وبين المستثنى منه مع تراخي ما بينهما لا يليق ذلك كذا في شرح الرضي قوله وسمي هذه حجة
جواب عما يقال الاستثناء من النفي اثبات فيكون المعنى لئلا يكون لعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة
للظالمين والظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة وان يستثنى
منها وذكر له ثلثة اجوبة تقرير الاول ان ما قاله المعاندون وان كان شبهة زائفة وسفسطة باطلة
الا انه شبيه بالحجة من حيث انهم يسوقونه سياقها ويوردونه موقعها فسمي حجة مجازا تهكما بهم و
يرد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان لم تتناول
اياها لا يصح استثناؤها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع

الظن

الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ومعنى الاية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة
الظاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالحجة والبرهان فيتم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ويكون
قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ابتداء كلام مقطوع عما سبق ويؤيده تفريع قوله تعالى فلا
تخشوهم واخشوني عليه فان امر المستثنى وتخصيصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعا وتقرير
الوجه الثاني من الاجوبة الثلثة ان المراد بالحجة المستثنى منها الاحتجاج وهو التمسك بشيء مطلقا حقا كان ما
يتمسك به او باطلا فهي بهذا المعنى تتناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلا الراغب قيل الحجة ههنا
موضوعة موضع الاحتجاج نحو قوله حجتهم داحضة عند ربهم ومعناه لئلا يحتج عليكم احد الا هو ظالم وتقرير
الوجه الثالث انه سمى شبهة المعاندين حجة واستثنيت منها للمبالغة في نفي الحجة راسا للعلم بانها ليست بحجة قطعا
فكانه قيل لئلا يكون للناس حجة سوى هذه فقد بولغ في نفي الحجة كما استثنى ما في سيوف الممدوحين من الفلول عيبا
واستثنى من العيب المنفي عنهم للمبالغة في نفي العيب عنهم للقطع بان ذلك الفلول ليس بعيب بل هو من آثار
كمال الشجاعة فنفي ما سوى ذلك الفلول من المعايب نفي للعيب راسا على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو الكسر
الكائن في حد السيف وقوله من قراع الكتائب اى من مقارعة الجيوش ومضاربتهم وان وقف على قوله حجة
واستونف بقوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدا
خبره فلا تخشوهم بالتاويل المشهور في جعل الانشاء خبرا لمبتدا وهو تقدير القول قوله فان مطاعنهم
لا تضركم ومن جملة مطاعنهم قولهم ما بالكم انصرفتم عن قبلتنا اضلالة هي فقد دنتم الله بها وصليتم
اليها زمانا مديدا فانه كان اول امركم ضلالة فلم لا يجوز ان يكون آخره كذلك ام هدى هي فقد صرفتم عنها
الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا تضر المتقين الممتثلين امر الله تعالى لانه تعالى بين ان الاماكن
والجهات كلها لله لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله تعالى يامر عباده باستقبال ما شاء منها على وفق
المصالح والحكم وهو اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالمؤمنون
على كل حال ينقادون لامر الله تعالى ويتوجهون حيثما وجههم اليه ويقطعون بان بعض الاماكن والجهات
لا يفضل على البعض الاخر الا بتفضيل الله تعالى اياه على غيره لا بحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الا لله عز وجل
والانقياد ليس الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره فقد استحق سخطه وعقابه نعوذ بالله من غضبه
وعقابه قوله علة محذوف وهو الامر بتولية الوجوه شطره وقوله وارادة اهتدائكم تفسير لقوله ولعلكم
تهتدون وفسره بارادة الاهتداء لاستحالة حقيقة الترجي من الله تعالى وفسره الامام محيي السنة بقوله
لكي تهتدوا اى الى شرائع الدين القويم وشعائر الملة الحنيفية وتفسير لعل بكي مشهور بين المفسرين وانما
الكلف بالتوجه الى حيث وجهها الله تعالى وان كان نعمة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امره تعالى بالتوجه
الى قبلة ابراهيم من تمام النعمة في امر القبلة فان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع ما كانوا يفعلونه
فلما وجهوا الى قبلته بعد ما امروا بها لمصلحة حادثة فقد اصابوا تمام النعمة في امر القبلة فان نعم الله تعالى
على عباده ضربان موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء وغيرهما والمكتسب نحو
الايمان والعمل الصالح بامتثال الاوامر والاجتناب عن المناهي فان ذلك كله يؤدي الى سعادة الدارين
قوله او عطف على علة مقدرة والفائدة في تقديرها والعطف عليها الاشارة الى ان الحكم المذكور فائدته غير منحصرة
في واحد كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا قوله او لئلا يكون عطف على قوله علة مقدرة اى او هو معطوف
على قوله لئلا يكون فتلخيص المعنى افعلوا التولية لينتفي حجة الناس عليكم وليتم نعمتي عليكم ولاهتدائكم الى المنهج

الحق والمسلك السديد قيل اخر هذا الوجه للاشارة الحالية وهو مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين ولان
ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا للفعل المامور به على ما هو الظاهر في لئلا يكون وارادة الحق
والاثر ربما يرجح كونه معطوفا على علة مقدرة اي لتخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم عليكم نعما تاترة على
حسن ما حصل لكم الآن التي من جملتها الموت على الاسلام والاثابة بدار الخلد والنعيم ولاهديكم الى سواء
السبيل في جميع اموركم واحوالكم قوله متصل بما قبله يعني ان ما في قوله كما ارسلنا مصدرية وان الكاف
في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولا عليه بما قبله والتقدير
ولاتمها اتماما مثل اتمامها بارسال رسول منكم او مثل انعامي بارساله ويجوز ان يكون مدلولا عليه بما
بعده والتقدير فاذكروني ذكرا مثل ذكري اياكم بالارسال ويجوز ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان
تتخلل بين العامل ومعموله كما في قوله تعالى وربك فكبر ان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة انما حصلت ذلك اليوم
فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلتم ان كان التقدير
واخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم نعمتي عليكم او فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون ولاتم لان تعليق اتمامها
على خشية الله تعالى او على التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم وانما
يرد ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامرتكم بالتوجه شطر الكعبة لاتم نعمتي عليكم في امر القبلة فانه
يلزم ح ان يحصل اتمام النعمة عند الامر بالتولية فما وجه ان يقال بعد ذلك اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي فنقول في جوابه والله اعلم المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعمة المتعلقة ببعثته
عم من بيان الشرايع والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتحريض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات
واتمام النعمة الدينية مطلقا في ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك
اليوم او نقول المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعم الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد
الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولاتم نعمتي عليكم هي النعم الاخروية وهي الفوز بالثواب
وقد اشار المصنف الى هذين الجوابين بقوله اي ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة او في الاخرة والمراد بالايات
في قوله تعالى يتلو عليكم اياتنا هو القران العظيم لان الذي كان عم يتلوه عليهم ليس الا ذلك فوجب
حملها عليه وقوله تعالى ويعلمكم الكتاب ليس بتكرار الا ان المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار و
الشرايع والاحكام التي باعتبارها وصف القران بكونه هدى ونورا فانه عم كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه
ولفظه فيبقى على السنة اهل التواتر مصونا عن التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية الى يوم القيمة
ويكون تلاوته في الصلوة وخارجها نوعا من العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلم ما فيه من الحقايق و
الاسرار ليهتدوا بهداه وانواره والمصنف حمل الايات على دلايل التوحيد والنبوة وتلاوتها
بتبليغها اليهم حيث قال يتلو عليهم اياتك اي يقرأ عليهم ويبلغهم ما توحي اليه من دلايل التوحيد والنبوة
وحمل الكتاب على القران وحمل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال
النفس وانصرافها عن الجهل والخطاء واصلها يتم في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذا رددته كما لا ينبغي
وحمل قوله ويزكيهم بمعنى ويطهرهم عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجبات او بارتكاب المحرمات
ولم يذكر متعلق الزكاء ههنا للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب قوله قدمه باعتبار القصد
جواب لما يقال كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم عم من قوله ربنا وابعث

فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وقدم ذكرها ههنا وتقرير
الجواب ان تطهير النفوس عن الرذايل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متاخرة بحسب الوجود الخارجي
عن تبليغ دلايل وجود الصانع ووحدته ودلايل النبوة وعن تلاوة نظم القران وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم
الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب التصور والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية
في هذه الاية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعوة ابراهيم عم نظرا الى تاخرها في الوجود الخارجي عن
تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المتفرع عليها قوله بالفكر والنظر ماخوذ من تفسير
الراغب حيث قال ان قيل ما معنى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم
التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على السنة الانبياء ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كلياتها تماما
الا به وعنى بالحكمة والكتاب ما كان للعقل فيه مجال في موقع شيء منه واعاد ذكر يعلمكم مع قوله ما لم تكونوا
تعلمون تنبيها على انه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره الى ههنا عبارة الراغب فكانه جعله من عطف الخاص على
العام تنبيها على علو شانه وعظم قدره كعطف جبريل على الملايكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة في
نحو يا بني الاكل فالشارب فالنايم حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه ارسله على حين
فترة من الرسل وجهلة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا
صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم قوله فاذكروني بالطاعة
مبني على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلوته وصيامه
وقراءة القران ومن عصى الله فقد نسي الله وان كثرت صلوته وصيامه وقراءة القران وعلى ما روي
عن سعيد بن جبير من ان الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكر الله ومن لم يطعه فليس بذاكر وان
اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب وان الله تعالى يقول اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي قيل الذكر ادراك
مسبوق بالنسيان كما قال الشاعر الله يعلم اني لست اذكره وكيف اذكره اذ لست انساه فورد عليه
ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فما معنى قوله تعالى اذكركم
فاحتيج الى ان يجاب بان المراد من ذكر الله لعباده ما يفعل بهم من اللطف والاحسان وافاضة الخيرات
وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد وان قيل
ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اي سواء كان عن نسيان اولا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكران
ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء لما خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال
بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل قال لهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فامرهم بذكر نعمه المنسية المغفول
عنها لينظروا منها الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم
وقال الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان
يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا
في الدلايل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلايل وثانيها
ان يتفكروا في الدلايل على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا
كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتفكروا
في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس
فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه تعالى

بجوارحهم ضرورة أن تكون جوارحهم مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها وخالية من الأعمال التي نهوا عنها وعلى
هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكراً بقوله فاسعوا إلى ذكر الله فصار الأمر بقوله اذكروني متضمناً لجميع الطاعات
ولهذا ذكر عن سعيد بن جبير أنه قال اذكروني بطاعتي فأجمله حتى يدخل فيه جميع أنواع الذكر وأقسامه انتهى
كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكونه مدخولها جزاء لما
تقدم وكونه مقرون الكلام السابق شرطاً له كأنه قيل إذا أنعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة
والطاعة الواقعة بإزاء النعم المسببة عنها هي الشكر بلا شبهة وفي المعالم قوله تعالى واشكروا لي يعني واشكروا لي
ولا تكفرون بالمعصية فإن من أطاع الله فقد شكره ومن عصى الله فقد كفره وفي التيسير الشكر إظهار النعمة بالاعتراف
أو بعمل هو كالاعتراف في القيام بحقها والكفران ستر نعمة المنعم بالجحود أو بعمل هو كالجحود في مخالفة النعم فلما
كان الأمر بالذكر أمراً بالشكر يكون قوله تعالى واشكروا لي أمراً بتخصيص شكرهم به تعالى لأجل أفضاله وإنعامه
عليهم وأن لا يشكروا غيره وإليه أشار الإمام أبو منصور بقوله قوله تعالى واشكروا لي أي وجهوا شكر نعمتي إليّ ولا
تشكروا غيري وصاحب التيسير حمل قوله تعالى فاذكروني أمراً بالقول وقوله واشكروا لي أمراً بالعمل وأيده بقوله
تعالى اعملوا آل داود شكراً قال الراغب إن قيل ما الفرق بين شكرت له وشكرت زيداً قيل شكرت له هو أن
تعتبر إحسانه الصادر عنه فتثني عليه بذلك وشكرته إذا لم تلتفت إلى فعله بل تجاوزت إلى ذكر ذاته دون اعتبار
أفعاله فهو أبلغ من شكرت له وإنما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني علماً بقصورهم عن إدراكه بل عن إدراك
الآية كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فأمرهم أن يعتبروا بعض أفعاله في الشكر لله ثم قال إن قيل لم قال
بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على إحدى اللفظتين قيل لما كان الإنسان قد يكون شاكراً في شيء وكافراً في
غيره فيصلح أن يوصف بهما على حسب النظر إلى فعليه فلو اقتصر على قوله ولا تكفرون لكان يجوز أن يتوهم أن
ذلك نهي عن تعاطي فعل قبيح دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لإزالة هذا الوهم ولأن في قوله ولا تكفرون
تنبيهاً على أن ترك الشكر كفران إن قيل فلم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي ليطابق قوله واشكروا لي
قيل خص الكفر به تعالى بالنهي عنه للتنبيه على أنه أعظم قبائح بالنسبة إلى كفر نعمة فإن كفران النعم قد يعفى عنه
بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه فإن قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان قوله كما أرسلنا متصلاً بما قبله
أو بما بعده لأن محصل المعنى على التقدير الثاني كما أنعمت عليكم بهذه الأنواع من النعم فقابلوا تلك النعم
بالذكر والشكر كما إذا قلت كما أحسنت إليك أحسن إلي أي قابلني بالإحسان مجازاة ومكافأة لإحساني
إليك وعلى التقدير الأول حولت القبلة إلى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة ويظهر سلطانكم على المخالفين
ولأتم نعمتي عليكم في أمر القبلة إذ حولتكم إلى قبلة بناها أبوكم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أو ولأتم
نعمتي عليكم في الآخرة بإثابتكم الجزاء الأوفى إتماماً مثل إتمامي إياها عليكم بإرسال رسول شأنه كذا وكذا
وإذا كان كذلك فاذكروني بالطاعات واشكروا هذه النعم الجليلة وإذا تم الكلام بقوله فاذكروني فما وجه
قوله أذكركم بالجزم جواباً على أسلوب قولك زرني أزرك فإن ذلك إنما يتعارف إذا وقع الأمر ابتداء
كلام وكان الفعل المطلوب به إحساناً مبتدأً يستحق فاعله به المجازاة والمكافأة وليس الأمر ههنا كذلك
لأن الشكر المطلوب منهم أمر وجب عليهم شكراً للنعم السابقة والعبد كيف يستحق الأجر والجزاء بأداء ما
وجب عليه والجواب أن الله تعالى وإن أوجب عليهم الطاعة شكراً لنعمه السابقة إلا أنه من غاية فضل وإحسان
جعلها بمنزلة ابتداء إحسان وخدمة من العبد فوعد عليها الثواب بقوله أذكركم وجعله جزاء مقابلاً لها
كأنها ابتداء خدمة من جهتهم فضلاً منه وكرماً فإن من اتصف بالكرم من السيد إذا أنعم على أحد نعمة فإنه

يبقى تلك

يبقى تلك النعمة بالإنعام إليه ثانياً وثالثاً كأنه جزاء ما أعطاه أولاً والله تعالى هو الموصوف بالكرم على
الحقيقة فلا يبعد منه ذلك بل هو المستحق لذلك ثم إنه تعالى لما أوجب عليهم الطاعة والعبادة شكراً لما أسبغ
عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على النفس حث على الاستعانة بالصبر والصلوة
تنبيهاً على أنه بهما يتوصل إلى الشكر المطلوب ويتحمل مشاق العبادات فإن الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير
جزع واضطراب ذريعة إلى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فإن أول التوبة الصبر عن المعاصي وأول الزهد الصبر عن
المباحات وأول الإرادة الصبر عن طلب ما سوى الله تعالى ولهذا قال عليه السلام الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس
من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعات والاجتناب عن المنكرات
وكذا الصلوة فإنها يجب أن يفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فإن جميع أركانها وواجباتها إنما يتعبد به
ذلك ومن سلك هذه الطريقة في الصلوة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك
قال تعالى إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وروي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلوة
فقال يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة إن الله مع الصابرين إن قيل لم قال إن الله مع الصابرين
ولم يقل مع المصلين وقال في آية أخرى واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة فاعتبر الصلوة دون الصبر
قيل لما كان فعل الصلوة أشرف وأعلى من الصبر إذ قد ينفك الصبر عن الصلوة ولا ينفك الصلوة عن الصبر
ذكر ههنا الصابرين فمعلوم أنه تعالى إذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الأولى
وقال هناك وإنها لكبيرة فذكر الصلوة دون الصبر تنبيهاً على أنها أشرف منزلة من الصبر قوله تعالى ولا
تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون لما أمر الله تعالى في الآية المتقدمة بأن نذكره بالطاعة
في جميع ما أوجبه علينا ونشكره على ما أنعم به علينا من نعمه ونستعين على أداء ما كلفنا به من الذكر والشكر
بالصبر والصلوة ومن المعلوم أن من جملة الطاعات نصرة دين الله بمجاهدة أعدائه وإنها قد يفضي إلى تلف النفس
الذي هو أشد المكاره على الإنسان بمقتضى جبلته أنزل الله تعالى هذه الآية ترغيباً لهم في ملابسة الجهاد قوله
أموات خبر مبتدأ محذوف والجملة في محل النصب بالقول أي لا تقولوا هم أموات وأحياء أيضاً خبر مبتدأ محذوف
أي بل هم أحياء وهذه الجملة يحتمل أن يكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم أحياء ويحتمل أن لا يكون لها
محل من الإعراب بل يكون إخباراً من الله تعالى بأنهم أحياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون أن المعنى لا تشعرون بحيوتهم
حذف مفعول تشعرون للدلالة فحوى الكلام عليه قوله وهو تنبيه يعني أن قوله تعالى ولكن لا تشعرون فيه تنبيه
على أن حيوتهم ليست بمعنى القوة التي يكون مبدأ الحس والحركة الإرادية أي مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنعهما
فإن العضو المفلوج حي يتحقق قوة الحيوة فيه وإن لم يترتب عليها الحس والحركة لمانع الفلج وقد يطلق الحيوة مجازاً
على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فأحيى به الأرض بعد موتها ونبات حي أي نام مغتذٍ والحيوة
بالمعنى الثاني يختص أثرها في الأجسام النامية حيواناً كانت أو نباتاً والحيوة الأولى لا يختص أثرها إلا في الحيوانات
وقد يطلق الحيوة على الفضائل المختصة بالإنسان كالعقل والعلم والإيمان كما في قوله تعالى أومن كان ميتاً فأحييناه
وقوله استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم والشهداء ليست لهم حيوة بالمعنيين الأولين بدلالة أنا لا نحس منهم
ما يترتب عليها كما قال تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحيوتهم أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وقيل المراد بكونهم أحياء
أنهم أحياء بل الحيوة بالمعنى الثالث ووجهه أن المنكرين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون في حق الشهداء
إنهم ليسوا على شيء من الدين فهم أموات في حكم الدين فقال تعالى لا تقولوا للشهداء إنهم أموات في الدين لأنهم قتلوا
على دين محمد صلى الله عليه وسلم فهم أحياء في الدين قوله وعن الحسن أي محصول ما روي عنه أنه لا شك أن حيوة

الشهداء ليست بهذه الجسد بالمزهوقة لا نعدامه وتلاشيه واضمحلاله فلا بد ان يكون حيوتهم بوجه اخر روحاني ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد بل هي حيوة معنوية روحانية فان الانسان متى كان محسنا كان روحه منعما الى يوم القيمة وان كان مسيئا كان معذبا والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث ولم يخالف في ذلك الا جماعة من المعتزلة حيث جعلوا الارواح اعراضا لا قوام لها بانفسها بل يحتاج الى جسم يقوم بها ومها فارقت الاجسام تلاشت وبطلت روى انه لما قتل من صناديد قريش يوم بدر جمع جيفهم في قليب فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا فقيل يا رسول الله اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ونحو قد رووا الاخبار وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى وقال مجاهد يرزقون ثمر الجنة فيجدون ريحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحيوة الروحانية المستتبعة لادراك اللذة والالم مشترك في الجمع فما وجه تخصيص الشهداء اجاب عنه بقوله ففي هذا التخصيص للشهداء بها لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة ومن لم يبلغ مرتبتهم حيوة معتدا بها فكانه ليس بحي قال تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحيوة الشهداء الحيوة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحيوة البدنية فانه تعالى يحيي الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست شرطا في الحيوة ولا امتناع في ان يعيد الله تعالى الحيوة الى كل واحد من تلك الذوات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحيوة الى الاجزاء التي لابد منها قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهداء جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كان في حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد بحيوة الشهداء الحيوة البدنية ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوي بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش قوله والاية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر فيه لطيفة لا تخفى وهي ايهام ان البدر انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضي عليه اربع عشرة ليلة قوله ولنبلونكم الاية قال القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وكذا والنون فيه للتاكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله لنبلونكم اي لنعاملنكم معاملة المبتلي لان الله تعالى يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم معاملة المبتلي فمن صبر اثابه على صبره ومن لم يصبر لم يستحق الثواب والتقليل المستفاد من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه المصيبة كثيرة متفاوتة بعضها اهون من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهون واقطع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة الى تسلية المصاب وحمله على الصبر بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه عنه في الدنيا وقوله من الخوف في محل الجر على انه صفة شيء فيتعلق بمحذوف وتقدير الاية وشيء من الجوع لنصب كونه معطوفا على الخوف لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولنصيبنكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانه كما يجوز عطفه على الخوف وكون التقدير لشيء من نقص من الاموال يجوز ايضا عطفه على شيء وح يستفاد تقليله من تنكيره والنقص مصدر وهو يتعدى الى واحد وتنوينه بدل من الاضافة والاصل ونقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص كل شيء كائن من كذا قال ابن عباس رضي الله عنه الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق

عمن كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يبتلي عباده بمثل هذه المقاسات اخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم ويسهل لهم الصبر عليه فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الاية ببشارة الصابرين على هذه الامور بما وعد لهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى والمضمون لان محصوله قل لهم حاكيا عني ولنبلونكم واولئك مبتدأ وجزء عليهم صلوات وصلوات فاعل عليهم لاعتماده على المبتدأ فان الجار والمجرور يتقوى بوقوعه جزء والجملة في موضع الاستيناف ومن ربهم متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات ومن للابتداء فهو في محل الرفع اي صلوات كائنة من ربهم قيل المصائب التي تصيب الانسان ان اصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها لان ما جاء من جهة العدل الحكيم ليس الا مقتضى عدله وحكمته فيجب عليه ان يرضى به لعلمه بانه تعالى لا يقضي الا بالحق وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل جاز له ان يمانعه بل يحاربه وان قتل بمحاربته شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك كانه قيل انا مع انفسنا وما في ايدينا كلها لله تعالى المتفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه فمعرض الهلاك والفناء ولا فرق بين ان يرجع اليه جملة او بالتفاريق وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن الانتقال الى مكان وجهة فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الاخرة اذ لا حاكم فيها حقيقة وبحسب الظاهر الا الله تعالى بخلاف دار الدنيا فان غيره تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما بيده من النعم الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية مستردة يهون عليه الصبر على استرداده والرضاء بقضائه فواته اذ لا وجه للجزع على فوات ملك غيره عنه لا سيما وقد هيا لعباده دار الجزاء ووعد للصابرين على فوات ما النوع المثوبة الحسنى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لان اخر من السماء احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن وقول المصاب عند مصيبته انا لله وانا اليه راجعون فوائد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انها تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه ومنها انها تقطع طمع الشيطان في ان يوافقه في كلام لا يليق ومنها انه اذا سمعه غيره اقتدى به ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يتذكر بقلبه الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكره التسليم المذكور قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان اي ليس المراد بقوله تعالى قالوا انا لله وانا اليه راجعون مجرد تلفظ هذا القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لا يغني شيئا بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله وهو الانقياد لله تعالى في جميع ما كلف به من التكاليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذه واعطاه فان من اعتقد لله تعالى ملكا وملكا كيف ينازعه في ملكه ولا يرضاه بقضائه وملاحظة ان ما في عالم الملك كله لله يذكره نعم الله تعالى وتذكرها يستلزم العلم بان ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه قوله في الاصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم قوله ومن اسماء التزكية اي المدح والثناء الجوهري زكى نفسه تزكية اي مدحها قال الامام ان الصلوة من الله الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي ينزلها به عاجلا ثم اجلا والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من ان الاية تكرار من حيث ان الصلوة من الله هي الرحمة وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصلوات ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم صل على ال ابي اوفى اي ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع في الصلوات الدالة على الكثرة والتكرير كما في لبيك وسعديك ونحو قوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة والتنكير في رحمة للتعظيم اي رحمة اي رحمة فاستغنى بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج في رحمته تعالى ايصال المسار ودفع المضار في الدنيا

والاخرة وقيل المراد بالصلوة ههنا الرحمة لما اشتهر من ان الصلوة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف
اللفظين كما في قوله تعالى سرهم ونجويهم ويأبى عنه ما روى عن ابن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه قال في هذه الاية
نعم العدلان ونعم العلاوة جعل قوله اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة عدلا لقوله ورحمة ولو كان بمعنى واحد لما كانا
عدلين وجعل قوله واولئك هم المهتدون علاوة لهما وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله
انه تعالى امرنا اولا بقوله فاذكروني اذكركم بالذكر المتناول لانواع العبادات باسرها ثم امرنا بان نستعين في الخروج
عن عهدة هذا التكليف بالصبر ثم رغبنا في امر الجهاد ببيان احوال الشهداء ثم عاد الى ضبط المصايب والمحن العارضة
للانسان وبيان ثواب الصبر ولما كان السعي بين الصفا والمروة من جملة العبادات التي يقصد بها ذكر الله والتقرب اليه
بين كونه من شعائر الله قال ابو البقاء في الكلام حذف مضاف تقديره ان طواف الصفا وسعي الصفا والظاهر انه مبني
على ما نقله الجوهري من ان الشعائر هي العبادات والنسك ومعلوم ان نفس الجبلين لا يصح ان يوصفا بانهما من العبادات
ولا حاجة الى التقدير ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شيء جعل علما من اعلام وطاعة الله فهو من شعائر الله فالمكان
واحد من المواقف والساعي والمنحر جعله الله تعالى علامة لنا يعرف به العبادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دعى
ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله تعالى مناسك الحج وشعايره اجابة لدعوته ثم شرعها الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم
والحكمة في شرع السعي بين الصفا والمروة ما حكى ان هاجر حين ضاقت عليها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت
في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله لها زمزم واجاب دعاءها فجعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم
القيمة عن السعي فان كان لاهل الجاهلية صنمان يقال لاحدهما اساف وللاخر نائلة وكان اساف على الصفا وكانت
نائلة على المروة فكان اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوهما فلما جاء الاسلام قالوا انما كان فعل اهل الجاهلية
فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية فجعلهما من شعائر الحج قوله لقوله فلا جناح فانه
يفهم منه التخيير بناء على ان الظاهر ان عليه جزاء وقوله ان يطوف اصله في ان يطوف فحذف حرف الجر
تجويز الطواف بهما ينفي الاثم عنه فيفهم منه تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الامرين هو التخيير بينهما واجاب
بعضهم ان يتم الكلام عند قوله فلا جناح على ان يكون خبرا محذوفا تقديره فلا جناح في حجه واعتماره ويبتدي
بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تقدير مصدر مرفوع في الابتداء فعلى هذا
الوجه يكون الطواف بهما واجبا وقرا الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو واصل يطوف يتطوف قلبت
التاء فيها طاء وادغمت الطاء في الطاء واجتلب في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها لسكون اوله
فصار اطوف يطوف وهو ضعيف يقال ان قوله تعالى لا جناح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا
لا اثم في فعل امر كذا يصح اطلاقه على الفعل المفروض والواجب والمندوب والمباح فهو لا ينافي ان يكون السعي
بين الصفا والمروة ركنا لا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه الشافعي وان لا يكون ركنا بل يكون واجبا يقوم الدم مقامه
كما ذهب اليه ابو حنيفة وان يكون سنة لا يحتاج تاركه الى جابر فلا بد في معرفة انه واجب او غير واجب
من الرجوع الى دليل اخر واستدل الشافعي بقوله عليه السلام يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا وتوصيفه
بالجواز ونفي الاثم في فعله ليس من حيث انه طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود
اساف ونائلة عليهما كما لو كان في ثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم في ان تصلوا فيه فان دفع
الجناح يرجع الى الصلوة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى نفس الصلوة قوله اي فعل طاعة فرضا
بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر فتختص بما امر به وقد تطلق على فعل ما فيه قربة فتعم الواجب وغيره
ونصبه بتضمين تطوع فعلا يتعدى بنفسه واصل التطوع الفعل طوعا لا كرها كانه قيل من فعل ما تبرع

مطلب في بيان قوله تعالى ان الصفا والمروة

طائعا

طائعا وقوله او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة مبني على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع
يطوع اي تبرع فكانه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات مطلقا او من السعي على قول من يقول
انه سنة وانتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجار من تطوع بخير واما على انه نعت مصدر محذوف
اي من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر به معرفة وقرا حمزة والكسائي ويعقوب
يطوع بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان يكون من شرطية وفي محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها
على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة في محل الجزم لانها جواب الشرط ولا بد من عايد مقدر اي فان الله
شاكر له والباقون قرؤا تطوع على كونه فعلا ماضيا فكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان يكون شرطية والكلام
فيها كما تقدم ويحتمل ان يكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب ح ويكون من في محل الرفع
بالابتداء ايضا وقوله فان الله جزء ودخلت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والعايد محذوف كما تقدم اي
شاكر له اي مجازيه فان الشاكر في وصف الله تعالى بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم
اي بطاعة المتطوع ونيته فيها قوله كاحبار اليهود اشارة الى ان قوله الذين يكتمون عام يتناول كل من
كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الاية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله
عليه وسلم واية الرجم وغيرها من الاحكام التي في التورية وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى
والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
ولانه ثبت فيه ايضا ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك ان كتمان الدين مناسب لاستحقاق
اللعن فيكون وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم اللعن اينما يتحقق فيه الوصف ولان جماعة
من الصحابة رضي الله عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان
محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون ما
انزلنا من البينات حملت هذه الاية على العموم وكذا ابو هريرة رضي الله عنه فانه قيل له انك تكثر رواية الحديث
وغيرك لا يروي مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرا مسكينا الزم رسول الله
صلى الله عليه وسلم واقنع بقوتي وقال عليه السلام يوما من الايام انه اي انسان لن احد ثوبه حتى تقضي مقالتي
ثم يجمع ثوبه الاوعى ما اقول اي حفظه فبسطت نمرة على الارض حتى قضى مقالته جمعتها الى صدري فما نسيت
من مقالته شيئا بعد هذا وفيه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة رضي الله عنه لولا ايتان من
كتاب ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات الاية والكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه لو لم يكن كذلك
لا يعد كتمانا فدلت الاية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه ونظير هذه الاية قوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه وما رواه ابو هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه من كتم علما يعلمه جيء يوم القيمة ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا
قصد كتمان العلم عصى وان لم يقصد عليه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ
لهذه الاية قوله من البينات حال من الموصول او من الضمير المحذوف العايد اليه فان التقدير انزلناه
ومن بعد ما بيناه متعلق بيكتمون لا بما انزلناه لفساد المعنى قوله كالايات الشاهدة على امر محمد
وما يهدي الى وجوب اتباعه يدل على ان المراد بالبينات ما انزلنا على الانبياء من الكتب والوحي دون
ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى في هذا الهدى من بعد ما

بيناه لخصناه في الكتاب لا تقتضي اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا في
الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصه اي استفادة
منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص في عرف الصريح بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه
وحمل اللاعنون على اللاعن بالقوة والاتكان من الملائكة والجن والانس ووجهه ظاهر وروي عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه قال ما تلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى
الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروي عنه ايضا انه قال اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة
على المستحق فان لم يكن احد منهم مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله وعن ابن عباس رضي الله
عنه ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال ذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسأل ما دينك ومن
نبيك وما ربك فيقول ما ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه
ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا والاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا يحتمل
ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل
ان يتوبوا قوله واصلحوا ما افسدوا يعني انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما افسده مثلا لو افسد على
غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو
البيان وهو المراد بقوله وبينوا ودلت الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما
ينبغي قوله وقيل ما احدثوه اي ان المفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا ما احدثوه من التوبة وانما
وجب لهم ان يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم قوله بالقبول والمغفرة
يعني ان التوبة اذا اسندت اليه تعالى بان قيل تاب الله او يتوب يكون بمعنى القبول وقبول التوبة
يتضمن ازالة عقاب من تاب منها فلذلك عطف المص المغفرة ومن لم يتب من الكاتمين هذه الاية وان
كان يعم كل كافر مات على كفره الا انه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الايات بناء على انه
تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون وهي كونهم ملعونين حال الحيوة ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا
حال من يموت من غير توبة فكانه قيل انهم ملعونون حال الحيوة وبعد الممات الا من تاب منهم قوله
استقر عليهم لعنة الله اشارة الى جواب اعتراض يقال انه قد قال اولا اولئك يلعنهم الله الاية
فلم اعيد هنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الاية وتقريره ان خبر اولئك في الاية الاولى جملة فعلية دالة
على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك في
الاية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم فان قوله اولئك مبتدأ لعنة الله جملة
اسمية وقعت خبرا عن اولئك او اولئك مع خبره خبر ان الذين كفروا وقيل في الاية الاولى في حق الكاتمين
والثانية في حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم قوله ومن يعتد بلعنه خلقه اشارة
الى جواب ما يقال كيف يلعنه الناس اجمعون ومنهم المسلم الكافر مع ان الكافر لا يلعن الكافر وتقرير
الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لا يكون مؤمنا لعدم الاعتداد به كان اسم الناس
لا يطلق عليه واجيب ايضا بان الكافر يلعن اهل دينه في الاخرة لقوله تعالى يكفر بعضكم ببعض ويلعن
بعضكم بعضا والجمهور على جر الملائكة عطفا على اسم الله وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون
بالرفع عطفا على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية
لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا

التقدير

التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد وعمرو ولو تدبر من ان ضرب زيد وعمرو وكذا في المصدر المضاف
الى المفعول فانهم جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو اي من ان ضرب زيد وعمرو وذكر لرفع الملائكة
وجه اخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اي ويلعنهم الملائكة وقوله تعالى خالدين فيها حال من الضمير
في عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها اللعنة اولى من كونه للنار لان
رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر ولذلك قدمه المص قوله او اكتفاء بدلالة
اللعن عليها وهي الدلالة ان اللعن وهو الابعاد من الرحمة وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدنياوية
الا ان معظم اللعن ما يكون في الاخرة من الابعاد عن ثوابها والاقحام في مضايق النيران نعوذ بالله من ذلك
وبما يؤدي اليه فان كل من عليه اللعنة فهو في النار فصارت النار بذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير
اليها قوله تعالى لا يخفف عنهم يحتمل ان يكون استينافا وان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكونا
حالين متداخلين وان يكون الاية حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال قوله
لا يمهلون على ان يكون قوله ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل قال ابن عباس رضي الله عنه
لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة يعني ان الاية تحتمل معنى قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن
لهم فيعتذرون ومعنى انهم لا يجابون الى نحو قولهم ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وقولهم ربنا
اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل
واحد من وجوه عذابهم يتصل بوجه اخر مثله او اشد منه وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا
بخوفها قوله او ينتظرون او لا ينظر اليهم مبنيان على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار
ثم ان النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا او بمعنى
الرؤية والنظر بهذا المعنى ح قد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المص ولا ينظر اليهم
نظر رحمة بيان للمعنى لا لبيان الاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذرهم من كتمان الحق بقوله
والهكم اله واحد اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعدما حكم بوحدانيته ذكر ثمانية
من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على كل واحد منها اولا يشك عاقل في ان
هذه المصنوعات العجيبة الشان لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبه شيء قوله اله واحد خبر
المبتدا وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا يرى انه لو اقتصر عليها قبله
ولم تفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليست مقصودة انما
المقصود وصفها ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها
المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون الهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا
تعبدون الا الها واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما اوفق لما هو المقصود من سوق
الاية قوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين والهكم اله واحد وبين لا اله الا هو مع
ان احدهما يغني عن الاخر وتلك الفائدة انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله واحد ان المقصود
بالعبادة والمستحق بها ولم يندفع بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبد او لا يستحق
العبادة لان وحدة الاله المعتبرة بالاضافة الى المخاطبين لا يقتضي وحدة الاله مطلقا
فاحتيج الى تقرير الوحدانية وتأكيدها بقوله لا اله الا هو فان تحقق الوحدانية هو المقصود
للامم من وضع الشريعة وارسال الرسول وقوله هو في محل الرفع على انه بدل من اسم لا على المحل

اذ محلها الرفع على الابتداء وهو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل الرفع بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا منه الله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لا رجل لا زيد قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لا حملا على اللفظ حتى يلزمهم اعتبار تكرير العامل وانما يلزم اعتبار تكرير العامل فيما يلزم اعتبار تكريره لو جازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم يجوزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز ان يكون هو خبر لا التبرئة لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله كائن لنا هذا على قول من يقول ان لا المبني معها اسمها عاملة في الخبر واما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها عمل كما ذهب اليه سيبويه فكان ينبغي ان يكون هو خبر الا انه منع منه كون المبتداء نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة الشعر في بعض الابواب قال شهاب الدين الملقب بالسمين والذي يظهر لي انه ليس بدلا من الله ولا من رجل زيد في قولك لا رجل الا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عائد على اسم لا ولولا تصريح النحويين بانه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم قوله كالحجة على الوحدانية لانه تعالى لما كان مولى الجميع النعم ولا شيء مما سواه من هو كذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت انه غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها وقوله الرحمن الرحيم اما خبر اخر لقوله والهكم او خبر ثان لقوله الواحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوزه جعلت خبر مبتداء محذوف اي هو الرحمن وحسن حذفه لتوالي لفظ هو مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في توحيد الاله فليأتنا باية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الاية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكر في الاية والنظر في مصنوعاته قال البغوي والواحدي رحمهما الله ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد لان السموات اجناس مختلفة كل سماء من جنس مغايرة الجنس الاخرى بخلاف الارضين فان كلها من جنس واحد وهو التراب والمص اشار الى ما قاله بقوله مختلفة الحقيقة قوله اي ينفعهم او بالذي ينفعهم يعني ان كلمة ما اما اسم موصول وح يكون باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجري اي تجري مصحوبة بالاعيان والمعاني التي تنفع الناس فانهم ينتفعون بركوبها والحمل فيها للتجارة فهي تنفع الحامل لانه يربح والمحمول اليه لانه ينتفع بما حمل اليه واما حرف مصدرية وعلى هذا يكون الباء للسببية اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى ما الموصولة وعلى الثاني الظاهر البحر والجري لا ضمير الفلك لانه جمع كما وقع في الحواشي القطبية من ان فاعل ينفع ح ضمير عائد الى الفلك او الى الجري محل بحث وقوله تعالى والفلك تجري مجرور بعطفه على الخلق المجرور بفي لا على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل الارض في كونه من المخلوقات التي يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة على الوهية خالقها ووحدانيته ولذلك قال المص والقصد بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر بحمل الفلك وامسكها اياها مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر

اذا هاج وعظمت احواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر يدل من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه وتخصيص الفلك بالذكر قوله ولذلك اي ولكون المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله قدمه على ذكر المطر والسحاب اذ لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله لم يكن في ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المتحققة على تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكائنة بين البحر وبينهما قوله وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة والظاهر ان الفلك في الاية جمع وتانيثه بتاويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في الفلك المشحون وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم واذا اريد الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من تغيير ما فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة في نحو حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل ونظيره ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال والثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب والثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واذا اريد به الواحد فهو مذكر قال الله تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء بجواز تانيثه مستدلين بقوله والفلك التي تجري فوصفه بصفة التانيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع قوله على الاصل بان يكون الفلك الساكن اللام مفردا مخففا من مضموم اللام نحو كفوا في كفؤا او على انه جمع على وزن كتب ومن الاولى لابتداء الغاية اي انزله من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان المنزل من السماء يعم الماء وغيره قوله والسماء يحتمل الفلك على ما يتلقاه ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت ولما حصل بسبب ما نبت فيها من انواع النبات حسن وكمال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء والنماء فلذلك الارض اذا تزينت بالقوة المنبتة وما يترتب عليها من انواع النبات قوله عطف على انزل لما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض مشتملا على فعلين الاول انزل وهو صلة ما الموصولة والثاني فاحيا وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبث فيها من كل دابة لا يخلو من ان يكون معطوفا على انزل صلة ما الموصول او على احيا وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال فانه ان جعل معطوفا على انزل يكون داخلا في حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو قوله فاحيا به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان مع انتفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء وبين الدابة المبثوثة في الارض ولانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمتنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرادة الارنب وكم الخليفة والف باذنجانة عدة وان جعل معطوفا على قوله فاحيا وجب ان يكون بث الدواب في الارض سببا عن الانزال لما تقرر من ان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا اشار المص الى ان قوله وبثها

يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين اما جواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيا به الارض
مسبب من انزال الماء الى الارض من تتمة الانزال ومتفرعا عليه وبعض اجزاء الصلة لا يكون مانعا
من العطف عليها وقوله لا جامع بين الماء المنزل والدواب المبثوثة ممنوع بل هما متحدان من حيث انهما
كائنان في الارض ومن الغير المتعلقة بها الا ان الماء وما انزل في الارض لاحيائها وما بث فيها فحسن
العطف بنوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على احياء فلان انزال الماء الى الارض كما انه
سبب لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه فاحيا الارض بالمطر
المنزل وبث فيها من كل دابة ووجه سببيته ما قبل الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب وبثها مبني على كثرة
الارزاق من النبات والاشجار والزروع والثمار والمياه والانهار وكثرة الارزاق مبنية على كثرة
الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والرخاء وذلك سبب لتكثر الدواب وتعيشها ونمائها
فصح العطف على احياء بتصرف في المعطوف وهو تقديره اي بالماء المطر المعنى ما ذكرنا فاحيا بالماء
الارض وبث بالماء الحيوان وتصريف الرياح في مهاباتها اي تقليبها عن مواضع هبوبها وهيجانها
بان تصرفها وتارة تهب من جانب المشرق الى ما تهب من جانب المغرب او الجنوب والشمال او في
احوالها بجعلها حارة وباردة عاصفة ولينة وعقيما ولواقح فان الرياح اربع قبول وهي الصبا
وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي ما تقابلها وشمال وهي التي
تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصف الشديد الهبوب التي تقلع الخيام والعقيم
التي لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار وهي جمع ملقحة على الشذوذ قوله
ولا ينقشع يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته فانكشف والمسخر المذلل
والسحاب مذلل مطيع لله تعالى في الهواء وبين السماء اما منصوب بقوله المسخر ظرف للتسخير
او حال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السماء وفي الكشاف والسحاب
سخر للرياح تلقيه في الجو بمشيئة الله يمطر حيث شاء والسحب الجر سحبت ذيلي فانسحب اي جررته
فانجر والسحاب اسم جنس واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهوى قوله لآيات اسم ان
وقوله في خلق السموات الخ خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه
لما جاز دخول اللام عليه وقوله لقوم في محل النصب لانه صفة لآيات فيتعلق بمحذوف وقوله
يعقلون جملة في محل الجر لانها صفة لقوم قوله عليه السلام مج بها الخ حقيقته في قذف الريق
ونحوه من الفم وعدي بالباء لما فيه من معنى الرمي واستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد فان من
تفكر فيها حفظها ولم يلفظها من فيه قوله تعالى ومن الناس من يتخذ اندادا الآية انه تعالى لما قرر
التوحيد بما دل عليه من الدلائل القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد
حسن ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء قوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء
تقدم عليه خبره ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى مفعول واحد وهو اندادا ومن دون الله
متعلق بيتخذ ودون هنا بمعنى غير وهو في الاصل ظرف مكان استعمل في معنى غير مجازا فان المعنى
الاصلي كقولك اتخذت من دونك صديقا اتخذت من جهة ومن مكان دون جهتك ومكانك صديقا
واذا كان المتخذ منه الصديق عند مكانك وجهتك متخطية عنه ودونه لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فلم يستفد مغايرة المتخذ للمخاطب بهذا الطريق لا بطريق الوضع

اللغوي

اللغوي ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي يعبدها اي اندادا لبعض اي امثالا
وانها انداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون النفع والضر ويقصدونها بالمسائل
ويقربون لها القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله
ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام
والثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كمحبتهم لله تعالى بانها لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى
ذكر بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلاء وقال الصوفية و
العارفون كل شيء ان شغلت قلبك به سوى الله فقد جعلته ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرأيت
من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم في محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ والضمير المرفوع في يحبونهم
عائد على ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ حملا على لفظة من وجمع المرفوع في يحبونهم حملا على معناه
والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة انداد والكاف في كحب الله في
محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حبا مثل حب الله قوله يعظمونهم ويطيعونهم الثاني
على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول على ان يراد به الاعم فسر المحبة به ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ما
يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ويدل
عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولون وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون محبته للانداد
كمحبته الله تعالى فان الاستواء في الحب متفرع على اعتقاد الاستواء في خواص الالوهية ولما فسر
التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم والطاعة لم يرد ذلك لان من التسوية في التعظيم لا ينافي الاعتقاد
المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه في الوصف من القوة والضعف والتسوية ههنا
التسوية لقوله اي يسوون بينه وبينهم يتطبق عليه قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله ولفظ
المحبة ماخوذ من الحب كحبة الحنطة والشعير شبه حبة القلب بالحب الموصوف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق
من الحب المستعار للقلب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما يشتق منها فقيل حبيته فهو محبوب
واحببته فانا محب اي اصاب حبة قلبي ورسخ فيها او احببته لحبة قلبي اي ضربته بها كما يضرب
العين على البناء كما يقال دمغته وعنته بالرمح والعين وضربته بها فمدلول قولك حببته واحببته و
ان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان قلب
المحبة منفعل من المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل فقيل احب الله فلانا فلا مدلول لسوى
الفعل فان معناه اصاب الله تعالى حبة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر اعداء الله
تعالى قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا اندادا من
دون الله اي انهم اشد حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف
تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد فانه يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل الى الله تعالى
كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله في
السراء والضراء قوله واجرى المستقبل يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال اذ بدل اذا الذي هو ظرف
للماضي واذا للمستقبل لان يرون ظرف للجملة الواقعة موقع مفعول يرى وما يرى في المستقبل كيف يجوز
ان يكون اذ هذه ظرفا للماضي قوله اي ولو يعلمون ان القوة لله جميعا اذ عاينوا العذاب معناه ولو يرى

الذين ظلموا اشد عذاب الله لكماله فى القدرة والغلبة لما اتخذوا من دونه اندادًا ولندموا على اتخاذهم
اياها وحذف جواب لو كثير فى التنزيل قال الله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات
الموت وفى كلام الناس لو رايت فلانا والسياط تاخذه قالوا وهذا الحذف افخم واشد فى التخويف مما اذا بين له
ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون ادل على استعظامه انه لو ذكر
يكون هم السامع مقصورًا على ما ذكر وقرا ابن عامر يرون بضم الياء على وقف على قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم
حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم واتفقت القراء السبع على فتح همزة ان فى قوله
تعالى ان القوة وان الله الا ان نافعا وابن عامر قراه ولو ترى بتاء الخطاب وقرا الحسن وقتادة وشيبة
وابو جعفر ويعقوب ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف او على اضمار القول قال
الامام الواحدى والاختيار كسر ان مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان وجه الكلام استئناف
ان وجواب لو تقديره ح ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لتعجبت او لرايت امرا عظيما ثم يستانف ان القوة
لله وقال الامام الرازى ان قرئ يرى الذين بالياء المنقطة من تحت مع كسر الهمزة ان يكون التقدير ولو يرى
الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان القوة لله وان قرئ بالتاء المنقطة من فوق
وفتح الهمزة وهى قراءة نافع وابن عامر قال الفراء الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين
ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا وان قرئ بتاء الخطاب مع كسر الهمزة يكون التقدير
ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما حذر الذين اتخذوا من
دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا الاية زاد فى التهديد والوعيد بقوله اذ تبرا الذين
اتبعوا الاية فانه ما بدل من اذ يرون كما اختاره المص او منصوب بقوله شديد العقاب كما اختاره ابو علي
وبين ان من اتخذ الانداد واعتقد انهم سبب نجاتهم يتبرؤون منهم يوم القيمة ونظيره قوله تعالى ويوم
القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
وقوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قوله وقيل عطف على تبرا فيكون داخلا فى حيز الظرف والتقدير اذ
تبرا الذين واذ راوا العذاب ولم يرض به المص لانه اختار ان يكون اذ تبرا بدلا من قوله اذ يرون العذاب
فيؤول الى اتحاد البدل والمبدل عنه بحسب المفهوم بل اختار كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرا اى تبرؤوا فى
حال رؤيتهم العذاب ورجح احتمال ان يكون وتقطعت معطوفا على تبرا على معنى اذ تبرا او تقطعت لانه ذكر
ان راوا حال من معمول تبرا وقيد للتبرؤ على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق الاستعظام العذاب و
استفظاعه والمناسب له ان يقيد تبراؤهم من الانداد بكونه فى حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا
على راوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب فى كون كل منهما قيد التبرؤ ولا وجه له لان دلالة
التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبرؤ وقيد له بل هو مستقل فى الدلالة على تفضيع ما فى
ذلك اليوم غير تابع لشىء فى الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جعله حالا لانه معمول تبرا على التداخل
واما من ضمير راوا على التداخل فقول المص والحال منصوب معطوف على العطف فى قوله ويحتمل العطف
والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع والاستتباع ونحوها
قوله الحبل الذى ترتقى به الشجرة اى يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل لكل شىء يتوصل به
الى موضع او يتوسل به الى حاجة يريدها سبب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذى
تريده قال تعالى فاتبع سببا اى طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والمودة

التي بين القوم تسمى سببًا لانهم بها يتواصلون والباء فى بهم يحتمل ان يكون بمعنى عن اى تقطعت عنهم
كما فى قوله تعالى فاسئل به خبيرًا اى عنه وفى قوله علقمة * فان تسالونى بالنساء فاننى * بصير بادواء النساء طبيب
اى عن النساء ويحتمل ان يكون للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التى كانوا يرجون بها النجاة ويحتمل
ان يكون للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطرق اى فرقتهم قوله فلذلك اجيب بالفاء
يعنى ان قوله فنتبرا منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة فى جواب التمنى الذى دل عليه لو ولذلك اجيب بالفاء كما
اجيب بها ليت فى قوله يا ليتنى كنت معهم فافوز تمنى الاتباع ان يكون لهم كرة اى رجعة الى الدنيا والكرة
العودة وفعلها كر يكر كرًا والكاف فى كما تبرؤوا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اى تبرا مثل تبرئهم
قوله مثل ذلك الاراء الشنيع الاراءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما فى قوله تعالى واقام الصلوة كذا نقله
الزمخشرى عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بكذلك الى مذكر يعنى عبر عن المشار اليه بلفظ الاراء
دون الاراءة لئلا يحتاج فى تذكير اسم الاشارة الى تاويل وليطابق التفسير المفسر فى التذكير والكاف فى
كذلك فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر فى قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى بقصد تشبيه هذه الاراءة بها اى يريهم الله اعمالهم
اراءة مثل تلك الاراءة التى ذكرها فى يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى اراءتهم الاهوال
المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث ينتفعوا بها ان الله قوى عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب
اى مثل اراءتهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات قوله ندامات يريد ان الحسرات جمع حسرة
وهى شدة الندم تالم القلب بانحساره عما يؤمله لما يبقى النادم كالحسرة من الدواب وهو الذى
انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المراة قناعها اذا كشفته تحسر
حسرًا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورًا اى اعيا مثل دخل يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهويه و
انكشف قلبه عنه يلحقه الندم والتاسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التى هى انكشاف القلب عما يهويه
بلازمه الذى هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية يتعدى الى شىء بنقلها الى باب الافعال اولهما
الضمير وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون
اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية يتعدى بالنقل الى ثلثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى
ما ذكر وعليهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان يتحسر يتعدى بعلى وح لا بد من تقدير مضاف
اى تفريطهم وثانيهما ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اى حسرات مستولية عليهم فان
ما عملوه من الخيرات محبوطة بالكفر فيتحسرون لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوه من المعاصى
لم عملوها قال السدى يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك
مساكنكم لو اطعتم الله ثم يقسم بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون قوله اصلا لا يخرجون اه يعنى
ان تقديم المسند اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمسند اليه والاختصاص
غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع فى ان الخارج هم على الشركة والانفراد بل اللائق
بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوية ثم ان الله
تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك ما
انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر فى قطع نعمه واحسانه اليهم
فقال يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ذكر المص لانتصاب حلالا ثلثة اوجه الاول

ان يكون مفعول كلوا والظاهر على هذا ان من التبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من
حلالا لو كان فى الاصل صفة له فلما قدم عليها نتصب حالا اى كلوا كائنا اى حال كونه من الذى فى الارض حلالا
والثانى ان يكون صفة مصدر وح يكون مفعول كلوا محذوفا وما فى الارض صفة لذلك المفعول المحذوف
او كلوا اكلا حلالا شيئا او رزقا كائنا مما فى الارض والثالث ان يكون حالا من ما بمعنى الذى اى كلوا من الذى
فى الارض حال كونه حلالا ومن التبعيضية فى موقع المفعول اى كلوا بعض ما فى الارض حالا قوله ومن للتبعيض
يعنى على ان يكون حلالا حالا اذ لو كان مفعولا يكون من الابتداء الغاية متعلقا بكلوا لا للتبعيض لان من التبعيضية
يكون فى موقع المفعول ولا يجوز ان يكون حالا من حلالا لا قدم عليه لتنكيره لان كون التبعيضية ظرفا
مستقرا وكون المفعول حالا مما لا يقولون به ح النحاة كذا فى الحواشى السعدية قوله يستطيبه الشرع فيكون
الطيب بمعنى الحلال فلا يكون لذكر الطيب بعده كبير فائدة فينبغى ان يفسر بما يستلذه ويستطيبه الشهوة
المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا قوله لا تقتدوا به فى اتباع الهوى اى فى اتباع ما يزينه الشيطان لكم
من تحريم حلال واستحلال حرام فى الشرع قرأ ابن عامر والكسائى وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات
بضم الخاء والطاء والباقى السبعة بسكون الطاء وهما اى تسكين الطاء وضمها لغتان فى جمع خطوة بضم الخاء
فان فعلة الساكنة العين السالمتها اذا كان اسما جاز فى جمعها بالالف والتاء ثلثة اوجه كلها لغات
مسموعة من العرب سكون العين وضمها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا قيل تحريك العين فى جمع فعلة هو
الفارق بين كونها اسما وصفة فان ما كان اسما منها جمعته بتحريك العين نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات
وتمرة وتمرات وما كان صفة لم جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات فان الضخم الغليظ من كل
شئ والانثى ضخمة والجمع ضخمات بالتسكين لانه صفة وانما يحرك اذا كان اسما مثل جفنات وتمرات ورجل
عبل الذراعين اى ضخمهما وفرس عبل الشوى اى غليظ القوائم وامرأة عبلة اى تامة الخلق والجمع عبلات
وعبال مثل ضخمات وضخام كذا فى الصحاح بعبارته والخطوة من الاسماء لا من الصفات فينبغى ان يجمع بتحريك
العين وقرئ خطوات بفتح الخاء والطاء وهى جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم و
الفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطى يخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين من المسافة
كالغرفة اسم للشئ المغروف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى
لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تقفوا اثره ولا تأتموا به ولا تطيعوه فيما يرى لكم من المعاصى
ومن قرأها بضم الخاء والطاء وبالهمزة بدل الواو فبدل الهمزة من الواو وان لم تكن الواو مضمومة
بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كانها على الواو فقلبت همزة كما تقلب اذا كانت نفسها
مضمومة فى نحو وجوه ووقتت وقيل اجوه واقتت قوله ظاهر العداوة على ان يكون مبين
من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدى من ابان المتعدى حيث انه عدو مبين قد ابان عداوته
لكم باباية السجود لابيكم ادم وهو الذى اخرجه من الجنة قوله استعير الامر لتزيينه جواب عما يقال
كيف يكون الشيطان امرا ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالى ليس لك من الامر عليهم سلطان والامر
لا يتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على من لم يكتف فى صحة الامر بالاستعلاء بل
اشترط ان يكون الامر عاليا فى الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لا ينافى ان يكون له سلطان اى غلبة
وتقرير الجواب ان قوله يامركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر بامر الامر به من ان
كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يامركم فيكون

استعارة تبعية وقوله تسفيهها لرأيهم علة لقوله استعير يعنى عدل من التصريح بلفظ الوسوسة و
البعث على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على انه نزل وسوسة الشيطان منزلة امر يستخدم
نزلهم بعطيه ويقبل وسوسة منزلة المامور المطيع فكان فى سلوك سبيل الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة
المامورين المنقادين له تحقيرا وتحقيقا لرأيهم قوله فانه سوء لاغتمام العاقل به اى لتحزنه جعل عطف الفحشاء
على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناء على انه فسرهما بما يعم جميع المعاصى سواء كانت من افعال
الجوارح او من افعال القلوب ثم اشار الى ان بين السوء والفحشاء مغايرة بحسب المفهوم فان السوء مصدر
ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا حزنه وسوّته لشئ اذا حزنته فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين
كفروا وقال الشاعر ان يك هذا الدهر قد ساءنى فطال ما قد سرنى الدهر وسميت المعصية سوءا لانها
تسوء صاحبها اى تحزنه بسوء عاقبتها والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش القبيح
المنظر ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق السوء والفحشاء على
المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل قوله وان تقولوا عطف على قوله بالسوء و
الفحشاء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ما امره الشيطان من القبائح لان وصفه تعالى بما لا ينبغى
ان يوصف به من اعظم انواع الكبائر كما ان الفحشاء اقبح انواع السوء على ما قيل قوله واما اتباع
المجتهد اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن لاشا وكونه مما بعث الشيطان
عليه ووسوسه به فكيف يصح الحكم بغالب الظن فى كثير من الاحكام فان عامة الاحكام الفقهية مبنية
على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الائمة على انه يجب
علينا الاتباع لظن المجتهد وانما قلنا الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الفقه يستفاد من
الادلة السمعية وهى انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا يتوقف على العلم باحوال الرواة
وانهم بلغوا عدد التواتر وبانعدام المجاز والحذف والاضمار والاشتراك والحذف والنسخ والمعارض
وشئ منها غير معلوم قال المص فى اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد اذا حكم وجب علينا الفتوى والعمل
للدليل القاطع على وجوب الاتباع الظن فالحكم مقطوع والظن فى طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله
للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون
اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين
فيلزم ارتفاع النقيضين او يعمل بالمرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون
يجب العمل فنقول فى حق الحكم الذى ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى اى دليل شرعى انه
حكم مظنون ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا وكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم
يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فالجواب
عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلم لا بما
لا تعلم قوله والضمير للناس اى فى قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة
والنكتة فيه انهم برزوا فى صورة الغائب الذى يتعجب من فعله حيث دعى الى الله والنور و
الهدى فاجاب بابيه وبل فى قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها
تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا فاجاب الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم لما اقتضت الهمزة
صدر الكلام واقتضت الواو سواء كانت عاطفة او حالية واسطة قدر الزمخشرى بين الهمزة

والواو جملة لتقع الهمزة في صدرها فقال ايتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
للصواب ثم ان كانت الواو عاطفة يحتاج الى ان يقدر بعده تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف
عليها ما بعد الواو اي ايتبعون اباءهم لو كانوا شيئا ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة
المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء
الاحوال التي يقع فيها الفعل والدلالة على ان الفعل هل يوجد في كل حال حتى يقع في هذه الحال التي يستبعد
وجود الفعل فيها كل البعد هذا يمكن ان يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة وبين احتمال كونها حالية لان
الواو الحالية في الاصل عاطفة جردت لمجرد الدلالة على الربط فجاز ان يكون عاطفة للحال المذكورة
بعدها على الحال المقدرة قبلها والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها من حيث عطفها جملة حالية
على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف قوله لمن قدر على النظر والاجتهاد
قال القرطبي فرض العامي الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته لم فيما لا يعلمه
من امر دينه ويحتاج الميزان ليقصدهم اعلم في زمانه ببلده فيساله عن نازلته فيميل فيها فتواه لقوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه ان يجتهد اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه
وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها ثم ان الله تعالى حكى عن
الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما
الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا بسبب ترك الاصغاء وقلة
الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال
الكفار وتحقير الكفار نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لنفسه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة
فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمع عن ان يسلك مثل طريقته في التقليد فقال ومثل
الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعق صوت الراعي بغنمه يقال نعق ينعق
نعقا ونعيقا اذا زجر بالغنم زجرا واختلف في معنى الاية وذكر المص اولا ان المثل مضروب بتشبيه
داعي الكافر بالناعق وانفس الكفرة بالانعام كانه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في
وعظهم ودعائهم الى الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول كلوا واشربي وارعي
وهي لا تفهم شيئا مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيئا
وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الاية الا بان يقدر المضاف في احد المشبهين اما في جانب المشبه
اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي ينعق اي كبهائم الشخص الذي
ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وعلى التقديرين يكون المعنى
ما ذكره وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفرق فان مطابقة
مفردات التشبيه لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي
ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في
جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه وجاز ان يكون التشبيه المذكور في الاية
من قبيل التشبيه المفرق حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء داعي الكفرة
كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ان يكون من قبيل التشبيهات المركبة بان يشبه المجموع
بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة مجموع اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه

للكافر ٣
بدل

يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه
المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير مضاف في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المص بقوله
وقيل هو تمثيلهم في اتباع ابائهم على ظاهر حالهم اه فانه مبني على ان يكون الكلام من قبيل التشبيه
المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم اباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في
استماع الاصوات فكما لا يسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون
الا على ظاهر حال الاباء ولا يفقهون انهم على حق ام على باطل فالداعي على هذا الوجه هو
الداعي الى الكفر وهم الاباء فانهم في دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم
في ان كلا منهما يعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا قوله وتمثيلهم في دعائهم الاصنام
فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في
عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم بالبهائم يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا
لا المص حمل التشبيه الواقع في الاية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق فلذلك زيف
وجه الرابع بانه لا وجه للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء اذ لا دخل له في التشبيه ولان
الاصنام لا تسمع شيئا فان قوله الا دعاء استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم ياخذ مفعوله
فيكون صورة التشبيه هكذا عابد الصنم كمن ينعق بما لا يخص مسموعه في الدعاء ولا يسمع
غيره ولا وجه له فان قيل كيف ذم البهائم بانها لا تسمع الا الدعاء مع ان مدلولات الالفاظ
لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا المسموع لا يكون ذما لاحد
والجواب ان المراد كمثل الذي ينادي بما لا يؤدي سماعه الى فهم المعنى كانه قيل بما لا يفهم الا
الصوت والصدا قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويحتمل
ان يكون الدعاء اعم من النداء قوله رفع على الذم اي على تقديرهم صم انه تعالى لما شبههم
بالبهائم ثم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم عمي على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم
في ان الذين سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة
العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل كانهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بعدم هذه القوى
الثلاثة التي يتوصل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه
قوله فهم لا يعقلون اي لا يكسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان اكتسابه
انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل و
مشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد
نفي اصل العقل لان نفيه راسا لا يصلح طريقا للذم واشار المص الى هذا المعنى بقوله اي بالعقل
قوله سوى ما حرم عليهم مبني على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالرزق في قوله ان يتجروا
طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة والاباحة وان كان هو اعم من الحلال والحرام والطيب ورد في
القران على اربعة معان الاول بمعنى الحلال قال الله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا
تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث
بمعنى الحسن من كلام المؤمنين والرابع بمعنى المؤمن حتى يميز الخبيث من الطيب يعني
الكافر من المؤمن وقد فسره المص عن قريب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة اي يستلذه

اي عمل لو نفي اراس يكون مبصر محجوبا
ولا يبدير البكون ولا كيا طلب ولا علية وجه
واسراذا اخذ ما وهب استقط ما اوجب
خير للسلوى والمليح

الطيب وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام ومن حمله على الحلال والطاهر عن الشبهة لان المقام
مقام الامتنان بما رزقه من لذايذ الاحسان وطلب شكر المنعم المنان بخلاف ما سبق فانه مقام الامر
بالاحتياط والتحرز عن الشبهات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما ذنبه من العصيان ومقصود
المص ههنا بيان الفرق بين الخطاب بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله ههنا
يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب الاول يعم الناس كافة ووضع الامر عليهم حيث
اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فانه كلوا حلالا تنبيه على انه لم يحظر عليهم الا تناول المحرم وعقبه
بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الاية مختصا بالمومنين وامرهم ان لا يتوسعوا
في تناول ما رزقوه بل يتحروا من الطيب بخلاف الناس مما في الارض وامر في الاول بالتحرز عن خطوات
الشيطان وعن الانقياد له فيما ذنبه من الفساد وامرهنا بالشكر لله تعالى الذي ادفع منازل العباد
ونبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون ان عبادته تعالى لا يتم الا بشكره وهذا الامر ليس للاباحة
بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من
النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وساير جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف
اي فاشكروا له على ما اباح لكم من الطيبات المستلذات واياه مفعول تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص
مع ان عامله راس الاية فقدم عليه لرعاية الفواصل اي اشكروا له ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون
انه هو المحكم ومولى جميع نعمكم قوله بالمعلق بفعل العبادة اه جواب سؤال يتوقف بيانه على
مقدمة وهي ان الشافعي ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفي عند انتفاء مدخولها
واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه
الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وايجابه
بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا لما ذكرتم من الدليل
الدال على ان المعلق بالشرط عدم عند عدم معارض هذه الاية والمص اجاب عن معارضة خصمه
بمنع دلالة الاية على خلاف مذهبه لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمام ذلك الفعل
وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية ايضا
بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه
على الزنا على ارادتهن التحصن مع ان النهي لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المص
عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قلنا لا نسلم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارته
اي قلنا لا تم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذي هو ارادة التحصن
بل انتفى فينعدم النهي عن الاكراه لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع
عن ممتنع فهذه المعارضة مع جوابه نظير لما نحن فيه قوله عليه السلام والانس والجن
منصوبان بالعطف على اسم ان وفي بناء عظيم جزءها وقوله اطلق الخ استيناف ثم انه تعالى
لما امر في الاية المتقدمة بالحلال الطيب فصل انواع المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة
هذه الاية عامة داخلها التخصيص بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان
الكبد والطحال وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله بن ابي اوفى
غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد فظاهره اكل الجراد كيف مات

او تناول الميتة وان كانت متناولة للسمك والجراد بحسب اللغة وكذا الدم وان كان متناولا
للكبد والطحال لغة الا ان الميتة والدم لا يتناول ما ذكره بحسب العرف والمراد منهما
مفهومهما العرفي وهذا معنى قوله اخرجهما العرف واذا ذكيت الناقة والبقرة والشاة فذكاة جنينها
ذكوتها الا ان ينفصل حيا فلا بد من ذكاته قوله والحرمة المضافة الى العين اه يعني ان نحو الحل
والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لا يمكن ان يحمل الاضافة على حقيقتها بل لا بد من تقدير المضاف
نحو حل اكلها او شربها او لبسها او غير ذلك لان الاحكام الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين
لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال ام لا
فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى
فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال اذ ليس جميع ما يتعلق بها من الافعال محرمة فان تبعيد النجس
مثلا عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال المتعلقة به وليس بمحرم فاذا قلنا النجس حرام
لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية
مجملة واما اكثر العلماء فقالوا ليست انها مجملة بل هذا اللفظ يفيد في العرف حرمة التصرف في
تلك الاعيان مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة النجاسات عما يلابس
المصلي في الصلوة قوله انما خص اللحم يعني انه قد انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه
فيكون لجميع اجزائه محرما وانما ذكر الله تعالى لحم بناء على ان معظم الانتفاع هو الانتفاع
باكل لحمه وما في قوله تعالى وما اهل به موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا على الميتة
واهل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في
ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله والعرب كانوا يسمون
الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها فمعنى قوله وما اهل به لغير الله ما ذبح للاصنام
والطواغيت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى الله تعالى صار مرتدا وذبيحته
ميتة وهذا في ذبايح غير اهل الكتاب واما ذبايح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم وروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى
يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون
والحاصل ان مالكا والشافعي وابا حنيفة واحمد اتفقوا على انه لا يحل ذبيحة الكتابي اذا سمى
غير الله لهذه الاية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به
لغير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان يكون شرطية فتكون
اضطر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم عليه جواب الشرط والفاء فيه لازمة
ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع
على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله غير باغ ولا عاد نصب على انه
حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطر اضطرارا من احدها الجوع الشديد
مع عدم وجدان ماكول حلال يسد رمقه وثانيهما الاكراه على تناوله غير مابغ مضطرا اخر بان يحمل
ذلك المضطر الاخر المستحلا قدر ما يسد به جوعه فاخذ منه وتفرد باكله وهلك الاخر جوعا
وهذا حرام لان موت الاخر جوعا ليس اولى من موته جوعا والا ستبداد التفرد بالشيء من دون غيره

قوله ولا عاد من العدو وهو التعدي والتجاوز في الامر عما حد له فيه واختلف في تفسير ذلك
الحد قال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما رحمهم الله لا ياكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك به
رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعته وعن مالك حتى يشبع ويتزود فان وجد
غنى عنها طرحها والاقرب في دلالة ما ذكرناه اولا ان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء
ارتفعت الرخصة كما لو وجد من الحلال قدر ما يمسك به رمقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الالجاء
الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار باكل قدر منه فالزائد محرم والاعتبار في
ذلك سد الجوعة على قول العنبري واشار المص الى هذين القولين بقوله لا عاد سد الرمق والجوعة
قوله وقيل غير باغ على الوالي قال الامام الرازي قال الشافعي رحمه الله قوله تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدو وان البتة
فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه
فجعل الحال قيدا للاكل لا للاضطرار ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص اولا
قال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة لانه مضطر وغير
باغ ولا عاد في الاكل فيندرج في الاية قوله وقيل غير باغ على الوالي اي قال بعضهم غير باغ معناه غير
خارج على السلطان قوله ولا عاد اي متعد بسفره يعني عاص بان خرج لقطع الطريق او الفساد في
الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل
الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب قوله تعالى بيند قصر الحكم على ما ذكر
فيلزم ان يقتصر الحرمة على ما ذكر في هذه الاية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وفيها المنخنقة
والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما وجه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس
حصر مطلق المحرمات في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود حصر المحرمات التي استحلوها على هذه
الاربع كانه قيل لم يستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله فانهم كانوا يستحلون وكانوا ياكلون الميتة
ويقولون تاكلون ما قتلتموه ولا تاكلون ما اماته الله وكذا كانوا ياكلون الدم ولحم الخنزير وذبايح
الاصنام فبين انه حرمها او المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله فمن اضطر
على تحريمه فهم منه ان تحريمها انما هو حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة تتناول المتردية والموقوذة
والمنخنقة وما اكل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحوها قوله تعالى ان الذين يكتمون الاية نزلت في
رؤساء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوه
عليه السلام بسبب ما راوا النعوت المغيرة مخالفا لنعته صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا ينقطع
عنهم الهدايا التي كانوا ياخذونها من اتباعهم قوله من الكتاب حال من العايد المحذوف اي انزل الله
حال كونه من الكتاب والعامل فيه انزل واما من الموصول نفسه فالعامل حينئذ يكتمون والضمير المجرور في قوله
ويشترون به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون قوله ما يتلبس بالنار ملابسة السبب فان
اكلهم ما اخذوه من اتباعهم سبب مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق اسم
المسبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية المسببة منه في قوله اكلت دما ان لم اركب
بمرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك ثار مقتوله الا ان
يتزوج على زوجته بمرة طويلة العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك

اخذ النار اي اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرايحة قوله وممعني في بطونهم ملء بطونهم وجه
الدلالة ان المقصود من ذكر بطونهم متعلقا بقوله ياكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل ياكلون في
بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فلزم امتلاؤها وقوله تعففوا من العفة وهو الكف عن الحرام
وتأمن فان دما نكم من خميص اي جائع اهله فهو من الاسناد المجازي قوله عبارة عن غضبه اشارة الى
ان هذه الاية لا تعارض نحو قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل ولنسألن
المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة ان قوله لا يكلمهم ليس المراد به نفي الكلام
بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن المغضوب عليهم ولا يكلمونهم كما انهم
عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة قوله بموجبات النار على ان يراد بالنار سببها المطلق عليه اسم
للملابسة بينهما والمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال قال الحسن
وقتادة ما اجراهم على اعمال اهل النار وقال الفراء وهذه لغة يمانية يقول للرجل ما اصبرك على كذا ما اجرأك
عليه وذكر لكلمة ما ثلثة اوجه الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها نكرة تامة غير موصولة ولا استفهامية
اي معناها التعجب من الله تعالى تعجيبا للمخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما
احسن زيدا فمعناه شيء صير زيدا حسنا والثاني قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف
تكفرون ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله
ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم الى النار والثالث ينسب الى الاخفش انها موصولة
وما بعدها صلة وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون هو الجملة الفعلية بعدها
قوله او خلفوا على ان يكون الاختلاف بمعنى التخليف واقامة شيء مقام اخر قوله تعالى ليس البر ان
تولوا قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء وقرأ الباقون برفعها وكلاهما حسن لان اسم ليس
وخبرها اذا اجتمعا في التعريف فجاز ان يكون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا ووجهت قراءة الجمهور باستلزامها
تقدم اسم ليس على خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ووجهت قراءة حمزة
وحفص بان المصدر المؤول اعرف من المحلى باللام والام يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به
والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم وان تولوا
اسمها لكونه في تاويل المصدر اي البر توليتكم وقيل منصوب على انه ظرف مكان لقوله تولوا لما ادعى
اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقال النصارى هو التوجه قبل المشرق قال الله تعالى ان الصفة البر
لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل
الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح
ابن الله واليهود وصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة وثانيها الايمان باليوم الاخر و
اليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا
اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بالملائكة
واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا
بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القران كتاب الله تعالى ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين
واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل
الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا دلايل حقيته

حقية الاسلام على اتباعهم واشتروا به ثمنا قليلا وعوضا يسيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسائر
اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والعهد كانوا يمنعون الناس منها وثانيها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا
العهد قال تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك الحفاظ
على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى
محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب
في نسخها صار كانهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه تعالى قال ما
هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين قوله وقيل عام لهم وللمسلمين وجه
دخول اهل الكتاب فيه ما مر من كثرة خوضهم في شان تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين فيه انه لما حولت
القبلة الى الكعبة اغتبط المسلمون بذلك وفرحوا فرحا عظيما لما كانوا يحبون ذلك لتضمنه مخالفة اهل الكتاب
من حيث القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في الدين فنبههم الله تعالى بهذا الخطاب على ان البر لا يتم بمجرد
تعيين جهة الاستقبال بل مدار البر هو الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض
ليس بحسب اقتضاء ذواتها اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر قوله اى ليس البر
مقصورا بامر القبلة يعني ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير
زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اى هو الكامل في الشجاعة
كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كذلك
اى تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اى لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة
ولا تفاوت بين جعله مبتدأ وخبرا في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا دخلت ليس
على زيدا وليس زيد الامير يكون المعنى نفي ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى
ليس الامير الكامل الذي لا يعتد بجنب امارته امارة غيره زيد فقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل
ان يكون جنس البر منحصرا في تولية الوجوه وان يكون النفي انحصار البر الكامل فيها وانما حمله على نفي انحصار
اصل البر وانحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كونها من عداد البر مع كونها من الافعال المرضية
قطعا قوله بر من امن لما كان اسم لكن من اسماء المعاني وخبرها من اسماء الاعيان وامتنع الحمل لذلك قال
الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من الاسم كقولهم درجات اى ذو درجات وقطرب والفراء
معناه ولكن البر بر من امن بالله فحذف المضاف من الخبر واختاره سيبويه ليكون شئ الذي يستدرك اثباته
من جنس ما ينفي فانه نفي اولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب والمناسب ان يستدرك بيان
ان البر ما هو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب المنفي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه مع انه
اوفق واحسن واعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله واليوم الاخر والملائكة
والكتاب والنبيين لما كان الايمان بالله اصلا لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان
باليوم الاخر متفرعا على الايمان بالله لان ما لم نعلم باستحقاق الالوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا
ان نعلم صحة الحشر والنشر وكان الايمان به محركا وداعيا الى الانقياد بالله في جميع ما امر به ونهاه عنه فوفاه
ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله ثم ان الايمان بالملائكة والكتاب وان كان متوقفا على الايمان بالانبياء
اذ لا طريق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبيين فكان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم
ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب الا انه قدم الايمان بهما في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود

الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملك يوجد اولا ثم حصل بواسطة نزول الكتاب الى الرسل
فيدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام والامر الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في تحقيق البر صرف
المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكوة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام
الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وما قيل ولقوله عليه السلام لا يؤمن
بالله واليوم الاخر من بات شبعان وجاره طاو الى جنبه وما قيل من ان الزكوة نسخت الحقوق
المالية ممنوع لقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة بل بطريق اداء حقوق المالية سوى الزكوة كدفع
الحاجات الضرورية كما روي عن الشعبي رحمه الله ان في المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه الاية وقول
الرسول اولى بالقبول ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يدفع ضرورته سواء وجبت
الزكوة على الدافع او لم تجب فلا يكون المدفوع زكوة وان سلمنا ان الزكوة نسخت الحقوق المالية
فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على
الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف على الوجه المذكور وهي ان قرابة الفقير اقدم
الى استحقاق الصدقة والمبرة المالية ولذلك يستحق بها الارث ويحجر الموصي عن الوصية على ما زاد
على الثلث ومن انفق على قريبه الفقير يجمع بين مبرة الصلة والصدقة وقدم اليتامى على
سائر المصارف لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين
ومن ذكرهم بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه اذا احتاج الى الانفاق وتعفف
عن السؤال وكذا المسكين الغير السائل اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته اهوج من
المسكين قوله عليه السلام ان تؤتيه اجاب به عليه السلام لمن قال اى صدقة اعظم اجرا لكن
الرواية في البخاري ومسلم عن ابي هريرة جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اى صدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل
حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان ان اورد الحديث تأييدا لان ضمير
حبه راجع الى المال قوله او للمصدر وهو الايتاء المدلول عليه بقوله واتى اى على حبه الايتاء
رغبة في ثواب الله اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان
ارجاع الضمير على المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه ويساعد
عليه هواه فهو لا يكون سببا لمدحه قوله والجار والمجرور وهو على حبه في محل النصب على الحال
والعامل فيه اتى المال محبة له وذوي القربى لا يقتصر على ذوي الرحم المحرم كما حكي عن قوم لان المحرمية
شرعية في القرابة لفظ لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان تفاوتوا في القرب والبعد
قوله اسكنته الخلة هي بفتح الخاء المعجمة الحاجة والغرض بيان ان المسكين مبالغة الساكن فان
المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان من يكف عن السؤال
وهو المراد ههنا ومنهم من ينبسط ويسأل وهذا القسم داخل في قوله والسائلين قوله للازمة
السبيل اى الطريق اولان الطريق تبرزه فكانها ولدته قوله السبيل يوصف به الى بيت الضيف
فكانه ولد من السبيل وفي الصحاح الراعف الفرس الذي يتقدم الخيل قوله وفي تخليصها اشارة
الى ان في الاية حذف الجار وحذف المفعول الثاني لاتى اى اتى المال اصحاب الرقاب في فكها وتخليصها
والرقاب جمع رقبة وهي مؤخر العنق واشتقاقها من المراقبة لانها مكان مراقبة الرقيب المشرف

على القوم واذا قيل اعتق الله رقبته يراد ان الله تعالى خلصه من رقبة العذاب اياه ومذهبا اكثر
المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال حتى يفكوا
رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون
المال في تخليصهم قوله تعالى واقام الصلوة عطف على صلة من وهي آمن من آمن واتى واقام الصلوة
قوله ولكن الوهن من الاول جواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله واتى المال على حبه وبقوله واتى
الزكوة مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضي تغاير المراد منهما وتقرير الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلوة
ذكر شقيقها مجملا بعدما ذكرها مفصلا تاكيدا لامرها وحثا على ادائها واوقع الصلوة واسطة
العقدين المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة
على خلق الله قوله وحقوقا كانت في المال سوى الزكوة ولما اوجب في المال حقا سوى الزكوة وجب ان
يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه السلام في المال حقوق سوى
الزكوة وبقوله لا يؤمن بالله وباليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وبما روي ان الشعبي
سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية
بالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر وان لم يجب عليه الزكوة وان استدل من قال ليس في المال حق
سوى الزكوة بقوله عليه السلام نسخت الزكوة كل صدقة اي نسخت وجوبها فلا بد ان يجيب عنه بان المراد
منه ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا انفا ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث الذي هو
دليل من انكر ان لا يكون في المال حق غير الزكوة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث والامر
الثالث من الامور التي اعتبر في تحقيق البر الوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد قوله عطف
على من آمن فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اي ولكن ذا البر المؤمنون والموفون ويحتمل ان يكون وجه
ارتفاعه كونه خبر المبتدأ المحذوف اي هم الموفون وعلى هذا الوجهين يكون قوله والصابرين منصوبا
على المدح اي بتقدير اعني وهو في المرفوع المعنى عطف على من آمن لكن لما تكرر الصفات خولف بين
وجوه الاعراب قيل وهو ابلغ لان الكلام ح يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب فان الكلام
ح جملة واحدة ليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شأن العرب اذا طال
الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء والمقيمين الصلوة وفي المائدة والصابئون
وقال الفراء انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا
طال الكلام في الشيء الواحد ولا تجعل الصفات بأسرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى
لان المقام ح يكون مقام الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان
المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وفي عدم
الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة فقول المص ولم يعطف لفضل الصبر اجمال
لما ذكروه فان مجرد تغير اعراب بعض الاوصاف تنبيه على امتيازه وانفراده عن باقي الاوصاف
بخصوصية مختصة به لا سيما اذا كان معمولا لفعل مقدر فان له دلالة واضحة على اختصاصه
بفضيلة مختصة به قوله البأساء في الاموال المشهور ان البأساء والضراء معناهما الفقر
المرض فانهما مشتقان من البؤس والضر والفهما للتأنيث فيهما اسمان على فعلاء وليس لهما
افعل لانهما ليسا بنعتين وفي التيسير البأساء في اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبؤس

نقيض

نقيض نعم والبأس نقيض النعماء فكانت عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة والضراء
فعلاء من الضر فدلت على انها عامة في اسباب الضر كلها ويستعملان بمعنى المحاب والمكان ومين البأس
منصوب بالصابرين اي الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة
يقال لا بأس عليك في هذا اي شدة وهذا بئس اي شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب
ايضا يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا
قوله تعالى كتب يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى لفظ كتب في عرف الشرع يفيد الفرضية
قال الله تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظ عليكم مشعر بها قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان
يفعل بالانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الانفس والاطراف والجراحات وقوله
في القتلى اي بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد يكون للسبب كما في قوله عليه السلام ان امرأة دخلت
النار في هرة بسببها وصيغة فعلى تطرد في ان يكون جمعا الفعيل بمعنى مفعول قوله وكان لاحدهما
طول اي قوة وفضل وكان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احديهما اشرف من الاخرى
كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم
وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباوؤا يقال
باء فلان بفلان اي صار كفوا له يقال باوأت بين القتلى اي ساويت فقوله يتباوؤا على وزن
يتقاتلوا وقولهم هم بواء اي اكفاء ومعناه ذو بواء لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء
فظاهر قوله تعالى الحر بالحر اي مأخوذ ومقتول بمثله يقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا
الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو
قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان
رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر خرج مخرج التفسير والبيان لقوله
كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتله العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب
ان لا يكون مشروعا ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضي ان لا تقتل العبد بالحر ولا
الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد
بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول في قتل الانثى فانها لما قتلت بمثلها فلان تقتل بالذكر
اولى واما الاجماع فانه قد انعقد على ان يقتل الذكر بالانثى وبالعكس ومذهب ابي حنيفة
واصحابه رحمهم الله الى ان القصاص كما يثبت بين الذكر والانثى يثبت ايضا بين الحر والعبد
ويستدلون بعموم قوله تعالى ان النفس بالنفس وبقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم
وبان تفاضل الانفس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وقوله الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بان لا يجري القصاص الا بين
الحرين والعبدين وبين الانثيين بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه
دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها
وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وتخصيص بعض جزئيات الجملة المستقلة بالذكر
لا يمنع ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر
الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فائدتها ابطال

يعني لا قتل الانثى بالانثى فلان يقتل الانثى بالرجل اولى م

ماكان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص
زجرهم عن ذلك قوله ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب عما يقال لما اوجبت الاية بمنطوقها
ان يتساوى القاتل والمقتول في الاوصاف المذكوره لزم ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساوات بينهما و
قد دلت الاية بمفهومها على ان يقتص للقاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرير الجواب ان الاية
انما تدل على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرية ولا يدل
بمفهومها على انتفاء القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على
تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وقد مران له فائده
سواها وهي ابطال ماكان اهل الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى
الحر بالحر والعبد والانثى اى يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل
بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه نفي جريان القصاص بالحر والعبد والذكر
والانثى بل فيه منع عن التعدى الى غير القاتل انتهى كلامه قوله وللقياس على الاطراف فان الحر اذا قطع
طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية
للانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان لا غير واما عند الشافعي فلما ذكر في الكافي
وهو انه لا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين
خلافا للشافعي رحمه الله في جميع ذلك الا في الحر يقطع طرف العبد لان الاطراف تابعة للانفس
ولشرع القصاص فيها من حيث الالحاق بالانفس ففى كل موضع جرى القصاص في النفس يجرى
في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من الانفس والاطراف على الاخر مصادرة فلا بد
من اثبات الحكم لاحدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الاخر قوله ومن سلم دلالته لما ذكر
ان عدم قتل الحر بالعبد لا يستنبط من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر الاية وانما يستنبط من دليل اخر شرع
الان فذكر قول صاحب الكشاف وهو ان الاية وان دلت على انتفاء القصاص عند انتفاء الموافقة
بين القاتل والمقتول بحسب الذكوره والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل
بالنفس كيف ماكانت ووجه الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما في التورية وقوله الحر بالحر
خطاب لنا وحكم في حقنا فكيف ينسخ ماورد في حق من تقدمنا وشرط الناسخ تأخره عن
المنسوخ وانما ينسخ لو نزل لبيان الحكم في شريعتنا واحتجت الحنفية براى بقوله تعالى كتب
عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا
لان موجب الخطاء الدية لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطاء الاية وليس لولى المقتول عمدا ان
يأخذ الدية الا برضاء القاتل وللشافعي رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص لا ان
للولى ان يختار اخذ الدية بغير رضاء القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية
ويتعين ذلك باختيار الولى وقوله ويتبدل التخيير بين الواجب وغيره ليس بنسخ الموهوبه مبنى
على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا لصدور
الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبرا لحق ولى المقتول بما فات
عليه فان القصاص لا يكون جابرا للفائت فشرع القود بحكمة التشفى لا ينفى الضمان الاصلى
واختيار ولى الجناية اياه قوله اى شئ من العفو يريد ان ارتفاع شئ على انه قائم مقام

فاعل

فاعل عفى بناء على انه في حكم المصدر اى فمن حكم قولك عفى عفو فان عفى وان كان لازما لا يتعدى الى
المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فاذا
نفخ في الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل وضميرله واخيه راجعا
الى من واخوه هو ولى الجناية وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما
وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجانى عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها
ههنا القصاص فكانه قيل القاتل الذى عفى له عن جناية من جهة اخيه الذى هو ولى الجناية المقتول سواء
كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او بعضيا لعفو بان وقع الصلح بينه
وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله
عنهما ان هذه الاية في الصلح عن القصاص على مال فليكن اتباع او فالامر اتباع يعنى ان ارتفاع قوله فاتباع اما
على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتداء محذوف والمعنى اذا حصل شئ من العفو وبطل الدم بعفو البعض
فعلى ولى المقتول ان يطالب القاتل ببدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتعنيف في طلبه وعلى القاتل
ان يؤدى المال الى العافى باحسان في الاداء بترك المطل والتسويف ونقص شئ منه قوله والمراد بالامر
الامر بايهما على مطلق العفو اى وان لم يكن مقتضى العمل احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده
لا وجب المال عند العفو عن القود قوله لما فيه من التسهيل والنفع فانه كان كل واحد من القصاص
واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا تسهيل الامر على القاتل وولى القتل لان ولى القصاص قد
يكون المال اثر عنده من القصاص اذا كان فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص اثر اذا راغب في
التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة الله تعالى في حقه وتخفيفا بالنسبة الى
ما شرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يكن اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب
على اهل التورية ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل انه العفو وان يقيدوا
ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التخيير بين هذه
الاشياء تخفيف عظيم قوله فمن بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا
الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك قوله من حيث جعل الشئ محل ضده فان ضدية الشئ
للاخر تستلزم ان يكون تحقق احدهما للاخر والقصاص يستلزمه ضد لها وقد جعل ظرفا لها تشبيها له
بالظرف الحقيقى من حيث ان المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يحل به ويفسده ولا هو يتفرق ويتلاشى
بنفسه كذلك القصاص يحمى الحيوة من الافات فكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف ولا شك في ان جعل الضد
حاميا للضد اعتبار لطيف في غاية الحسن والغرابة التى هى من مكان البلاغة وطرقها قوله فيكون سبب الحيوة
نصبين اى يكون حاميا للحيوة من يقصد القتل وللحيوة من قصد قتله فيكون سببا للحيوة عظيمة ولنوع من
الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحيوة الحاصلة عن تطرق الخلل اليها نوع من الحيوة قوله
وعلى الاول على ان في جنس القصاص نوع عظيم من الحيوة يقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل يكون في
قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة على الاحتمال تقديره ولكم في شرع القصاص في القاتل والمقتول وعلى الثانى
اى على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الخ قوله ويصير ذلك سببا لحيوتهم يكون تخصيص الحيوة المسببة بقتل
القاتل قصاصا بحيوة غير القاتل لان سلامة الباقين انما تفرع على قتل القاتل واتفق علماء المعانى على ان هذه
الاية بلغت في وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة

والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وكقولهم اكثروا
القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القران افصح
وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب في تلخيص المفتاح في باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق
وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه قوله لعلكم تعملون في المحافظة على القصاص والحكم مبني
على ان الخطاب في يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص للائمة المومنين اوجب الله تعالى على الامام وعلى من
يجري مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص في التقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي
الدم استيفاءه وانما قلنا متوجه الى الائمة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليه لا يخلو اما ان يكون متوجها الى
القاتل او على ولي المقتول او على ثالث غير الامام والاقسام الثلثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب
عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو
لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه اجنبي فلا يتعلق به حكمه قوله او عن القصاص فيكفوا عن
القتل مبني على ان يكون الخطاب الذي المذكور متوجها على القاتل يا ايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم
انفسكم عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع من القصاص لكونه حق العبد بخلاف
الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحدود لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى قوله والعامل في اذا
مدلول كتب على ان اذا ظرف محض وليس متضمنا للشرط قال ابو البقا والعامل في اذا حضر مدلول كتب وليس
المراد بالكتب حقيقة الخط في اللوح بل هو قوله كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى ويجوز ان يكون العامل
في اذا معنى الايصاء وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الاية
لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله انتهى كلامه ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على ان الكتب
بمعنى الكاتب الايجاب لا يحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالمكلف وقت حضور موته فكانه قيل اوجب
عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بكتب للدلالة على ان هذا المعنى
مكتوب في الازل قوله والجملة جواب الشرط اي جواب قوله ان ترك لا قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل في اذا
هو قوله كتب وذلك لا يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها
شرطية لا يكون عاملها كتب لان النحاة قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطي وكتب ليس
احدهما وقد تقرر في النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله تعالى افان مت فهم
الخالدون وليس في قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها على ما انشده سيبويه من
يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان ورد بان سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء
في موضع اللزوم الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في نظم القران وقوله ان صح اشارة الى ان حذفها في موضع
الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة
ولا في غيرها وروى البيت هكذا من يفعل الخير فالرحمن يشكره قوله وكان هذا الحكم اي وجوب الوصية للوالدين
والاقربين قيل كان السبب في نزول هذه الاية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بما لهم للبعدى رياء وسمعة
وطلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فصرف الله تعالى بهذه الاية في ابتداء الاسلام ما كان
يصرف الى الابعدين الى الوالدين والاقربين فعمل بها صلاحا وحكمة ثم نسخها اية المواريث في سورة النساء
فالان لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريب ولا بعيد واذا اوصى فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والاباعد
الا للوارث واورد المص ان اية المواريث كيف يكون ناسخة لهذه الاية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ

معارضا للمنسوخ ومنافيا له بان لا يمكن العمل بهما معا ولا معارضة ههنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه
من الميراث يجب له ما قد اخر الوصية بل اية المواريث لا تشتمل الا على قوله من بعد وصية يوصي بها او دين موكد
هذه الاية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرباء او غيرهم اذ لا منافاة فلا نسخ
وان جعلت منسوخة بقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا
خبر الواحد فلا يجوز نسخ القران به واجيب عن هذا الايراد بان هذا الخبر وان كان خبر واحد من حيث ان السلف
نقلوه على طريقة الاحاد لكن الخلف الحقوه بالمتواتر لتلقيهم اياه بالقبول اي اجمعوا على صحته ونسخوا القران
به حيث كان مشهورا في القران الثابت والمص رد هذا الجواب بان تلقي الامة اياه بالقبول يلحقه بالمتواتر لان
قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده للخروج عن كونه خبر الواحد واما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق
بالمتواتر في جواز النسخ القران به ولو قبلوه على سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم بانه من اخبار الاحاد
لكانوا قد اجمعوا على الخطاء وانه غير جائز وقول المص وتلقي الامة له بالقبول لا ان يلحقه بالمتواتر في غير المنع
عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور واحد سمي المتواتر عند ابي يوسف رحمه الله
فيجوز نسخ الكتاب به والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه
جماعة لا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحديث في اول مراتب الرواية ووسطها و
اخرها فيكون اوله كاخره ووسطه كطرفيه نحو القران والصلوة الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوة وما
اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى لا سلفا ولا خلفا واما الخلف فان البخاري ومسلما
والنسائي ما اوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالكا لم يذكره في موطائه قوله ولعله اه اي لعل
الشان ان من فسر الوصية بما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا
عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما باية
المواريث او بالحديث وكل منهما منظور فيه قال الامام الرازي رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية
منهم من قال كان واجبا ومنهم من قال كان ندبا واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين
ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال
هذه الاية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني
وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الاية ما هي بمخالفة لاية المواريث ومعناها عليكم ما وصى
الله من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي
للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها
انه لا منافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية
عطية ممن حضره الموت فالوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الايتين وثالثها لو قدرنا
حصول المنافاة لكان يمكن جعل اية المواريث مخصصة بهذه الاية وذلك لان هذه الاية
توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم اية المواريث يخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون
وارثا داخلا تحت هذه الاية وذلك لان من الوالدين من يرث منهم ومنهم من لا يرث بسبب
اختلاف الدارين او الرق او القتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون عن استحقاق الفريضة
من لا يرث بهذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال ومنهم من يسقط في كل حال فمن
كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية ومن لم يكن منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها منسوخة قالوا

تكون منسوخة بقول ان كتب وان الكثر استعماله في الايجاب فقد يقال ايضا في الندب لان معنى كتب بمعنى
قولك اريد واشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون حتما فلا يثبت الوجوب بالاحتمال لا سيما وكثير من قال بالوجوب
ادعى انها منسوخة بالحديث المذكور فلا وجه لحملها على الايجاب ثم ادعاء نسخها قوله مصدر مؤكد يؤكد مضمون
الجملة المتقدمة فيكون عامله محذوفا اى حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف
مختصا بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد
بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من اثار التقوى وتحراه وجعله طريقا له ومذهبا فيدخل فيه الكل قدم ان
ضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في تأويل الايصاء المشهور ان من يغير ايصاء المحتضر هو الوصي او الشاهد
فالوصي يغيره الوصية اما في الكتاب واما في قسمة الحقوق والشاهد يغيرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها
ويمكن ان يكون التبديل من ساير الناس بان منعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون
تحت قوله فمن بدله بعدما سمعه ثم انه تعالى لما توعد من بدل الوصية وكان التبديل من وجهين تبديل عن الحق
الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الموجب للاثم هو التبديل على الوجه الاول واما التبديل
عن الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن فقال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح
لا يكون من جنس التبديل والتغيير وقراء حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون
بالتخفيف وهما لغتان وصى واوصى بمعنى واحد ومن في قوله فمن خاف من موص اما شرطية وفلا اثم جواب
الشرط او موصولة وفلا اثم خبرها وقوله من موص يجوز ان يكون متعلقا بخاف على انها لابتداء الغاية وان يتعلق
بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره
اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفة
في الاصل قوله اى توقع وعلم لما كان الخوف والخشية في الاصل عبارة عن حالة انقباضية تعتري النفس
عند توقع المكروه فلا تتعلق الا بامر سيحدث لم يمكن حمل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لانه لو حمل
على اصل معناه لكان معنى الاية ان المصلح ان حضر مجلس المحتضر وهو بصدد الايصاء فرأى منه امارات
الجنف الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد الفساد لجهله بالحق او رأى منه امارات الاثم وهو تعمد في الميل
عن الحق ان يسمع منه انه يقول اوصى لفلان وهو من الاباعد غير مستحق للايصاء او يقول لا اوصي
لفلان وهو من الاقارب المستحقين او يقول ازيد فلانا وهو غير مستحق الزيادة او انقص فلانا
وهو مستحق الزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح ان يميل الموصى
عن الحق خطاء او يتعمد الاثم فيأخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأبى عنه قوله تعالى فاصلح بينهم اى بين
الموصى لهم فان الاصلاح حينئذ اصلاح الموصى بارشاده الى الحق لا الى اصلاح بين لهم فلما لم يصح
حمله بمعنى الخشية حمل بمعنى التوقع لكونه لازما للخوف ثم المتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه
فاستعمل الخوف بمعنى التوقع في كل واحد من الظن والعلم مجازا في المرتبة الثانية ولما كان الاول اكثر كان
استعماله اظهر ثم اصله ان يستعمل في الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يتسع فيطلق على مطلق الظن
والعلم ومنه قولك اخاف ان ترسل السماء اى اظن او اعلم انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور
ومن مجيء الخوف بمعنى الظن قول ابي محجن قال ◦ اذا مت فادفني الى جنب كرمة ◦ تروي عظامي في الممات
عروقها ◦ ولا تدفنني في الفلاة فانني ◦ اخاف اذا مامت ان لا اذوقها ◦ فعلى هذا يكون معنى الاية
ان الميت اذا اخطاء في وصية او حنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويحمل على وفق

الحق

الحق بعد الموت والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه
بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتاتى منه دفع الفساد في وصية الميت من الوالي والوصي ومن يامر
بالمعروف والمفتي والقاضي والوارث فاذا جهل الوصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية او اوصى بما
لا يجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى الوضع
المشروع وتعدد الوصية في القدر المشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا والمصلح
اتى بطاعة عظيمة في اصلاح وصية الميت فالمناسب بهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته
فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الاية وكان هذا الاصلاح
لا يخلو عن تبديل وكان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم فيه لكونه
تبديل الباطل الى الحق ثم وعد له بقوله رحيم قوله وذكر المغفرة اه جواب لما يقال قوله تعالى ان الله غفور
انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق بما اتى به هذا الكلام و
تقرير الجواب المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه اطلق عليها اسم المغفرة رعاية لمصنعة الطباق
ويسمى المطابقة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهي من المحسنات المعنوية
البديعية ولوقوعها في مقابل فعل المصلح الذي هو من جنس ما يأثم به وهو تبديل مع ان المصلح
فلا يخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها فبين الله تعالى بذكر غفارنيته عن انه تعالى اذا علم منه ان
غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم قوله وتطيب على النفس فان المفهوم
عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله ويرغب كل احد في اتيانه ومحل كما في قوله تعالى كما كتب
النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اى كتب كتابا مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام
وما موصولة اى كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عايد الى اصل
ايجاب الصوم لا الى كمية الصوم المكتوب وبيانه وقته يعني ان هذه العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء
والامم من لدن ادم عليه السلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها عليهم اذ لم يشتهر وجوبها على الجميع في
شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروبها قوله كما قال عليه السلام فان الصوم له وجاء ذكر البخاري
ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج
فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء والوجاء نوع من الخصاء
وهو ان يرض عرقا الانثيين ويترك الخصيان كما هما والباءة النكاح والتزوج قوله والاخلال
باداء عطف على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان من شانه ان يكسر شهوة البطن والفرج وكان رادعا
للصايم من ارتكاب الفواحش والمعاصي وسببا لدخوله في زمرة المتقين عنها احتمل ان يكون معنى الاية
فرضت عليكم الصيام لتكونوا بسببه ان تتقي المعاصي والمنكرات المهلكة وتمنع النفس عنها لا ابدا وان يكون
واجبا اوان الصوم لما كان من اصول الشرايع واقدمها من حيث انه تعالى ما اخلى امة من افتراضه عليها
كتبه عليكم وجعلكم اتباعا لمن قبلكم في افتراضه عليكم ارادة ان تتقوا الاخلال باداية قوله موقتات
بعدد معلوم يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم او لبيان انها ايام
قلائل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام اكثره تخفيفا ورحمة وتسهيلا لامر التكليف
على جميع الامم قوله تعالى الجوهري يقال هيلت الدقيق في الجراب اى صببته من غير كيل وفي
الكشاف وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة ولم يذكر لها وجها اخر لانتصابها

واورد المص عليه انه يستلزم تخلل الفاصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا
للمصدر على اي تقدير قدرته قوله بل باضمار صوموا تقديره صوموا اياما وانتصاب اياما على انه ظرف للفعل
المقدر واما على انه مفعول به اتساعا قوله والمراد بها اي بالايام المعدودات اختلف في هذه الايام فقال بعضهم
انها غير رمضان لقوله عم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على ان قبل وجوب صوم رمضان كان صوم اخر
واجبا واختلف في تعيين تلك الايام الداخلة في غير رمضان فقيل هي ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي ثلثة ايام
من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال في اول
الاية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال
ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها
شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها
فلا يجوز القول به واما تمسكهم بقوله عليه السلام ان رمضان نسخ كل صوم فالجواب عنه انه ليس فيه ما يدل
على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما اوجب الله تعالى على هذه الامة لجواز ان يكون المراد ان صومه نسخ
كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعنا ناسخا للبعض يصح ايضا ان يكون شرعنا
ناسخا للشرائع المتقدمة قوله او بكما كتب عطف على قوله بل باضمار صوموا فكتب ينصب اياما على انه
مفعول فيه لكتب ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضي ان تقع الكتابة في
في الايام وليس كذلك بل الواقع في الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى الثاني ان انتصاب
اياما على انه مفعول به لكتب على الاتساع مبني على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك
قوله وقيل معناه اه عطف من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم فالتشبيه
على الاول في مجرد الفرضية وعلى الثاني في الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم
الا ان النصارى حولوا مدة الصوم الى عدل فصول السنة وهو الربيع لما وقع رمضان في بعض السنين
في ابرد الفصول واحرها وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم
خمسين يوما في فصل لا تتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض
زيدوا في صيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ولهذا قال تعالى في حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية قوله فيه ايماء بانه من سافر اثناء اليوم لم يفطر
لعدم استعلائه السفر استعلاء الراكب المركوب بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما اثبت
ان كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبس المسافر بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه
على المركوب يتصرف فيه كيف شاء وللدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اذ
ليس فيه اشارة بالاستعلاء على السفر قوله فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر اشارة
الى ان قوله فعدة مرفوعة على انه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف اليه وحذف خبره المقدم عليه
وحذف جواب الشرط ايضا لدلالة فحوى الكلام على اعتبار هذه التقديرات وعدة فعلة من العد
بمعنى المعدود ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة والمقصود من الاية بيان ان فرض الصوم
في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم
عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة
فضله ورحمته فهذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم

خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه
مختص بايام معدودة فلو جعل في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين
رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القران لكونه اشرف الشهور بسبب الفضيلة ثم بين
خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية
والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى حمدا
دائما كثيرا قوله وهذا على ان الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شاء افطر وان شاء صام وذهب
قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول
ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى يروى عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر قوله
وعلى المطيقين للصوم ان افطروا ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه الاصحاء
المقيمون خيرهم الله تعالى في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا خيرهم الله تعالى
بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله
فمن شهد منكم الشهر وقيل هذه الاية في حق الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم لكن مع الحرج والمشقة
فان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة واما المطيق فهو
اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الحرج والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية
واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية قال الشافعي تجب عليهما الفدية وقال ابو
حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وابو
حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجب عليه الفدية واما الحامل
والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو وجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين
وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل اخر وقيل انما نزلت في حق المريض والمسافر ايضا
فان المراد من المريض والمسافر من يطيق الصوم ومنهما من لا يطيقه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا
القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر القسم الاول منهما بقوله وعلى
الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احديهما يلزم ان يفطرا و
يقضيا وهي حالة الجهد الشديد لو صاما والثانية ان يكونا مطيقين للصوم ولا يثقل عليهما
فحينئذ يكونان مخيرين بين ان يصوما وبين ان يفطرا مع الفدية ولم يتعرض المص لهذين الاحتمالين
قوله وقرئ يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل
من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اي يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم وقرئ يتطوقونه
اي يتكلفونه او يتقلدونه وقرئ يطوقونه بادغام التاء في الطاء من الطوق واصله
يتطوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء بالساكن
وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من تفعيل من
الطوق اصله يطيوقونه لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت الياء في الياء وقرأ عكرمة وطائفة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء
ويروى عن مجاهد انه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول على انه من تفعيل من الطوق اصله
يتطوقونه ثم ادغمت الياء في الواو بعد قلبها ياء كما في قولهم تديار المكان وما بها ديار اي

دادو تديرا اصله تديور من الدوران كما ان تحيزا اصله تحيوز من الحوز والديار لاحد وهو فيعال من دمت واصله ديوار من دار الشئ يدور دورا ودورانا قلبت الواو ياء في الجميع وادغمت الياء في الياء قوله وعلى هذه القرأت يحتمل الكلام معنيين ثانيا يعني ان هذه القرأة كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فيكون الاية منسوخة على جميع القرأت المذكورة لان الذين يطيقونه الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القرأت فيها معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد الزام المستطيع والزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على عسر ومشقة عظيمة فرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصيام فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فيكون الاية غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية قوله في الافطار متعلقة بالرخصة قوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ قوله اي يصومونه جهدهم اي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا ويؤيد هذا التأويل ما في المعالم والتيسير من ان قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه قوله فزاد في الفدية مبنى على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض اي من تطوع بخير او يكون صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا والفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشئ وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره وعند الشافعي مد واحد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم نصف وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر يتقوته يومه الذي افطره وقال ابن عباس يعطي كل مسكين عشاءه وسحوره قوله فالتطوع على ان يكون الضمير في قوله فهو خير المدلول عليه بقوله تطوع وقوله او الخير على ان يكون الضمير الذي هو صفة التطوع المحذوف فالخبر المحذوف اولا مصدر فذلك خير بان جل فانت خاش وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال فالخير خير وذكر في الخير المتطوع ثلثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل يوم مسكين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خير له قوله تعالى وان تصوموا خير لكم المصدر مرفوع بالابتداء وخير خبره اي صومكم خير والخطاب فيه التفات من الغيبة في قوله وعلى الذين يطيقونه سواء حمل على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم في اول الاسلام في ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكين او على الشيوخ والعجائز الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته ورجح احتمال ان يكون مفعول تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادته ما لا يفيده الثاني قوله مبتدأ خبره ما بعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله ومنزلة الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه قوله تقديره ذلكم شهر رمضان اي ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان يكون الاشارة

الايام

الى ايام معدودات اي تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور قوله وفيه ضعف لان شهر رمضان ح يكون من تتمة المبتدأ اذ التقدير صوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين جزئي المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير لكم اجنبي من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته قوله وجعل علما اي جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف وما جاء في الاحاديث من نحو من صام رمضان ايمانا واحتسابا فانما هو من باب حذف المضاف لامن الالتباس قيل للغراب ابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير اذا ادبرت اي جرحت وداية البعير موضع القتب ذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلثة اوجه ارتماض الاكباد واحتراقها من الجوع والعطش وارتماض الذنوب فيه ووقوع ايام رمضان الاول في شدة وقوعه على الرمل وغيره والارض رمضاء اي شديدة الحر يقال رمضنا يومنا يرمض رمضا من باب علم يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اي احترقت وفي الحديث صلوة الاوابين اذا رمضت الفصال في الضحى اي اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة التي وقعت هي فيها وقت التسمية فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي به وربيع لموافقة الربيع وجمادى لموافقة جمود الماء والقرآن في الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار علما لما بين دفتي المصاحف لانه يجمع بين السور والآيات والحكم والمواعظ قوله اي ابتدئ فيه انزاله جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلثة وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان اجاب بثلثة اوجه الاول ان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر مبني وفيه ارتكاب المجاز حيث لانه حمل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استدل بهذه الاية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر على ان ليلة القدر لا يكون الا في رمضان لان ليلة القدر اذا كان في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا في رمضان والوجه الثاني ان القرآن نزل في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور قال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة ثم نزل به جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث قوله انزل فيه القرآن معناه انزل في فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول انزل الله في الزكوة اية كذا اي في ايجابها وانزل في الخمر اي في تحريمها وقوله انزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثاني من الجواب بناء على ما اشتهر من ان الانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل قوله نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وروي عنه عليه السلام انزلت صحف ابراهيم في ثلث ليال مضين من رمضان وانزل زبور داود في ثماني عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم في الرابعة والعشرين من رمضان لست بقين بعدها قوله تعالى هدى للناس مصدر اما ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى او يكون

واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتداء محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس يجوز ان يتعلق بهدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة النكرة قبلها قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال فاصله مما يهدى اشارة الى ان من الهدى والفرقان صفة بينات والهدى بمعنى الهادى واللام فيه للجنس لا للاشارة الى الهدى السابق وان ما قيل من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كان الثانى عين الاول اكثرى لا كلى فاندفع توهم التكرار قوله فمن حضر فى الشهر اشارة الى ان الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر او القرية فى الشهر ومنكم فى محل النصب على انه حال من الضمير المستتر فى شهد فيتعلق بمحذوف اى كائنا منكم وضمير فليصمه منصوب نصب المفعول به على الاتساع اى فليصم فيه ولا بد فى الاية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لا كل واحد من الصبى والمجنون والمريض شهد موضع الاقامة فى الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مريضا ولا بد من اخراج الاخرين بالنصوص الدالة على التخصيص الا ان قوله فمن كان مريضا مخصصا متفرع على ان يفسر قوله شهد بادراك رؤية او سماعا فانه ح يكون من شهد عاما للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضا او على سفر مخصصا لذلك العام واما اذا فسر شهد بحضر واقام فلا يكون المسافر داخلا فى من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فقيد التخصيص على هذا التفسير فيكون راجعا على النفر الاخر وجعل التخصيص المذكور فائدة التكرير ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدى فى الوسيط بقوله عاد تخيير المريض والمسافر وترخيصهما ونسخ فى الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمل ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان قوله لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم فان ذكر الشىء بلفظ المظهر انوه وافخم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما فى قوله الحاقة ما الحاقة لم يقل ما هى تفخيما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اى بالافطار وايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض منكم قوله اى وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر ذكره بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه اى ومن امر بمن رخص له فى الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر مراعاة عدة تلك الايام والترخيص اى ومن ترخيصه فى الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض بل المراد ترخيصهما فى الافطار ثم امرهما بالقضاء ومراعاة عدة ما افطرا فيه من الايام فجملة ما ذكر قبل العلل المذكورة ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بالشيئين وترخيصه فى الافطار وجعل المص قوله تعالى ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد كانه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على ما هديكم علة للامر بالقضاء ولبيان كيفيته فان الحاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمنا كم كيفيته لتكبروا الله على ما هديكم الى طريق الخروج عن عهدة التكليف وجعل قوله

ولعلكم تشكرون علة للترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصنا لكم فى الافطار لكى تشكروا هذا ما ذكره المص وفيه اشكال ظاهر الورود وهو انه ذكر فى لفظ المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص فى الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر فى تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر فى تفصيل المعلل فلقه غير مطابق للشرح واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد وما فى ضمنه من الامر بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنها ومراعاة الترخيص وعلل هذه الامور الثلث بما ذكر من العلل الثلث على الترتيب قوله لافعال عطف على علل قوله لفعل محذوف اى او هذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعل المذكور بعده اى ولتكملوا العدة امرنا كما لها ولتكبروا امر بتكبيره ولكى تشكروا امر بشكره قوله او معطوف على قوله علل فالواو فى الاحتمالين السابقين واو الاستيناف واللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معمولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا قوله ويجوز ان يعطف على اليسر فيكون اللام صلة داخلة على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما فى قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله قوله ولذلك اى ولتقمن التكبير معنى الحمد والثناء عدى بعلى وتمام تكبيره الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب قوله وقيل تكبير يوم العيد قال مالك والشافعى واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير فى يوم العيد استدلالا بهذه الاية قالوا معناه ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هديكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق للطاعة والعصمة عن المعاصى وقال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة عيد الفطر وقيل التكبير عند الاهلال عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما فى قوله على ما هديكم اما مصدرية اى على هدايته اياكم واما بمعنى الذى وفيه بعد من وجهين احدهما استلزامه حذف العائد والثانى احتياجه الى ارتكاب حذف مضاف تقديره على اتباع الذى هديكم اليه او ما يشبه ذلك قوله وهو تمثيل يعنى ان القرب المكانى وهو ممتنع فى حقه تعالى بدلائل قطعية من جملتها انه تعالى لو كان فى مكان لما كان قريبا من الكل فان كان قريبا من حملة العرش يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس ولما تعذر القرب المكانى فى حقه تعالى علمنا ان القرب ههنا مستعمل فى الحالة الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان الغير من العلم باحوالهم وافعالهم والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ فى استعارة تبعية تمثيلية قوله تعالى اجيب فى محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان لانى لان قريب خبر اول وانما احتيج الى اضمار القول بعد فاء الجزاء حيث قال اى فقل لهم انى قريب لان المترتب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسؤل عنه كيفية الجواب لانه يجيب السؤل عنه من عند نفسه ولان يجيب المسؤل كذلك فوجب تقدير القول ليتحقق التعليم قوله تقرير للقرب اى للقرب المجازى المراد فى هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكانى وتقريره باثبات ما يلائم المستعار منه للمستعار له ترشيح الاستعارة وتقريره قوله تعالى فليستجيبوا لى الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وتقديمها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل

ولكم

الى نور الايمان وقوته الا بتقديم الطاعات والعبادات ومعنى الفاء فيه انه تعا قال انا اجيب دعاءكم مع انى
غنى عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائى مع انك محتاج الى من كل الوجوه فما اعظم هذا الكرم قال
الواحدى اجاب واستجاب بمعنى قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب فان
قيل انه تعا قال ادعونى استجب لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداع اذا دعانى وقال تعا امن يجيب المضطر
اذا دعاه ثم انا الداعى يبالغ فى الدعوات والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه الايات وان كانت مطلقة الا
انها وردت فى اية اخرى مقيده وهو قوله تعا بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما
تشركون والمطلق يحمل على المقيد وروى عن ابن الصامت رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوات الا اتاه الله تعا اياها او كف عنه من السوء مثلها
ما لم يدع باثم او قطيعة رحم سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله قد اجاب
دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله قال رب انظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين وللدعاء اوقات و
احوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر فى
يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف فى سبيل الله كل هذا جاءت
به الاثار والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا ومعنى الاية انهم اذا استجابوا وامنوا واهتدوا لمصالح
دينهم ودنياهم لان الرشيد من كان كذلك قوله الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولا يصرح
بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث اصله قول الفحش والتكلم بالقبيح ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به
عند النساء من معانى الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه وكنى به ههنا عن الجماع بلفظ دال
على القبح تقبيحا لما ارتكبوه قبل الاباحة كما سماه واختيانا لانفسهم ويروى عن ابن عباس رضى الله
عنهما ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وعنه رضى الله عنه انه انشد وهو محرم
وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت اى تكلمت القبيح حال الاحرام وقد
قال تعا فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فقال رضى الله انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر
فى سبب نزول الاية يدل على انه حرمة مباشرة احد المفطرات بعد اداء صلوة العشاء الاخرة او النوم
نسخت بهذه الاية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضى حصول هذا
الحل فى جميع الليل لان ليلة نصب على الظرفية وانما يكون الليل ظرفا للرفث اذا كان الليل كله مشغولا
بالرفث والا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله لما اشتهر من ان الفرق بين صليت الليل وصليت
فى الليل انما هو بالاستيعاب وعدمه قوله اذا ما الضجيع الضجيع من يضاجعها فى فراشها وهو الزوج ثنى
عطفها اى امال شقها وجانبها تثنت العطف ومالت قوله وقيل النهى عن العزل عطف على ما يفهم من
قوله لا لقضاء الوطر وحده يعنى قوله تعا وابتغوا ما كتب الله لكم فى قوة قوله اطلبوا بمباشرتهن ما وضع له
النكاح من التناسل ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحدها وقيل هى فى قوة النهى عن العزل فان العزل لا يجوز
فى وطئ الحراير الا باذنهن وسبب هذه الرخصة كان وقوع الجماع مع الحراير والامر فى قوله تعا باشروهن
وكلوا واشربوا حتى يتبين للاباحة بالاجماع اما على قول من قال الامر الوارد عقيب الحظر للاباحة فالامر
ظاهر واما على قول من يقول مطلق الامر للوجوب فانهم قالوا انما تركنا الظاهر وحكمنا بان هذا الامر للاباحة
للاجماع على عدم وجوب شىء من ذلك والظاهر ان قوله تعا كلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن وقوله
يتبين غاية لجميع الامور الثلثة فدلت الاية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهى عند طلوع الفجر وذهب

ابو هريرة والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الاية تدل على
بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح قوله وما يمتد
معه اى مع اولها يبدو من غلس الليل اى ظلمة اخر الليل فان الفجر المعترض فى الافق وهو الصادق اذا بدا
يبدو كانه خط ممدود فى عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفاها الملاصق
للابيض والفجر كانه خيط اسود فى جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما يشق فى خلال ظلمة الليل فيشبهان خيطين
ابيض واسود وهذا التشبيه من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود
قال الشاعر الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق والخيط الاسود جنح الليل مكتوم ويقال تبين الشىء وابان
واستبان كله بمعنى وكلها يكون متعدية ولازمة الا ابان فانها لازمة ليس الا ومن الخيط من لابتداء
الغاية وهى مجرورها فى محل النصب بيتبين لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض الاسود ومن الفجر بيان
للخيط فكانه قيل الخيط الابيض الذى هو الفجر وبين الخيط الابيض الفجر بقوله ولم يبين الخيط الاسود
بان يقال من الليل اكتفاء ببيان الاول فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلى اللغوى بل ما
يشبه به من بياض النهار علم ان ليس المراد بالاخر ايضا اصل معناه وانما بين هذا لانه هو المنوط بالاحكام
المذكورة من انتهاء جواز المباشرة والاكل والشرب اليه قوله وبذلك خرجا من الاستعارة اى
وبذكر قوله من الفجر كان الكلام من باب التشبيه البليغ وخرج عن ان يكون استعارة لان شرط
الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به
المشبه وههنا كل واحد من طرفى التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا
والمشبه فى احد التشبيهين وهو الفجر مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط
قوله وما روى انه يعنى انه تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون
الى معرفة زمان الصوم فقد تاخر بيانه مبدأه عن وقت احتياجهم الى بيانه وتاخير بيان المجمل
عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا انه لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة بالاتفاق لكونه سمحة فى
نفس الامر ولو سلم فلا نسلم تحقق الحاجة قيل ان الصوم لم يفرض ولعل القوم انما فعلوا ذلك فى الصوم
نافلة وتاخير البيان من الصوم تطوعا ليس تاخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك فى
رمضان لكن لا نسلم ان فى الخيط الابيض والاسود اجمالا محوجا الى البيان حتى يقال قد تاخر بيان
المجمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران فى الفجر والغلس ولم ينزل البيان الا لزيادة الكشف والايضاح
ويجوز تاخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعا لما بين ان الصائم لم يحل له
الاكل والشرب ومباشرة النساء من حين اقبال الليل بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من
سواد الليل وانما يحرم تلك الامور عليه نهارا وجاز ان يظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم فى ان المباشرة
تحرم فيه نهارا لا ليلا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهارا وليلا معا فقال ولا تباشروهن وانتم
عاكفون فى المساجد قوله وانتم عاكفون جملة حالية من فاعل يباشروهن قال الاعتكاف فى اللغة
اللغوى ملازمة المرء للشىء وحبس النفس عليه برا كان او اثما قال تعا يعكفون على اصنام لهم وهو فى
الشرع لزوم المسجد والمكث لطاعة الله تعا فيه والتقرب اليه وهو من الشرايع القديمة قال تعالى ان
طهرا بيتى للطائفين والعاكفين قوله والمراد بالمباشرة الوطء بدليل ما ذكره قتادة فى سبب
نزول الاية فانه لما رخص لهم فى ان يجامعوا ليلا للصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء فى هذه الرخصة

فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف ولفسد الاعتكاف ولو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عايشة
رضي الله عنها كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها
فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهو يبطل اعتكافه للشافعي قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة
لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالا بقوله تعالى في المساجد
ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد وروي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام
وقال عطا لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت
المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا
وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في المسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال
الشافعي واحمد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة قوله اي الاحكام
التي ذكرنا من اول اية الصيام الى هنا لما اخبر عن اسم الاشارة بقوله حدود الله لم يجز ان يكون الاشارة الى
منهي عنه في الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد فلذلك جعل تلك للاشارة الى جميع ما تضمنته اية
الصيام من اولها الى هنا وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين وحد الشيء منتهاه دون فلان حديد فلان
اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول الا بالاذن جعل ما شرعه
الله تعالى لعباده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها
والتخطي عنها كما يسمى القول الجامع للافراد المانع من دخول غيرها لكونه حدا حاجزا بين الافراد والاغيار
ومانعا عن دخول الغير فيه ويقال الحد جامع ومانع اي جامع بجميع افراد المحدود صادق عليها ومانع من دخول
غير المحدود في الحدود ومقصود المص من قوله نهى عن ان يقرب الحد الحاجز الجواب عما يقال كما لا يجوز ان يكون
تلك اشارة الى قوله لا تباشروهن الاية لا يجوز ان يكون اشارة الى جميع ما تضمنته اية الصيام ايضا لان ما
ضمنها اوامر واباحة ورخص ولا يقال للمامور به والمخير فيه لا تقربوها وايضا قال في اية اخرى تلك حدود الله
فلا تعتدوها وقال في اية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها فما وجه الجمع
والمص اجاب بجوابين تقريرا للاول ان الاحكام المشار اليها بقوله تلك تتناول الاوامر والنواهي والاباحات
فان قيل في حقها لا تعتدوها فوجهه ظاهر لان ما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام هو الحق والتخطي عنها
ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشان الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه فلذلك قال بعد ما
بين الاحكام الحقة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها وان دل ظاهره على وجوب ترك حدود الله والاحكام
حيث انها نهي عن قربانها الا ان المقصود المبالغة في النهي عن التجاوز عنها والمعنى لا تقربوا حدود احكام الله
وحدود ما انزل الله فان كل حكم من احكام الله تعالى محدود له حد حاجز بين الحق الذي هو نفس ذلك الحكم و
الباطل الذي هو ما وراءها فاذا قرب المكلف حد الحكم قرب ووقع في الباطل فنهى عن قربان الحد للمبالغة في النهي
عن ملابسة الباطل وارتكابه واشار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه
فلما اريد بالحدود في هذه الاية المناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربها وحيث ما نهى عن التعدي عنها يراد بها الاوامر
بالحدود والتكاليف الى تحريم التعدي عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الاية المناهي خاصة ولم يسبق
فيها الا نهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون فكيف يصح ان يقال له حدود الله بلفظ الجمع قلنا
المراد بالمناهي اعم ما نهى عنه صريحا او ضمنا واية الصيام قد تضمنت عدة اوامر الامر بالشيء نهي عن ضده فهذا
الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها ضمني اطلق على لفظ الحدود والمحارم ونهي عن قربانها

قال ابو البقا

قال ابو البقاء الفاء في قوله فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها قوله
مثل ذلك التبيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي بيانا مثل هذا البيان
يبين على طريقه بيانا كاملا ثم بين انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة
بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الواضح يبين الله اياته للناس والايات دلايل الدين ونصوص
الاحكام والمقصود من تعظيم البيان هداية ورحمة على عباده في هذا البيان قوله وبين نصب على الظرفية
متعلق بقوله تاكلوا ومعنى كون الاكل بينهم وقوع التداول والتناول لاهل الاكل بينهم قوله او الحال
من الاموال فيتعلق بمحذوف اي لا تاكلوها كائنة بينكم وقدره ابو البقا هكذا اي لا تاكلوها دايرة
بينكم وفيه ان دايرة كون مقيد فلا يجوز بلا دليل الا ان يقال دلت الحال عليه وقوله بالباطل متعلق
بالفعل المذكور اي لا تاكلوها بسبب الباطل او يتعلق هو حال من الضمير اي لا تاكلوا ملتبسين بالباطل
والاكل بالباطل يكون على وجهين احدهما ان ياكله على وجه الظلم بنحو الغصب والسرقة واليمين الكاذبة
والثاني ان ياكله على جهة الهزء واللعب كالذي يأخذ في القمار والملاهي وغير ذلك وليس المراد بالاكل
المنهي عنه نفس الاكل خاصة لان جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام الا انه شاع
في العرف ان يعبر عن انفاق المال باي وجه كان بالاكل لكون الاكل معظم المقصود من المال قوله
عطف على المنهي فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اي ولا تدلوا بها الى
الحكام قوله او نصب باضمار ان في جواب النهي نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منكم
اكل الاموال بالباطل والادلاء الى الاحكام ولغرض فاسد وهو اكل اموال الناس بما يوجب الاثم
ويرد على ظاهره ان الكلام ح يكون نهيا عن الجميع ولا يستلزم النهي عن كل واحد منها على انفراده مع انه
منهي عنه ايضا الا ان الحكمة قد تقتضي النهي عن الجميع فينهى عنه والنهي عن الجمع لا ينافي كون كل
واحد منها منهيا عنه ونظيره قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة قوله والادلاء الالقاء
ومعنى الادلاء في اللغة ارسال الدلو والقاؤها في البئر ليصل الى مطلوبه من الماء ودلاه يدلوه
اذا اخرجه من البئر ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه
يرسل ليصل الى مطلوبه بادلاء المستقي الدلو ليصل الى الماء والمنهي عنه ههنا ان يكون المقصود
من القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس محرم موجب للاثم وقوله اي ولا تلقوا حكومتها
اشارة الى ان ضميرها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه مثلها في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقوله بما يوجب الاثم اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم سببية متعلقة بقوله لتاكلوا
وقوله وملتبسين به اشارة الى جواز كونها للمصاحبة متعلقة بمحذوف وان الجار والمجرور في موضع
الحال من فاعل لتاكلوا اي لتاكلوا ملتبسين بالاثم وفي الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
للخصمين انما انا بشر مثلكم وانتم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي له على ما اسمع منه
فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذن منه شيئا فانما اقضي له قطعة من نار فبكيا وقال كل
واحد منهما حقي لصاحبي فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه انتهى قوله
الحن بحجته اي اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخي قصد الحق الاستهام الاقتراع وفيه دلالة
ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا قوله والفرق بين الوقت والزمان قال الراغب الاصفهاني
رحمه الله الوقت والمدة والزمان يتقارب معانيها لكن المدة اوسع هذه الالفاظ فانها امتداد

حركة الفلك الى اتصالها من مبدائها الى غايتها والزمان مدة مقسومة بين المدة المطلقة والوقت الزمان
الموضوض للعمل انتهى قوله تعالى للناس اي لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم ومصالحهم ولما كانت الاهلة مواقيت
يوقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلابد لتخصيص الحج
بالذكر من فائدة واشار المصنف الى فائدتها بقوله وخصوص الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف للتنبيه
على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات فان الحج من
حيث انه يراعى في ادائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التي لا يعتبر في قضائها وقت معين فلذلك كان
لمزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فخصه بالذكر تنبيها على هذا قوله كانت الانصار اذا احرموا سواء كان احرامهم
ذلك الحج او بعمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيتا من بابه حتى
تدخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر والمدر نقبوا نقبا في ظهر بيوتهم ومنه يدخلون ويخرجون
او يتخذون سلما يصعدون فيه سقف بيوتهم ومنه يتحدرون وان كانت بيوتهم من قبيل الخيمة والخباء يفتحوا
دبولها ما مايقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الفرجة قوله ووجه اتصاله بما قبله مع انه لا يظهر
المناسبة بين الحكمة في اختلاف نور القمر وامتلاء وعوده الى حالة الدقة وبين هذه القصة ذكر لبيان
المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين ثم نذكر في سبب نزول هذه الاية تقدم السؤال عن القوم
حتى يقال لما اتصل السؤال عن الاهلة بالسؤال عن اتيان المحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لا نزل
جواب سؤال الثاني عقيب السؤال الاول ولعل المراد انه لما اتفق وقوع السؤال عن الاهلة مع
اتيان البيوت من ظهورها في وقت واحد نزل بيان انه ليس ببر متصلا بجواب السؤال المذكور الا انه
عبر عن وقوع القصة بالسؤال عنها للمشاكلة والوجه الثاني هذه القصة ذكرت عقيب بيان
ان من جملة فوائد اختلاف احوال الاهلة كونها سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشتراكهما
في كونهما من الامور المتعلقة بالحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به
ولا يكون السوق لاجله وجه الثالث ان ذكر قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ابوابها
الاية عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب
تنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبه على تقصيره عن موضع السؤال الذي هو اليق بحاله واهم له اذ انهم
كانهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم
وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك
قوله عقيب ذكر جوابه لما اعقب جواب ما سألوه مذكور قوله وليس البر الاية الخ ذكر هذا القول
عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع في اتصاله بما قبله ان المراد به تنبيههم على ان عكسوا سؤالهم
حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا الى معرفته الا اخذه من النبي صلى الله عليه وسلم سئلوا عما
جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال
من يترك باب البيت ويدخل من ظهره فهو اغر الاقدام على مثله وامروا بان لا يعاسوا مع النبي صلى الله
عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر على الوجه الثالث تنبيههم
على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها مع كونه اهم لهم والبيق بحالهم وعلى الوجه الرابع
المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل البيوت من ظهورها مع قطع النظر عن ان
ذلك حالهم في الواقع وبيان انه ليس ببر قوله جاهدوا لاعلاء كلمة روي انه عليه السلام سئل

ويزد النظر قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين فان عطف التكرار الى الجبريل

مطلب في بيان الاستطراد

مطلب في بيان اسلوب الحكيم

عمن يقاتل في سبيل الله فقال لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة قال المصنف
الاية بما فسرها به صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل في
الاصل الطريق فتجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى والحين في الكلام تقدير مضاف اي في
نصرة سبيله واعزازه قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة جواب عما يقال قوله
الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو من المقاتلة التي تقتضي المشاركة في اصل القتل فتقييده بقوله
الذين يقاتلونكم تحصيل الحاصل فما وجهه واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون
القتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين لقصد القتال على ما وردت هذه الاية اول اية
نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف
عنه من يقاتل من وجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة
ومانعة الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمقابلة والمحاجزة الممانعة ويحتمل المحاجزة قبل
المناجزة وقيل ايضا اذا اردت المحاجزة فقبل المناجزة فعلى هذا الوجه يكون الاية منسوخة بما يوجب
قتال المشركين كافة المقاتلين منهم ومن المحاجزين والثاني لان المراد بهم الذين يناصبون القتال
اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله كالشيوخ والصبيان والرهبان اهل الصوامع
والنساء ونحو ذلك ممن لا قدرة له على القتال والثالث ان المراد بهم الذين هم بصدد القتال معكم
لما بينكم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثاني كما ان الثاني اخص من
الثالث قوله ويؤيد الاول ما روي اه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية
نزلت في صلح الحديبية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه للعمرة وكانوا الفا واربع
مائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الشجر وصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا
لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويتركون له
مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء و
خافوا ان لا تفي قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم
يعني قريشا ولا تعتدوا فتبتدؤا بالقتال في الحرم محرمين قوله ولا تعتدوا نهي عام في مجاوزة كل
حد حده الله تعالى كالنهي عن قتل الولدان والنساء ونحو ذلك قوله فاما تثقفوني فاقتلوني ثم
انقف فليس الى الخلود اي تدركوني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركه
فلا اعابه بل اقتله وليس له طريقا الى خلوده واسم ليس ضمير من قوله اي من مكة امر الله تعالى المؤمنين
ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان يمكنوا منه ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
قوله اي المحنة التي يفتتن بها ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل
كالاخراج من الوطن اشارة الى ان هذه الجملة متعلقة بقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم تذييل
لها فانه قد تقدم على هذه الجملة جملتان قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقوله واخرجوهم من
حيث اخرجوكم فان تعلقت هذه بالثانية كان المقصود تاكيد مضمون الثانية من الحث على الاخراج

الانسان اي يحيى فان الفتنة في الاصل عرض الذهب على النار لاستخلاص صدق الغش ٢٠

والمعنى ان اخراجكم اياهم ليس اهون عليهم من القتل بل هو اشد من قتلكم اياهم قيل لبعض الحكماء
ما اشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت جعل الاخراج من الوطن من الفتن والمحن التي يتمنى
عندها الموت ومنه قول القائل . لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد الفراق .
الطويل
قوله وقيل معناه شركهم في الحرم وقتلهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه مبنى على ان يكون
هذه الجملة متعلقة بقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم فيكون المعنى على قتلهم اياهم في الحرم اى لا
تبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان فتنتهم اى شركهم في الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم
فيه فيكون تذييلا للجملة الاولى لما امر الله المؤمنين بان يقاتلوا من يناجزهم ويقاتلهم للحرب
ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حلا وحرم قال بعده ولا تقاتلوهم بالقتال عند المسجد الحرام
لبيان شرط كيفية قتالهم في هذه البقعة خاصة فيكون تخصيصا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم
قوله وقرء حمزة والكسائي يعنى ان الجمهور قرؤا الافعال الثلثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم
فان قاتلوكم بالالف من القتال فهى قراءة واضحة لانها نهى عن مقدمات القتل فدلالتها على النهى
عن نفس القتل بطريق الاولى وقرء حمزة والكسائي من غير الف من القتل واجمعوا على ان قوله فاقتلوهم
بغير الف من القتل ولما ورد على قراءتهما ان المقتول كيف يصح ان يؤمر بقتل قاتله اشار الى جوابه بقوله
والمعنى حتى يقتلوا بعضكم يعنى ان ضمير المفعول في قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين اى لا
تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم بناء على ان العرب كما يسند وقوع الفعل
الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم كذلك يوقعون
الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنو فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم اى قتلوا بعضنا
بما يروى عن الاعمش انه قال لحمزة ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير
قاتلا لغيره قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا قوله
كذلك جزاؤهم يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف في محل الرفع بالابتداء وجزاء
الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ
مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اى جزاء
الكافرين قوله عن القتال والكفر اشاره الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة
فضلا عن استحقاق الرحمة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى ان تكون بمعنى كى
وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها في الحالين وتكون هنا تامة وفتنة فاعلها
قيل المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر كما في قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تاويله يعنى طلب المغفرة وقالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة وكان
غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى قاتلوهم
حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين كله لله اى يكون
الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد شيء دونه قوله ولا تعتدوا لما كان مقتضى الظاهر ان يقال
فلا عدوان عليهم ذكر لتوجيهه ما عليه نظم وجهين الاول انه حذف نفس الجزاء واقيم علته مقامه
والعلة لما كانت مستلزمة للحكم كنى بها عنه كانه قيل فان انتهوا فلا تعتدوا عليهم لان العدوان مختص

بالظالمين والمنتهون عن الظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم والوجه الثاني انما يعابر الاول
بمغايرة العلة الموضوعة موضع الحكم فان قوله او انكم ان تعرضتم له عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم
الا من ظالم فيكون تعليلا اخر لقوله فلا تعتدوا على المنتهين العدوان الظلم اى فان اسلموا فلا تظلموهم
بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بنوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم
عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم للمشاكلة
كقوله تعالى فجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله قوله وينعكس
الامر عليكم اى يسلط عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك قوله تعالى الشهر الحرام مبتدأ والشهر
الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف اى انتهاك حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا
العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذى القعدة من السنة الماضية سنة ست من الهجرة
فان الصد وقع في سنة ست والقضاء وقع في سنة سبع ولما رجع عليه السلام في هذه السنة
لقضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام مقابل بمثله فافعلوا في هذا الشهر ما فاتكم في مثله
من السنة الماضية ومن هتك اى حرمة كانت من حرمة الشهر وحرمة الاحرام وحرمة الحرم اقتص
منه فان مراعاة هذه الحرمات انما تجب في حق من يراعيها واما من هتكها فانه يقتص منه ويعامل
معه بمثل فعله كانه قيل فان منعوكم في هذه السنة عن قضاء السنة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم
كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله والحرمات
قصاص قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن
يكن فيه قتال بل كان صد على ما روينا عن البخاري ومسلم واجيب بان صاحب الكشاف
قال في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل تراما بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن
عباس رضي الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا الجمع من الروايتين مع ان المشركين
حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال لو الح المؤمنون على اتمام عمرتهم لقاتلوهم
ولفعلوا بهم كل ما فيه هتك الحرمات قوله فمتجاج عليه اى على ان هتكه بهتكه ان قيل كيف رخص
في الاعتداء وهو ظلم وقد منع منه بقوله ولا تعتدوا اجيب بان الاعتداء ضربان اعتداء
على سبيل الابتداء وهو ظلم حرام واياه عنى بقوله ولا تعتدوا والثاني اعتداء على سبيل القصاص
وهو عدل ماذون فيه واياه عنى بقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء
في بمثل اما متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مماثلة لجناية اعتدائه او زائدة ومثل نعت مصدر محذوف
اى اعتداء مماثلا لاعتدائه ولما امر الله تعالى بالقتال الذي لا يتأتى حصولها الا بالزاد والالات الجهاد المتوقفة
على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا
على الفقراء فقال وانفقوا في سبيل الله والانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال
للمضيع انه منفق فقوله تعالى في سبيل الله تاكيد لما علم التزاما والسبيل في الاصل الطريق والمراد به هنا
الدين المؤدى الى ثواب الله ورحمته فكل ما امر الله به من الانفاق في اعزاز دين الله واقامته فهو داخل
في هذه الاية سواء كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من
الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى فقولكم بالاسراف
وتضييع وجه المعاش عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان قالا لما امر الله بالانفاق قال رجال امرنا

من الكامل قال الا ان الناس امروا بالصدقة فقيل للرسول ما انفقنا يا رسول الله
اصحابنا ظلموا الصحيح من سنة
وانه رسولهم الى خصوص
قالوا اقترح نسب لذلك طبخه
فلنا ان صعدوا الى الجنة وقعب
نحو الشكور والمطلب

بالانفاق في سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى قوله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة اى الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وعريانا بانفاق جميع اموالكم فيكون الاية نظير قوله
تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالالقاء الى التهلكة الاقامة في الاهل
والمال وترك الجهاد والانفاق فيه فان العدو يتقوى ويستولى عليهم بذلك ويهلكهم قال ابو ايوب
الانصارى نحن اعلم بهذه الاية فانها نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه و
شهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انا تركنا اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام
ونصر الله نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلينا واموالنا فاقمنا فيها فاصلحنا ما ضاع منها فانزل الله تعالى
وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل
والمال فما زال ابو ايوب رضى الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزا بقسطنطينية في زمن
معاوية فتوفى هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به قوله وهو اى الهلاك انتهاء
الشىء في الفساد ولهذا سمى الموت هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشىء
يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال اليزيدى التهلكة من نوادر المصادر ليست مما يجرى على القياس كذا في
الصحاح وذكر الزمخشرى ان ابا على الفارسى حكى عن ابى عبيدة في الحلبيات ان التهلكة والهلاك والهلك
واحد فهو يدل على ان التهلكة مصدر ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى
المضرة والمسرة ونحوها في الاعيان التنضبة والتنفلة فان الاول اسم شجر يتخذ منها السهام
والثانى اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن
التحرز والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة كل شىء يصير عاقبته الى الهلاك وقيل هى
نفس الشىء المهلك والباء في بايديكم زائدة في المفعول به لان القى يتعدى بنفسه قال تعالى فالقى
موسى عصاه فانها تزاد في المفعول كثيرا تقول جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم وبالقلم وهما
لغتان مستعملتان والمراد بالايدى الانفس كما في قوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم والتقدير
ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقيل انها ليست بزائدة بل هى متعلقة بالفعل المذكور والمفعول
محذوف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم وقيل معناه لا تجعلوها اخذة بايديكم اختار
اولا ان المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا انفسكم في الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشرى
وهو قوله الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة اى لا
تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا عبارة الكشاف يعنى قد اشتهر بين الناس ان من انقاد
لامر واطاع يقال في حقه انه اعطى بيده فلانا كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة فظاهر ان
الباء في اعطى بيده زائدة فكذا في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وقوله ولا تقبضوا روى بسكون
القاف وتخفيف الباء من الاقباض وبفتح القاف وتشديد الباء من التقبيض وكلاهما
بمعنى يقال قبضت المتاع اى اخذته واقبضته اياه وقبضته اياه اى جعلته اخذا له فيكون معنى
لا تلقوا بايديكم الى التهلكة لا تطرحوها بايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التهلكة مسلطة
عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر مملوكه فيكون الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية ولا
يخفى ان حمل الكلام على معنى لا توقعوا انفسكم في التهلكة واضح غير محوج الى هذه التكلفات

قوله و

قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج اشارة الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما
ان يفعل حسنا في نفسه سواء تعدى نفعه الى الغير اولا فانه تعالى لمن صلى او صام احسنت كما يقال ذلك
لمن تصدق وتفضل على الغير بناء على ان التصدق في نفسه مع قطع النظر عن انتفاع الغير به فعل حسن وثانيهما
تفضل واوصل الخير الى المحتاج ففاعل الفعل الحسن مطلقا لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا فعله تفضلا
على المحتاج قوله وهو على هذا اى الامر باتمامها مطلقا او غير مقيد بالشروع فيها حيث لم يقل اذا شرعتم
فيها فاتموها يدل على وجوبها ومعنى اتمامها الاتيان بها تامتين كاملتين كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات فاتمهن اى فعلهن على التمام والكمال اعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع
اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلى وابن عمر ورواه عكرمة
عن ابن عباس رضى الله عنهم واليه ذهب الثورى واحمد والشافعى في اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه
ذهب مالك وابو حنيفة قائلين بان هذا الامر مشروط بالشروع اتموا والمعنى ان من شرع في اى واحد منهما
فليتمه قالوا ومن الجائز ان لا يكون الدخول في شىء واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا
قوله ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة ووجه التاييد ان اتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع
وان يكون بادائهما تامتين كاملتين بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يكون امرا بادائهما والامر بالاداء يفيد
الوجوب كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قوله لا يقال لانه فسر يعنى ان الرجل فسر كونهما
مكتوبتين عليه بقوله اهللت بهما جميعا بناء على ان قوله اهللت بهما جميعا استيناف لبيان سبب وجوبهما
عليه كانه قال وجدتهما مكتوبتين على لانى اهللت بهما جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضا لحديث
جابر رضى الله عنهما لان وجوب الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافى كون العمرة في نفسها سنة كالتطوع
من الصلوة يجب ان يكمل لافتتاحها مع انه تطوع في نفسها واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل
وجواب عمر رضى الله عنه يابيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استينافا فان سوق كلامه يدل على
ان مراده وجدت قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فاخذت ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامتين
كاملتين فاهللت بهما جميعا مترتب الاهلال على اعتقاد انه تعالى اوجبهما علينا معا فهو يدل على
ان الاعتقاد المذكور سبب الاهلال بهما دون العكس قوله وقيل اتمامهما معطوف على قوله ايتوا
بهما تامتين مستجمعين المناسك من حيث المعنى فكانه قيل اتمامهما استجماع مناسكهما وقيل اتمامهما كذا
وكذا ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما
لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجبات الحج هو الذى اذا تركت يجبر بالدم وسننها ما لا يجب بتركها
شىء وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلثة وفائدة التخصيص بقوله لله هنا ان العرب
كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا قربة فامر الله
تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قبلها ولله متعلق
باتموا واللام لام المفعول من اجله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير
اتموهما كائنين لله وقرئ والعمرة بالرفع على الابتداء ولله خبره على انها جملة مستانفة واتفقت
الامة على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج
مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة
في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف

فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا في اي هذه الثلثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه قوله يقال احصره العدو واحصره اذا احبسه ومنه يعلم ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس والمنع وان حكم الاحصار ثابت عند حصر العدو اتفاقا واختلف في ثبوته عند حبس المرض والخوف ونحوها فذهب ابو حنيفة الى انه ثابت بكل مانع يمنع عن المضي على افعال الاحرام وذهب الشافعي الى ان حكم الاحصار لا يثبت الا بحبس العدو وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة فريقان احدهما هو الذي يقول الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وعلى هذا المذهب يكون هذه الاية نصا صريحا في ان احصار المريض يفيد هذا الحكم والفريق الثاني هو الذي يقول الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول يكون حجة ابي حنيفة ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض قال الفراء والزجاج والشيباني احصر وحصر بمعنى يقالان في المرض والعدو جميعا وانشدوا • وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول • اي ليس الهجر تباعد الحبيب بحاجة ولا منع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدودها عن اختيار منها وفرق بعضهم بينهما فقال الزمخشري في فصيح الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو وهذا هو الاكثر في كلامهم واحتج الشافعي بقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال شفي وعوفي ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول الاية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره قوله عليه السلام من كسر اي من حدث كسر في بعض اعضائه بعد الاحرام او عرج بمنعه عن اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل له اي جاز له ان يحل ويخرج عن الاحرام ويرجع الى وطنه ليجيء في سنة اخرى بعد زوال العذر ويقضي حجه فقد اثبت عليه السلام حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال الشافعي واحمد ومالك المحصر بغير العدو لا يجوز له ان يخرج عن الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحرام الى ان زال العذر فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة قوله عليه السلام او عرج بفتح الراء اي اصابه شيء في رجله فخمع اي ظلع وغمز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك خلقة فاذا كان خلقة قلت عرج بكسرها فهو اعرج واجاب الخصم عن الاستدلال بهذا الحديث بانه مؤول والمراد انه انما يحل له ان يتحلل عن احرامه بسبب الكسر والعرج اذا كان التحلل مشروطا في عقد الاحرام كما ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم حجي واشترطي وقولي محلي حيث حبستني قوله فعليكم ما استيسر على ان يكون ما موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف وقوله او فالواجب على ان يكون اسم الموصول خبر مبتداء محذوف وقوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول في محل النصب بفعل محذوف اي فاهدوا او فاغرموا ومن في قوله من الهدي اما تبعيضية او بيانية اي حال كونه بعض الهدي او الكائن من الهدي وهو ما يهدى الى بيت الله ليذبح فيه جمع هدية كجدي وجدية بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتميم يقول هدية وهدي مثل مطية ومطي بالتشديد قال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهما اعلى الهدي بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس قوله حيث احصر ظرف لقوله تذبح وفي الكشاف

فان قلت اين ومتى ينحر هدي المحصر قلت ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابي حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امارة وعندهما في ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وقال الشافعي انه ينحر هديه حيث في اي موضع كان قوله يوم امار مفعول يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بالفتح وفي الفائق انه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابن مسعود رضي الله عنه ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدي بمكة حل فكانه اثر هذه العبادة اشارة الى هذا الاثر واحتج الشافعي على ان محل اراقة دم الاحصار حيث حبس بانه عليه السلام نحر هديه بالحديبية التي هي موضع احصاره واجاب صاحب الكشاف عنه بان موضع احصاره كان طرف الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري انه عليه السلام نحر هديه في الحرم وقال الواحدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكة قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله فيه ايجاز حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله حتى ينحر والى هذا اشار المص بقوله وظن انه ذبح فتحلل وتقدير الاية حتى يبلغ الهدي محله فينحر واذا اعرفتم ذبحه فاحلقوا والمحل بكسر الحاء اسم مكان الذي فيه يبلغ الهدي وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد كله لان كله يتبع البيت وقال احمد والشافعي يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه السلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم ومما يدل على انه نحر ذلك الهدي ما دفع في الحرم قوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ثم ان المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح قوله واقتصاره على الهدي حيث اقتصر في جزاء الشرط على قوله فما استيسر من الهدي دليل على عدم القضاء يعني ان نفس الاحصار لا يوجب القضاء لانه ان كان محرما بالحج الفرض والندب وكان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يجب القضاء لان شروط وجوب الحج لم تكمل لوجود الاحصار وان كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج بالوجوب السابق لا للاحصار وان كان الحج تطوعا فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداء وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولان الحج يجب لصحة الشروع فيه والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوها فلا احصار فيها فلان المحرم لم يكن في اتمام حجه لجبرها قوله تعالى ومن كان منكم مريضا كلمة من يجوز ان يكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما تقدم عليه نصب حالا والاذى الالم ومن راسه صفة اذى اي اذى كائن من راسه ففدية مبتداء خبره اي فعليه فدية او خبر مبتداء محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره فحلق ففدية والنسك بضمتين جمع نسيكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة قوله فاذا امنتم الاحصار اي بالاحصار المعهود عند الشافعي وهو ما يكون بالعدو بان لم تمنعوا بسببه عن المضي على مقتضى احرامكم او كنتم في حال امن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليمكن الحمل على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو ولو فسر بهذا لم يوافق التفسير مذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ به وانتفع والمتاع كل شيء تمتع به ولا شك ان من وفق لاداء نسكين صحيحين في سفر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى مع الترفه بترك احد السفرين فقد نال سعادة عظيمة ولاسيما يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من احرام العمرة الى احرامه بالحج قوله بسبب التمتع اشارة الى ان فاء فما استيسر سببية وكذا الفاء في قوله فهو عليه ان يجبر به النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى العبادة على المشقة

وكلما قلت المشقة انتقص بسببها ثواب العبادة وايضا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون
للحج لانه اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل
في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لا دم شكر فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه
قوله تعالى فصيام ثلثة ايام اي فعليه صيام ايام او فالواجب صيام او فيجب عليه صيام وصيام مصدر اضيف
الى الظرف معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين
الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلثة ايام قبل النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة
وعند الشافعي لا تصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج واليه اشار المص بقوله في ايام
الاشتغال بالحج بعد الاحرام قوله اذا رجعتم الى اهليكم بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فعلى هذا لا يجوز
صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نزل من منى وفرغ من اعمال الحج قوله او نفرتم وفرغتم من اعماله اطلق
عليه اسم الرجوع على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب الخاص وهو النفر والفراغ فانه سبب للرجوع
فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول ولا صارف عنه فتعين ارادته قلنا لا نم تعينه لانه اذا نوى
الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى المنزل فيحتاج الخصم الى ان يقول اقام الشرع
نية الاقامة فيها مقام الرجوع الى الوطن فيجعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وليس هذا المجاز
اولى من المجاز الذي ارتكبناه فظهر ان اللفظ محتمل للمعنيين جميعا فيصح حمله عليهما قوله عطفا على محل
ثلثة ايام لانه وان كان مجرورا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول به للصيام
اتساعا كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقد ظهر النصب في يتيما
عند انتفاء المانع وهو الاضافة قوله فذلكة الحساب وهي اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر
تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح
الجلي ان الثلثة مع السبعة يكون عشرة فما الفائدة في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر فيه
فوائد الاولى ان الواو قد تجيء بمعنى الاباحة مثل او كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فان الواو في الاية بمعنى او وهو ظاهر وكذا في قولك وابن سيرين
الا يرى انه لو جالسهما جميعا او واحدا كان ممتثلا فنذلكت دفعا لتوهم الاباحة والثانية ان فائدة
الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثال العرب
علمان خير من علم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استخبر لنا عن الطريق فقال اني
عالم فقال يا بني علمان خير من علم يضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة تمام البيان قوله
صفة مؤكدة فان الوصف قد يكون للتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة والهين
اثنين والله واحد قال تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولا طائر يطير بجناحيه والتاكيد انما يصار اليه
اذا كان الحكم المؤكد مما يهم والمحافظة عليه والمؤكد ههنا هو رعاية من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة
قوله او مبينة قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص او توضيح وقال الرضي الاسترابادي في شرحه
معنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات وذلك ان رجل في قولك جاء رجل
صالح كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال
ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او للخوف نحو زيد العالم والرجل الفاضل
وما ذكره المص ههنا ليس مبنيا على اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون

مفهومها عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان له كما في قولك الجسم الطويل العريض العميق
متحيز والمادحة ما يدل على الشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على
اسم الله تعالى والمخصصة ما يدل على بعض احوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في زيد التاجر ورجل صالح
وكاملة يحتمل ان يكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد
استكمل باستجماعه لجميع المراتب الاحاد التي يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال
فتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمني الاجمالي ويكشفه ويحتمل ان يكون مقيدة بناء على ان يكون المراد
بكمالها كمالها في البدلية من الهدي والافادة لما يفيده الهدي والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة
التي جعل صومها بدلا من الهدي كانه قيل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدي عشرة كاملة في افادة ما يفيده
الهدي من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او الشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين في سفر
واحد قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور وهو لزوم الهدي ممن يجد صوما للتمتع ولزوم بدله لمن لا يجده
فقوله تعالى ذلك مبتداء ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اي فذلك لازم لمن واما بمعنى على كما في
قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اساتم فلها اي عليها والمعنى لزوم الهدي او بدله للتمتع مشروط
بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع لانه لو لزم الافاقي لانه كان
يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل
اساءة بتاخير احرام الحج عن الميقات فجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا عن الميقات لم يلزمه
دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدي عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله
ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع بل الى نفس التمتع فانه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن
تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه ووجهه ان ذلك لجناية فوجب عوده الى كل ما تقدم
من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدي او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض وحجة الشافعي رحمه
الله وجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج يدخل فيه الحرمي وغيره والثاني ان الاشارة يجب
ان يكون الى اقرب مذكور واقربهما وجوب الهدي فاذا خص وجوب الهدي بالتمتع الافاقي لزم القطع
بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدي التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والمتعة
بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق كافة قوله
وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا يعني انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الشافعي
الحاضر ضد المسافر فكل من كان بين وطنه وبين الحرم يقطع في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري
المسجد الحرام واهله من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر
عنده ما يقطع تمام يوم وليلة وفي التيسير قال الشافعي حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة ومن كان
دون ادنى المواقيت الى مكة وهو ما دون يوم وليلة ادنى مدة السفر عنده وفي تفسير البغوي قال
الشافعي كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو حاضر المسجد الحرام وقال ابو حنيفة
رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق
فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد
الحرام وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة قوله اي وقته مدة
المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتداء والخبر ولو لم يقدر لزم حمل احد المتباينين

على الاول اجمع المفسرون على ان شوال وذى القعدة من اشهر الحج واختلفوا فى ذى الحجة فقال مالك ذو الحجة
كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها بوقوعها
فى هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمى الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة و
البيتوتة بمنى فى ليالى منى واذا حاضت المراة فقد تأخر الطواف الذى لا بد منه الى قضاء ايام بعد العشر
وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة وهى انما يتم بتمام ذى الحجة وقال الشافعى العشر الاول
منه مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها
وقال ابو حنيفة العشر الاول من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر
لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذى هو ركن فى الحج والرمى والذبح والحلق فدخوله فى ايام
الحج اولى قوله ومبناء الخلاف ان المراد بوقت الحج وقت احرامه هذا عند الشافعى فانه ذهب الى انه يجوز لاحد
ان يهل بالحج قبل اشهر الحج لان اشهر فى قوله تعالى الحج اشهر جمع جاء منكرا فلا يتناول الكل وانما يتناول
الثلثة الى العشرة وعند التنكير ينصرف الى الادنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلثة وقد انعقد اجماع المفسرين
على ان تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض من ذى الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجوز الاحرام بالحج
قبل الوقت لما تقرر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لا يصح قياسا على الصلوة قوله او اعماله
ومناسكه بنى على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت ادائه كما يجوز
تقديم الطهارة على وقت اداء الصلوة وقولهم وقت الحج اشهر ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها
وقت ادائه بمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة
قل هى مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ونعلم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة
اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لان يحج فى السنة القابلة
يصح احرامه من غير كراهة عند ابى حنيفة قوله اوما لا يحسن فيه غيره وهو العمرة وهذا مبنى على ما ذهب اليه
مالك رحمه الله من ان تمام ذى الحجة من اشهر الحج ومن المعلوم ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة
ولا يبقى شىء من اعماله الى اخر ذى الحجة فان قوله ذو الحجة بتمامه من اشهر الحج ليس معناه ان اعمال الحج
يقع فى جميع ايامه الى اخره بل معناه ان اعمال العمرة لا يستحب فيها فهو لما لم يكن من اشهر العمرة جعل بتمامه
من اشهر الحج لان اعمال الحج يقع فى جميع ايامه الى اخره بل معناه ان اعمال العمرة لا يستحب قوله وانما سمى
شهرين وبعض الثالث اشهرا مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلثة وتقرير الجواب الاول
ان الاشهر حقيقة حيث استعمل فى الثلثة والتجوز انما هو فى بعض احاده بان جعل بعض الشهر شهرا
كاملا وتقرير الجواب الثانى ان التجوز فى لفظ الاشهر حيث اطلق على ما فوق الواحد لتحقق معنى الاجتماع فيه
قوله فمن اوجبه على نفسه قد ورد لفظ فرض فى القرآن بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كما فى
هذه الاية ومثله فنصف ما فرضتم اى اوجبتم الثانى فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبى من حرج فيما
فرض الله له اى احل والرابع بمعنى انزل قال تعالى ان الذى فرض عليك القرآن اى انزل والخامس بمعنى التوقيت
فى قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله قوله بالاحرام فيه عندنا تحقيق هذا المقام ان
الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد ولبس المخيط والطيب والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع ذلك الاشياء
حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه سمى محرما كما سمى البقعة حرما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاه لا يحرم فلابد

للمحرم من فعل يصير به محرما وشارعا فى الحج فقال الشافعى رحمه الله الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع
فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع بمجرد النية
كالصلوة فلا بد من فعل شرع به فيه وهو التلبية او تقليد الهدى وهو جعل القلادة فى عنقه وسوقه
روى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال
اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس رضى الله عنهما اذا قلد الهدى وصاحبه يريد العمرة او الحج
فقد احرم قوله وهو دليل الخ قوله تعالى فمن فرض فيهن الخ دليل على ما ذهب اليه الشافعى من ان
احرام الحج لا ينعقد الا فى اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن قوله وان
احرم بالحج عطف على قوله ما ذهب اليه اى وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر
عن الاحرام بالفرض والايجاب وما وجب على المكلف يلزمه اتمامه قوله فلا جماع لما كان الرفث
فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد به ههنا ايضا الجماع
وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان
ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به
فى غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس رضى الله عنهما كان يحدو لبعيره وهو محرم ويقول
شعر وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية اترفث وانت محرم فقال
انما الرفث ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة
من فسق يفسق فيتناول المعاصى كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم
الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهو السباب احتجاجا بقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق
بعد الايمان وبقوله عليه السلام سباب المؤمن فسق وقتاله كفر وقيل المراد منه الايذاء والافحاش
قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة
قال ابن مسعود وابن عباس والحسن هو الجدال الذى يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل
وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب فى كل حال الا انها فى حال الحج اقبح واشنع كلبس الحرير
فى الصلوة والتطريب فى قراءة القرآن وفى الخواتم العظيمة التطريب المنهى عنه ما يفعله قراء زماننا
بين يدى الوعاظ فى المجالس من الالحان العجيبة واما تحسين القراءة ومدها فهو مندوب اليه
قال عليه السلام حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلثة
وان كانت على صورة النفى بمعنى ان شيئا منها لا يقع فى خلال الحج الا ان المراد بها النهى لان ابقاءها
خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف فى خبر الله المعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما يقع فى خلال الحج وانما
اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة فى وجوب الانتهاء عنها كان المكلف ادعى كونها منهيا عنها
فاجتنبت عنها فالله تعالى يخبر بانها لا توجد فى خلال الحج فلا يأتى بها احد منكم قوله وقراء
ابن كثير وابو عمرو الاوليين بالرفع اى مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه
لا للنهى والمعنى والتقدير لا يكون رفث ولا فسوق والثالث بالفتح اى بفتح اللام ولا جدال
على انه اسم لا التى لنفى الجنس بنى على الفتح ثم ان مجموع لا مع اسمها هل هو فى موضع الرفع بالابتداء
وان لا عاملة فى الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها اوليس المجموع فى موضع المبتدا بناء على ان لا عاملة
فى الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر للا لانها اجريت مجرى ان فى نصب الاسم ورفع الخبر فيه لا الاول

قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين الموضعين يترتب خلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتداء وعلى راى الاخفش يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام والاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل لا شك ولا خلاف في الحج فان قيل ما بال ابن كثير وابي عمرو حملا الاولين على النهي والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على النهي والنفي اجيب بان المقام ان ينهى الناس عما اعتادوه من المنهيين القبيحين الرفث والفسوق وان عبر بانتفاء الخلاف والجدل بين العرب في وقت الحج ومكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى النهي ويكون الثالث اخبارا محضا فليس لو جه حملها على النهي الا رعاية المناسبة للمقام والا فيجوز ان يقرأ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال بفتح الكل على الاخبار بنفيها على انه كل واحد منها يجب ان لا يقع كانها منتفية في نفسها كما هي قراءة الجمهور قوله حث على الخير من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن انابته عليه فان السلطان العظيم الشان اذا قال لعبده المطيع كلما تحمله من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان ايعادا له بالعقاب الشديد والظاهر ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما نهوا عنه فيكون حثا على الاضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيصح ترتيب قوله ليتبدل به ويستعمل مكانه اي يستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة قوله وتزودوا لما ذكر التقوى حذف المفعولان الصريح وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام فيدل ان الانسان له سفران سفر في الدنيا والسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته والاجتناب عن مخالفته ومناهيه وهذا الزاد من زاد السفر في الدنيا لوجوه منها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دايم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالآلام والبلايا وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوايب المضرة وغير ذلك مما لا يخفى على من يتامل في احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بالتقوى يا اولي الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقايق الامور فاختاروا ما هو خير وابقى قال الاعشى الطويل

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا

ولب الشيء ولبابه هو الخالص واختلفوا في لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يمتاز عن البهايم ويقرب من درجة الملك وقال آخرون اسم للقلب الذي هو محل العقل فان قيل اذ لا يصح الا خطاب العقلاء فما فائدة قوله يا اولي الالباب فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشيا والعمل بها امكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر من الوافر

ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام

قوله فان تبتغوا يعني ان ان تبتغوا في محل الجر باضمار حرف الجر اي في ان تبتغوا وهو متعلق بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل عن جناح كاين في كذا فيكون في محل الرفع لانه صفة لجناح قوله فلما جاء الاسلام تأثموا عنه اي تباعدوا وتجنبوا عنه وعلمهم ان التجارة في اثناء الحج حرام من حيث انها تنجر اما تفضي الى المنازعة والجدال في الابقا والاستيفا وقد منع الله تعالى من الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فلا ينبغي ان يشوبه الاطماع الدنياوية ومقتضيات الطبايع

والعادات كالصلوة فان المصلي ما لم يفرغ من صلوته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فبين الله تعالى انه لا جناح في التجارة وابتغاء الربح ويؤيد هذا التفسير ما روي عن عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال له انا قوم نكري في هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا قال الستم تلبون الستم تطوفون كذا الستم كذا قال بلى فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعاه فقال انتم حجاج وبالجملة هذه الآية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والجمال قوله دفعتم منها فان افاضة الشيء في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلاء حتى ينصب ما فيه من نواحيه ورجل فياض اي مال العطا منبسط اليدين والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها والقاها منبثة والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والمص وقرره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هنا بمعنى فعل المجرد فلا مفعول له وفي التيسير حقيقة الافاضة هنا اجتماع الكثير في الذهاب والسير قوله وعرفات جمع اي جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له ونظيره اذرعات بكسر الراء بلدة بالشام ينسب اليها الخمر فانه ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد وعرفة ليس واحد العرفات لان مدلولهما واحد اذ ليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة يريد ان تنوين الجمع المؤنث السالم مقابل وعوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة طردا للباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخولها على غير المنصرف فان عرفات غير المنصرف للعلمية والتانيث عند البعض ومنهم المص وانما كسر في موضع الجر للامن من الالتباس بهذا التنوين من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة ودخول اللام عليه لحصول بها من التنوين التمكن وهذا معنى قول المص وذهاب الكسرة يتبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوين التمكن ذهب في عرفات من عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة قوله او لان التانيث جواب ثان عن قوله وانما نون وكسر وفيها العلمية والتانيث باختيار انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التانيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة هنا ليست للتانيث بل انما يجي ليكون مع الالف التي قبلها علامة للجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المونث يمنع تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء التانيث فانها لكونها بدلا عن الواو ليست للتانيث ولا اختصاصها بالمونث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل الا تعالى ونحو قوله في سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمونث حقيقة فتانيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنات ومسلمات علما للامراة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء قوله لانه نعت لابراهيم يعني سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبرائيل عليه السلام اياها له قوله يدور به في المشاعر يعني مواضع المناسك قائلا ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف

وفي اي موضع تعف قال الغم قوله اولان ادم وحواء التقيا فيه فتعارفا فسمي اليوم عرفات والموضع عرفات
وذلك لانهما لما اهبطا من الجنة وقع ادم بسرنديب وحوا بجدة فلما امر الله تعالى ادم عليه السلام بالحج لقي
حوا بعرفات فتعارفا قوله وعرفات للمبالغة في ذلك اي في انباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات
وجوها مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا بعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه
لزيادة معناه كما في حادر وحذر وبسر وبيتتر قوله وهي من اسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية
لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء قوله الا انه يحتمل جمع عارف بان يجعل عرفات
جمع عرفة مثل الكة وكات ويجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من اسماء الاجناس
في المصفة ثم اذا سمي بها البقعة يكون من اسما المنقولة قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة
مامور بها وهي موقوفة على الحصول فيها وما لم يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا وان ذكر الله
تعالى عند المشعر الحرام مامور به وهو متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف
الواجب عليه واعترض عليه المص بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم ذلك ولئن سلم فانما يتم ان لو كان
الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة بمنزلة قولك اذا ملكت النصاب فزك ووجوب المامور
بعد المقيد وان كان موقوفا على حصول المقيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول المقيد واجبا فان وجوب
الزكوة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب الزكوة موقوف على الافاضة
وذلك يستلزم وجوب الافاضة فضلا عن وجوب الوقوف قوله وقيل بصلوة العشايين يعني انهم اختلفوا
في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو جمع بين صلوتي المغرب والعشاء والصلوة تسمى ذكرا قال
تعالى اقم الصلوة لذكري وايضا امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو
ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل ونحوها قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون
وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق بالذكر وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين
عند المشعر الحرام علم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة
ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون
الى قزح وهو اخر المزدلفة مما يلي منا فيقفون ان امكنهم ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله تعالى
ويهللون حتى يسفرون جدا ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغ بطن محسر فان كان راكبا حرك دابته وان كان
ماشيا اسرع قدر رمية بحجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من البطن الوادي سبع حصيات ويقطع التلبية
مع ابتداء الرمي فاذا بلغ جمرة العقبة ذبح هديه فاذا ذبح حلق راسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم ياتي
الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ثم يعود في
بعينه يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمي منى لانه يمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي
والحلق والطواف فقد حل واذا ثبت هذا التصوير فاعلم ان المشعر المعلم اي للعبادة والشعاير العلامات ثم الشعار
وهو العلامة من الحرم المحرم واختلفوا في المشعر الحرام فمنهم من قال المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة من ماذمي عرفة
الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه
الامام وعليه الميقدة وفي المغرب الميقدة هو موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار
وفي الصحاح المازم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر وبين عرفة مازمين الاصمعي المازم
في سند مضيق بين جمع وعرفة قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام

مطلب في بيان الاسماء المرتجلة

ص بالافاضة بجار كلمة نحو اشكورب واثمسلمين

ويدعوا ويوافقه ساير الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقده للكفار كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية وفي
التابيان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو عليه السلام قد كان بمزدلفة فلم يكن لقوله صلى الفجر
بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وجه لان من كان في موضع كيف يسير من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه قوله
ومعنى عند المشعر الحرام اه جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا
بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وقد
صرحوا ايضا بان جبل قزح اخر جبل المزدلفة وتقرير الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر
الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف في ساير مواضع ارض مزدلفة وذلك لا
ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان العرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى
قوله كما علمكم او ذكروه ذكرا حسنا كما والمعنيين يتاتى على كل تقدير كون ما مصدرية وكافة والفرق
بين المعنيين ان الهداية بمعنى التعليم يراد بها الهداية الى كيفية الذكر مثلكوة ذكرا كثيرا وعلى وجه التضرع والخفية
والطمع ناشيا عن الرغبة والرهبة ومشاهدة جلال المذكور وجماله عما قاله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه فعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اي اذكروه على الذي كما هديكم
اليه لا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كذا كما علمتك وعلى المعنى الثاني في الدنيا والاخرة ويكون الكاف لقصد
التشبيه ولذلك تعرض فيه لوجه التشبيه وهو الحسن واقتصر في الاول على قوله علمكم ونظير المعنى الثاني قولك اخدمه
كما اكرمك لا تتقاصر عنه تكن على اكرامه ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة محذوف
وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه ح لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق
حرف جر بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هديكم تكرار لقوله فاذكروا الله عند المشعر
الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل والموجب بالثاني ان يكون ذكرنا
اياه كهدايته ايانا نعمته اي يكون لها ومناسبا في الكم والكيف قوله اي الهداية المدلول عليها بقوله
كما هديكم قوله وقيل ان نافية اي زعم الفراء انها نافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبل الا من الضالين
وفرق الكسائي بين الجملة الفعلية فقال ان دخلت على الفعلية يكون ان بمعنى قد واللام زايدة للتاكيد كما في
قوله وان نظنك لمن الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قاله الفراء قوله اي من عرفة يعني ان
من حيث متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجر باضافة
حيث اليها قال المفسرون كانت قريش ومن دان دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان
حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وساير العرب كانوا يقفون
بعرفات اتباعا لملة ابراهيم عليه السلام فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى
هذه الاية فامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس في
التيسير وكان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بالمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس
فردهم الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابراهيم عليه السلام فوقف بعرفات وافاض منها بعد غروب الشمس
ورجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس ونزل الاية بالاشارة الى ذلك بقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس
وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحمس في الاصل جمع احمس وهو الرجل الشجاع والاحمس ايضا الشديد
الصلب في الدين والقتال وسمي قريش وكنانة وجديلة قيس حمسا لتشددهم في دينهم كانوا لا يستظلون ايام
منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها وكذلك كان من خالفهم او من ترفع منهم قوله وثم لتفاوت ما بين

المقصود بالجار

الافاضتين لما جمل والافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجهان يقال كيف يصح عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة وهو تأخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله ثم لتفاوت ما بين الافاضتين اي بين الافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متوارثة من زمن ابراهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شان قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة وتخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله لتفاوت بين الافاضتين مرجحا باحديهما الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت ما بين الاحسان المأثور به والاحسان المعتبر الكريم والاظهار يحمل كلمة ثم للترتيب في الذكر لا لتراخي زمان المعطوف والمعطوف عليه ولا لتباعد رتبة احديهما عن الاخرى فانه لما امر بذكر الله تعالى اذا فعلت الافاضة امر بان تكون الافاضة من حيث افاض الناس فرتب الامر الثاني على الاول بكلمة ثم قوله وقيل اي قيل في تفسير قوله تعالى من حيث افاض الناس افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة ثم للتراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس المعهود وهم قريش ومن في حكمهم من الحمس فان قيل لا حاجة في هذا المعنى الى ان يحمل الناس على الحمس لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه قوله من جاهليتكم اشارة الى ان استغفر يتعدى الى شيئين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وفرق المفعول الثاني هنا للعلم به ولم يجئ استغفر في القرآن الا متعديا الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به قوله فيذكرون مفاخر ابائهم يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والرفع بماثر سلف والمناسك جمع المنسك الذي هو مصدر بمنزلة النسك اي اذا اتممتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج اتركوا عبادة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام قوله معطوف على الذكر اي على ذكركم المجرور بكاف التشبيه اي اذكروه كذكركم المتعلق بابائكم او كذكركم هو اشد منه ذكرا فلما جعلت الذكر المفضل اشد بحكم ذكرا من ذكر الاباء فقد جعلت للذكر ذكرا يفضل على الذكر الاخر فقوله بجعل الذكر ذاكرا معناه بجعله ذا ذكر على ان يكون ذاكرا بناء النسبة مثل نامر قوله او على ما اضيف اليه عطف على الذكر اي ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا في موضع الجر بكونه معطوفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول قريش اباءهم او قوم اشد منهم ذكرا وليس فيه تجوز بان يجعل الذكر ذكرا لان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين قوله وذكرا من فعل المذكور يعني ان ذكرا مصدر يستعمل في الهيئة الحاصلة للمذكور فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي يتعلق بين الفاعل والمفعول فباعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيه هيئة الفاعل وباعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيه هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة للمعنى المصدري النسبي قد يستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر

سواء كان هيئة الحاصلة للفاعل او للمفعول وقد يقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر مبني للفاعل وللمصدر بالمعنى الثاني انه مصدر من المبني للمفعول وتحقيقه ان المصدر كالذكر مثلا عبارة عن انه مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل بعنوان ذكر او ان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول بعنوان ذكر او ان يذكر اذا تقرر هذا فنقول يحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا منصوبا بالعطف على ابائكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورين والمعنى او كذكركم قوما اشد مذكورية لكم من ابائكم قوله او بمضمر اي هو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه ما ذكره المص ويحتمل ان يكون التقدير او اذكروه ذكرا اشد من ذكركم لابائكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت المصدر المحذوف مع عامله ولو قيل في وجه انتصابه انه معطوف على محل الكاف في ذكركم بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم اباءكم او اشد ذكرا لكان له وجه الا انه يستلزم ان يجعل الذكر ذكرا مجازا كقولهم شعر شاعر قوله الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا حصر في طالب الدنيا فقط مع ان المقل يصدق على طالب الاخرة فقط ايضا لان طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا اولان طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة في الدنيا اعز واشرف من ان يقال له انه طالب لقل لعزة امر الاخرة ونفاستها وتأبدها وقيل لان ذلك بمشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بالام الدنيا فلا بد له من الاستعاذة عنها ايضا ورد عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا من يتكلم على الحصر انما ينظر الى وجود القسمين لا الى مشروعيتها فالاولى ان يقال فسره بذلك لكونه على وجه الوجود قوله اجعل ايتاءنا منحتنا في الدنيا اشارة الى ان المفعول الثاني لاتنا متروك لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثاني هنا تنزيلا منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثاني للاشارة الى ان هم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصاير فان شهم الحسنة المتعلقة بالدارين قوله او من طلب خلاق مبني على قول من ذهب الى ان الذين يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا قد يكون من المؤمنين فانه يمنع منهم من يسأل الله تعالى لدنياه لا لاخرته ويكون سؤاله هذا ذنبا لانه سال ربه الكريم في اعز المواقف حقير المطالب واعرض عن سؤال النعيم الدائم والملك العظيم لكنه لا يخرج بهذا الذنب عن الايمان ومعنى استحقاق خلاق الاخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يطوفون البيت ويحجونه ويدعون بحوائج الدنيا دون الاخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فلا حاجة الى تقدير المضاف لانه لا خلاق لهم في الاخرة اصلا قوله تعالى اولئك مبتداء وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتداء على الخبر وقعت خبر المبتداء الاول والاشارة الى الفريق الثاني لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول بقوله وما له في الاخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اي لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسببية اي من اجل ما كسبوا فيكون من ابتدائية لان العلة مبدأ للحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوا في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا عملا صالحا حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها ان يكون وكذا من انتفع من طلب الدنيا فله نصيب من جنس ما عملوه ومن اجله قوله او مما دعوا به عطف على قوله من جنس اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل والعمل كسب قوله يحاسب العباد اختلف في معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفياتها وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا

الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتابهم فيها سيآتهم فيقال لهم هذه سيآتكم قد تجاوزت
عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازات ووجه
المجاز ان الحساب سبب الاخذ والعطاء واطلاق المسبب على السبب جائز شايع والثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال
اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذان المكلف
سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه صوت
قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما ان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او جسم يقرب من اذنه بحيث
لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به هذا ما قيل في معنى كونه محاسبا بخلقه والله اعلم قوله
في ايام التشريق متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين ورمي الجمار اي الواقعة في ايام التشريق
وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة تستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر
الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث النفر الثاني وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر
رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة اي قليلة قال تعالى
في سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة اخرهن يوم
النحر والمعدودات هي ايام التشريق قوله فمن استعجل على ان يكون تعجل بمعنى استعجل كتكبر واستكبر قوله
فمن نفر في ايام التشريق اه اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجيل في اليومين لمن رمى اليوم الثاني وتعجل
قبل غروب الشمس من اليومين واذا غربت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم
الثالث اي لزم المبيت في منى والرمي في غده لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل التعجيل في
اليومين لا في الثالث وهذا مذهب الشافعي وقول كثير من الفقهاء التابعين وقال ابو حنيفة يجوز له
ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد قوله ومعنى نفي الاثم بالتعجيل والتاخر جواب عما
يقال كيف في حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه لانه ان تاخر النفر بان نفر
بعد رمي اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من استكمل العمل
واتمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الاية نزلت ردا لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان
المتعجل اثم لمخالفة سنة الحج ومن زعم ان المتاخر اثم بها وفي الكشاف فان قلت اليس التاخر بافضل
قلت بلى ويجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل
قوله الذي ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى اشارة الى ان اللام في لمن اتقى للبيان وليست بصلة
للعامل المذكور او المقدر في النظم بل هي متعلقة من جهة المعنى لا من جهة الصناعة بامر مقدر كما في هيت لك
فانه هيت بمعنى هلم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك فقوله
لمن اتقى خبر لمبتداء محذوف اختلفوا في ذلك المبتداء على حسب اختلافهم في تعلق هذا الجار فمن جعله متعلقا
بقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال تقديره ذلك التخيير لمن اتقى اي مختص به ولما
ورد ان يقال لا شك ان التخيير بين التعجل والتاخر انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقي وخص التخيير به اجاب
عنه بقوله لانه الحاج على الحقيقة لانه تعالى انما يتقبل من المتقين ومن كان ملوثا بالمعاصي قبل حجه وحال
اشتغاله به لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض ظاهرا قوله لاجله عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك
التخيير لاجل تقوى الحاج فان ذا التقوى يكون حذرا متحرزا من كل ما يريبه فربما يخالج قلبه ان الاقدام على التعجيل

او التأخير يضره ويوقعه في الاثم فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه ويتخلص عن الاضطراب ومن جعله
متعلقا بالاحكام السابقة مثل انتفاء الاثم وذكر الله عند قضاء المناسك او كونه تعالى غفورا رحيما فانه
المبتداء مناسبا لذلك الحكم فيقول انتفاء الاثم لمن اتقى او الاشتغال بالذكر لمن اتقى او المغفرة والرحمة لمن اتقى
عن جميع المحظورات حال الاشتغال باعمال الحج لقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم
ولدته امه قوله واتقوا الله في مجامع اموركم اي حال الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم
فان المعاصي تاكل الحسنات عند الموازنة وقوله واعلموا انكم اليه تحشرون تاكيد للامر بالتقوى لان من
تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة او النار صار علمه بذلك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه
تعالى لما ذكر من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله ومن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا ثم ذكر
ان المؤمنين سالوا خير الدارين ذكر المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يعجبك قوله
في الحيوة الدنيا فيه متعلق ظاهر قوله وتقديره حسنا مقبولا فان الاعجاب استحسان الشيء والميل اليه والتعظيم له
والهمزة فيه للتعدية قال الراغب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء وحقيقة اعجبني كذا ظهر ظهورا
لم يعرف سببه قوله ما يقول في امور الدنيا او في معنى الدنيا على ان القول بمعنى المقول والمقول فيه اما
معنى الدنيا وما يقصد اهلها من الحظوظ الفانية والاغراض الفاسدة واما الامور والاسباب التي
يطلب لتاديتها الى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف قوله
شديد العداوة جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال ولما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع
المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد اشد الخصومة
كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الشخص لا يكون بعض الحدث
اشار الى الجواب بان الد ليس للتفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعله
واللدد شدة الخصومة ولو قيل الخصام جمع خصم نحو كلب وكلاب وبحر وبحار لصح جعله خبرا عن الجثة من غير
حاجة الى التاويل واجاب عنه صاحب الكشاف بجعل اضافة الد بمعنى في والمعنى الد في الخصام ولم يلتفت اليه
المص لكونه مخالفا لما صرح به النحاة من ان افعل لا يضاف الى ما هو بعضه وكون اضافته بمعنى في قول مرجوح
قوله وكلمة من في قوله من يعجبك يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون نكرة موصوفة والجملة
صفتها وقوله ويشهد الله الظاهر انه عطف على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فيكون في محل
الرفع ويحتمل ان يكون حالا اما من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله والجملة الشرطية
بعده وهي قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ما قبلها وهو يعجبك فيكون اما صلة او صفة
وان يكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعي سير سريع بالاقدام
ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة وقد يستعار للجد في العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب ومنه
ايضا قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ القيس ولو انما اسعى لادنى معيشة ومنه قيل للحاجبي
الصدقة ساع والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء فان قيل ان سعى سواء كان بمعنى الاسراع
في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فما فائدة قوله في الارض متعلقا بسعى اجيب بانه
جيء به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم
المظروف فكانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة فساده وقوله ليفسد متعلق بسعى
علة له وقوله ويهلك عطف على ليفسد من قبيل عطف العام على الخاص للدلالة على كون اهلاك الحرث

والنسل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيه كانه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل
مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقطة منها والحرث والنسل وان
كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل الابوين اي مخرج منفصل منهما قال عليه السلام
لما خلق الله تعالى اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل فظهر ان اهلاكهما غاية الافساد قوله اذ بيتهم
اي اتاهم ليلا وفي الوسيط ان اخنس بن شريق انصرف ببني زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين ثقيف
خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم وزرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وحمرهم فاحرق الزرع وعقر الحمر فيكون
المراد بالنسل تلك المواشي او الحمر قوله او كما يفعله ولاة السوء ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا كما فعله
الاخنس ناظر الى قوله ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم الله تعالى بانه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء
قيل الافساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى ولا هو آمر له
ولا محب له وما نراه من فعله ونظنه بظاهره فسادا فهو بالاضافة الينا واعتبارنا له كذلك فاما بالنظر الالهي
فكله صالح ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده اصلاح اي ما نظنه افسادا المقصود نظرنا وموقفنا فهو في
الحقيقة اصلاح وقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة جملة شرطية يحتمل الوجهين المذكورين في نظيرها
اعني كونها مستأنفة او معطوفة على يعجبك قوله من قولك اخذته بكذا اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم
للتعدية بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا وحملته على كذا كما ان كلمة على صلة الذي قبلها فكذلك
الباء قوله كفته جزاء اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتداء بمعنى
اسم الفاعل وجهنم خبره اي كافيه جهنم قوله والمهاد الفراش اي ما يبسط ويفرش على الارض للجلوس
عليه وقيل ما يوطاء للجنب اي لا يضطجع وينام عليه ثم انه تعالى لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل
دينه لطلب الدنيا وما عند الله يوم الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه اي يبيعها ويبذلها فان
المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله تعالى من الصوم والصلوة والحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان
ثواب الله صار المكلف كانه باع نفسه من الله تعالى بما نال من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى نفسه بمقابلة
ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة ومن جملة رأفته بعباده ان ما اشتراه منهم من انفسهم واموالهم انما هو خالص ملكه ومحضه
ثم انه تعالى يشتري منهم ملكه الخالص المحض بما لا يعد ولا يحصى من فضله ورحمته رحمة واحسانا وفضلا
واكراما ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة
واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه فقال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة قوله ولذلك
يطلق في الصلح والاسلام اي ولكونها بمعنى الاستسلام والانقياد اطلاقا في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام
ايضا لان عند الصلح والاسلام يحصل الانقياد والطاعة قال الشاعر شرايع السلم قد بانت معالمها
فما يرى الكفر الا من به خبل فالسلم فيه يروى بفتح السين وكسرها واياما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان
الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل قوله حال من الضمير اي من ضمير الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا
وهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم
تؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث
السلم بقوله السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من انفاسها جرع ومن فيه ابتدائية متعلقة
بتأخذ لا بيانية او تبعيضية اي الصلح امن ودعة يمكنك ان تأخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم

من طول

من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتسأم من اكثارها قال
ابو حيان تعليل كون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشيء لان التاء في كافة ليست
للتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل انما دخلت لمجرد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع ونحوها تاء
قاطبة وعامة فانها تاء النقل ليس الا فانك اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك
على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجميع قوله والخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين امنوا بالسنتهم
استسلموا ظاهرا وباطنا واتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام
واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايمان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة
ان يقال يا ايها الذين اسلموا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كافين انفسهم من
خلط ما ليس من الاسلام به قال الامام في بيانه وذلك انهم امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم واقاموا بعده على
تعظيم شرايع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء
مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فنحن تركها احتياطا وفي الكشاف عن عبد الله بن سلام انه استأذن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على السبت وان يقرأ من التوراة في صلوته من الليل لانها كتاب الله تعالى
فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم بهذه الاية ان يدخلوا في السلم كافة اي ادخلوا في شرايع الاسلام بكليتكم
ولا تخلطوا بها غيرها ولا تمسكوا بشيء من احكام الكتب المتقدمة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة
فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا في الاسلام كافين وما نعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام
الاسلام فان كافة وان جعل اسما بمعنى الجماعة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت
فلانا عن السوء اي منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبينا صلى الله عليه وسلم
فانهم يصح ان يخاطبوا بيا ايها الذين امنوا بناء على انهم امنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام
ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرايع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء
والكتب وذلك انما يكون بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين امنوا
بالالسنة والقلب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا بشيء
منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهو ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه
فيما دعاكم اليه من السبل الزائغة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى
وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عثرة القدم يقال زلت القدم تزل زلا وزللا وزلولا
اذا دحضت ثم يستعمل في العدول من الاعتقاد الحق والعمل الصائب فقوله فان زللتم اي اخطأتم
الحق وتعديتموه علما كان او عملا قوله فان زللتم عن الدخول في السلم واختلفت في الزلل عن الدخول
في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فمن قال انه نزل في المنافقين
فكذا هو ظاهر الاية ومن قال انه نزل في حق اهل الكتاب فكذا هذه وقس الباقي عليه روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا صلى الله
عليه وسلم وشرايعه فاعلموا ان الله عزيز في انتقامه لا يعجزه شيء حكيم فيما شرع لكم من دينه ولا ينتقم
الا بحق وروي ان قاريا قرأ فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان
كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه وفي الاية تهديد
بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتني فانا عارف بك وبزلة

سطوتی لاهل المخالفة يكون قوله هذا ابلغ فی الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتملة على الوعيد
مبنية عن الوعد ايضا من حيث انه تع اتبعه بقوله حكيم فان اللايق بالحكيم ان يميز بين المحسن والمسيء
من الحكيم يعذب المسيء فكذلك يحسن منه اكرام المحسن واثابته بل هذا اليق بالحكمة واقرب الى الرحمة
قوله استفهام فی معنى النفی ای ما ينتظر من يترك الدخول فی السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان
ياتيهم عذاب الله او امر الله بحذف المضاف ومثله قوله تع فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ای عذاب الله و
ينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تع انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة
بم يرجع المرسلون قوله ای ياتيهم امره وباسه احتاج الى تقدير المضاف لاجماع المفسرين من العقلاء على انه
تع منزه عن المجيء والذهاب المستلزمين للحركة والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه المجيء
والذهاب محدثا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح الانتقال من مكان الى مكان يكون
جسما محدودا متناهيا فی المقدار يكون احد جوانبه مغايرا للاخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون فی تحققه
مفتقرا الى تحقق كل واحد من اجزائه التی هی غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محتاج فی وجوده الى الموجد
فيكون محدثا مسبوقا بالعدم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تع ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح
عليه المجيء والذهاب فلذلك نقل عن السلف الصالحين انهم قالوا لما ثبت بالدلايل القطعية ان المجيء
والذهاب محال على الله تع علمنا قطعا ان مراد الله تع من هذه الاية ليس المجيء والذهاب وان مراده
بعد ذلك شیء اخر فان عينا ذلك المراد لم نامن من الخطا فالاولى السكوت عن التاويل وتفويض معنى
هذه الاية على التفصيل الى الله تع وهذا هو المراد بما روی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه تع نزل
القران على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه يعرف من
قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تع وذهب جمهور المتكلمين الى انه لا بد من التاويل على
سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بجعل مجيء
الايات مجيئا له تع تفخيما لشان الايات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والمقام
مقام الزجر والتهديد على الزلل عن الدخول فی السلم فان قوله فان زللتم فاعلموا ان الله عزيز حكيم
تذكر فی معرض الزجر والتهديد انما يحصل بان يعتبر فی الاية مجيء الهيبة والقهر والباس فاختيار امثال
ذلك مناسب لبلاغة القران واعجازه والامر فی اللغة كما يجیء بمعنى ضد النهی يجیء بمعنى الفعل
والشان والطريق قال تع وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفی المثل
لامر ما يسود من يسود فالامر فی قول المص ای ياتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف
من الاهوال واظهار الايات الهايلة المهيبة قوله او ياتيهم الله بباسه يعنی ان فعل الاتيان
يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد ولا يتعدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة
الحرف والثانی ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء ويمكن تاويل الاية بالوجهين بحملها
على حذف المضاف فی الاولى وعلى حذف المأتی به فی الثانی اعتمادا على دلالة توصيفه تع بكونه
عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تع فی ظلل متعلق بياتيهم ومن الغمام متعلق بمحذوف هو صفة
لظلل والتقدير الا ان ياتيهم امر الله وباسه فی ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا يكون من للتبعيض
والظلة ما اظلك والغمام وهو السحاب الابيض لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل
من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة يكون فی غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع

ظلل

ظلل قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك اشتد على المتفكرين فی كتاب الله تع
قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل فی تفسيرها انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات
فاذا هی سيئات استحقوا بسببها خلاف ما توقعوه ومن تفكر فی هذه الاية وتفكر فی اعماله الحسنة
يشتد الامر عليه ويجوز ان يكون اعماله كاعمالهم فيجيئه الشر من حيث يتوقع الخير روی عن بعض
الصالحين انه قرئ عليه هذه الاية فقال اه الى ان فارق الدنيا رحمه الله والجمهور على رفع الملايكة
عطفا على اسم الله تع وقوله فانه لو سقط فی ايتانه امره بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله
تع وقرئ بجر الملايكة عطفا على ظلل والمعنى الا ان ياتيهم الله تع بباسه فی ظلل من الغمام وفی
الملايكة وعطفا على الغمام والمعنى الا ان ياتيهم بباسه فی ظلل من الغمام وظلل من الملايكة فيوصف
الملايكة بكونها ظللا على التشبيه قوله تع والى الله ترجع الامور بضم تاء المضارع وفتح الجيم
بتانيث الفعل وبنائه للمفعول ای ترد اليه الامور لا الى غيره بناء على ان قوله الى الله يتعلق بما بعده وانما
قدم للاختصاص ووجه التانيث اجراء جمع التكسير مجرى المونث ووجه بنائه للمفعول ان رجع يجیء
متعديا كما يستعمل لازما يجوز رجع بنفسه ورجع غيره قال تع فان رجعك الله وهذه قراءة اربعة
من السبعة واما ابن عامر وحمزة والكسائی ويعقوب فانهم قرؤا ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على
بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع قوله تع سل بنی اسرائيل يحتمل
ان يكون امرا من سال سال مثل خاف يخاف وهاب يهاب ومن سال يسال بهمزة محققة فيهما
اصله اسال على وزن افتح القيت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى
عن همزة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل وبنی اسرائيل مفعوله الاول وكم
مع ما فی حيزها فی محل النصب والخفض لانها فی محل المفعول الثانی للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين
الى الاول بنفسه والى الثانی بحرف الجر اما عن واما الباء نحو سالته عن كذا وبكذا قال تع فاسئل به
خبيرا وقد يحذف حرف الجر منه ثم جاز فی محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم ههنا
معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الاية وقوله تع سلهم ايهم بذلك زعيم
وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه
قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم يعنی ان السؤال المامور به الرسول او كل احد يقصد به
تقريع بنی اسرائيل وليس المراد به ان يجيبوا ويخبروا عن تلك الايات ليعلمها السائل لانه عليه السلام
كان عالما بها باعلام الله تع اياها له واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بنی
اسرائيل عنها وانما المقصود المبالغة فی الزجر عن الاعراض عن دلايل الله تع والنهی عن الكفر
بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا فی السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم ای
اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فی ظلل من الغمام والملايكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بنی اسرائيل
يعنی هؤلاء الحاضرين كم اتينا اسلافهم ايات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا
تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا فی العذاب والاية البينة التی
اتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوی كفلق البحر لهم وانجائهم
من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله موسى عليه السلام

والعصى واليد البيضاء وانزال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها ايات كتبهم على ما هو المتعارف من
ايات القران وغيره فان في التوراة والانجيل ايات دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة
شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المصنف في الاية البينة معجزة ظاهرة
او اية في الكتب شاهدة على الحق والصواب قوله وكم خبرية لتكثير المعدود والاستفهامية للسؤال
عن العدد فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهامية كيف يكون السؤال التقريع
والاستفهام للتوبيخ وهما متنافيان لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو
الاثبات والتحقيق فاذا قلت اضربت زيدا لقصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا اجيب بانه على تقدير
الخبر يكون السؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير
الحمل على الاقرار وهو لا ينافي التقريع قوله ومحلها النصب على المفعول فان كل موضع يكون ما
بعد كم الاستفهامية فعل غير مشتغل عنه بضميره او متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل بحسب ما
يقتضيه العامل فيه يعني ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى
مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا
نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت او الرفع على الابتداء اي يجوز ان يكون كم في محل الرفع بالابتداء والجملة
بعدها في محل الرفع خبرها والعائد محذوف والتقدير كم اتيناهم اياها قوله ومن للفصل فانه
يحسن دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز
مطلقا اي سواء كان مميزها او فصل بينها بجملة او ظرفا او جارا ومجرورا وقيل في الاية حذف
والتقدير كم اتيناهم من اية بينة كفروا بها وبدلوها ويدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله
فان التبديل تصيير الشيء على غير ما كان عليه اي ومن يجعل نعمة الله نقمة بالكفر وترك الشكر لها فان الله
شديد العقاب لمن فعل ذلك قوله حسنت في اعينهم انث الفعل لاسناده الى ضمير الحيوة وذكر
زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان معنى الحيوة والعيش والبقاء
واحد فكانه قيل زين للذين كفروا البقاء ولا سيما فصلت بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله
للذين كفروا اذا فصل بين فعل المؤنث وبين فاعله حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تاء
التانيث وجيء بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه ويقولهم يسخرون مضارعا
دلالة على التجدد والحدوث قوله لانهم في عليين على ان يكون فوق ظرف مكان حقيقة وقوله
او لانهم في كرامة مع قوله او لانهم يتطاولون مبني على ان يكون الفوقية مجازا اما بالنسبة الى نعيم المؤمنين
في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما باعتبار ان سخرية المؤمنين بهم في الاخرة فوق سخرية الكفار
بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم قوله بغير تقدير لانه تعالى لا يخاف
نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كي لا
يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله تعالى غني لا نهاية لمقدوراته قوله تعالى كان الناس امة
واحدة لما بين في الاية المتقدمة ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الاية ان هذا
المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم
اختلفوا وكون ما اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال الامة
القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو ماخوذ من الايتمام دلت الاية على ان الناس

قال الزوزني يمدح جريرا من الكامل
كم عمة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت علي عشاري
بالحركات الثلاث ... للشاعر ...

كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا متفقين في الحق ام في الباطل وذهب كثير من محققي المفسرين
الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين فان الفاء
فيه فصيحة والتقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين ويدل على المعطوف المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين
الناس فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والاخر قراءة عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه فانه قرأ كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين فاختلفوا فيثبت ان قوله تعالى فبعث الله
يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ
لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف لانهم لما بعثوا وبعض الامة
محق وبعضهم مبطل فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان ادم عليه السلام لما بعثه الله تعالى
رسولا الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل
بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى الثابت بالنقل المتواتر والاية ناطقة عليه كما حكى الله عن ابني ادم اذ قربا
قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الاخر ولم يكن ذلك القتل
والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وقال الكلبي ان الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة
نوح عليه السلام فانه لما غرقت الارض في زمان الطوفان فانه لم يبق الا اهل السفينة كلهم كانوا على
الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك واذا ثبت هذا القدر بالدليل القطعي ولم يثبت بشيء على
الدلائل انهم كانوا متفقين على الكفر والباطل وجب اللفظ على ما ثبت بالدليل وان يحمل على ما لم
يثبت شيء من الدليل وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح عليه السلام
وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح فبعث الله
اليهم نوحا وكان اول نبي بعث والله اعلم وحكى القرطبي عن ابن خيثمة منذ خلق الله ادم عليه السلام
الى ان بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ومضى من الدنيا خمسة الاف سنة وثمانمائة سنة وقيل
اكثر من ذلك والله اعلم وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وعاش ادم تسعمائة سنة وستين
سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة على ملة متمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة وداموا
على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح
وقيل ان الناس كانوا امة متفقة على الكفر وهو قول ابن عباس وعطا والحسن قال الحسن وعطا
كان الناس من وفاة ادم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله نوحا وغيره من
النبيين وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم
فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلو
عن الشريعة والجهل بالحقائق لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل قوله او النبي المبعوث اي انزل
معهم ليحكم كل واحد منهم بكتابه قوله كتابا واسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان بالحقيقة هو الله والنبي
يحكم بما في كتاب الله والكتاب سمي حاكما باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى ومشتملا على بيانه قوله
تعالى من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات
فيكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية
التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين
يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور

وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المثبتة في كتبهم وقوله لما اختلفوا
متعلق بهدى وما موصولة ومعناه هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال
ابن زيد هذه الاية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى
المشرق وهدانا الله الكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في الايام فاخذت اليهود
السبت والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في ابراهيم عليه السلام فقالت اليهود كان يهوديا
وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه عليه السلام كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه السلام
فرطوا بان جعلوه لغرية والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهدانا الله الى ما هو الحق في شانه قوله
وام منقطعة فتقدر ببل والهمزة قيل اضراب عن الاخبار المتقدمة الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام
اي ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك اولم حسبتموه قوله ومنها توقع ولذلك جعل مقابل قد ولما حرف جزم
معناه النفي وفيها توقع كما في قد فان الفعل الذي دخل عليه لما متوقع كالفعل الذي دخل عليه قد ركب الامير
لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اي ما وجد ما كنت تتوقعه قوله حالهم التي هي مثل في
الشرع يعني ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل
الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع اتيانها للمخاطبين ليس نفس حال
من قبلهم بل مثلها او شبهها ففي الكلام حذف مضاف اي ولما ياتكم مثل حالهم ومحنتهم قوله بيان له
على الاستيناف كانه قيل كيف كان مثلهم وحالهم العجيبة فقيل مستهم الباساء قال عطا يريد الفقر
الشديد والضراء المرض والجوع قوله اي ازعجوا يقال ازعجه اي اقلعه وقلعه من مكانه ومن اصابه
انواع البلايا والشدايد يضطرب ولا يدري ما يفعل وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول
على ان يكون حتى بمعنى الى اي الى ان يقول الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وقيل
الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال
فلا يرد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعد حتى اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومضى
مضمونه قوله على انها حكاية حال ماضية اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او
مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض زيد حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا
فنصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا رفع على انها حال ماضية
الا انك تحكيه حال تكلمك قوله استبطاء لتاخره فان زمان الشدة وان قل فهو طويل في
عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اي انا ناصر
اوليائي لا محالة ونصري قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان وقع
في زمان النصر هو ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد ام لا لما كان
الجواب مطابقا للسؤال فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه شدة ان يعلم انه
سيظفر بالخلاص عنها بادفاعها عنه وذلك غير ثابت فالجواب انه لا يمتنع ان يكون هذا من خواص
الانبياء عليهم السلام وعلى تقدير عمومهم للانبياء وغيرهم يحتمل ان يكون الخلاص بالموت والوصول
الى ثواب جزيل قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا
لان الموت آت وكل آت قريب قوله وكان سنا وهو بالكسر الشيخ الفاني لا ذكر ان صلى العاجل
لا يستلزم التحاسد والبغي قد يؤدي الى الاختلاف في الدين بعد الاتفاق على الدين الحق شرع

من هنا

من هنا في بيان الاحكام الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن ان يكون بيان
التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها بالبعض ليكون كل واحد منها مقويا للاخر
ومؤكدا له فبين الله تعالى بهذه الاية ان اصحاب الاموال ينبغي لهم ان يكتسبوا بها سعادة الاجل بصرفها
الى مصارفها وللنحاة في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى اي شيء فيكون منصوبا
بينفقون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي ينفقون فما مبتدأ وذا خبره قوله سئل
عن المنفق يعني اقتصر في بيانه ما ينفقونه على ما تقدم قوله من خير اي من مال حلال لان المال انما يطلق
على الخير اذا كان حلالا كما في قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير
ولعله انما سمي خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كانه نفس الخير وجعل بيان
المصرف عمدة في الجواب مع انه غير مطابق للسؤال لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق
لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها ولان عمروا سأل عن الامرين حيث قال ماذا ننفق
وعلى من ننفق الا انه تعالى لم يذكر في حكاية سؤال الا قوله ماذا ينفق ولم يذكر قوله وعلى من ينفق ايجازا
اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال ولما كان في السؤال عن الامرين جميعا اقتضى قضية
مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانهما فذلك ذكر المصرف ايضا في الجواب فكانه قيل المنفق هو الخير
والمنفق عليهم هؤلاء فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا
ببيان المصرف قوله في معنى الشرط فقط لظهور عملها الجزم بخلاف الاولى قوله وليس في الاية
ما ينافي فرض الزكوة فينسخ به جواب عما ذهب اليه بعض اهل التفسير من ان هذا كان قبل فرض
الزكوة وبيان مصارفها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها و
المؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اي لهؤلاء المذكورين دون
غيرهم فلما نزلت هذه الاية في سورة البراءة نسخت ما في هذه السورة وقال بعضهم اية
الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها وتقرير الجواب ان النسخ مبني على تنافي المنصبين وعدم
امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الاية الحث على بر الوالدين وصلة
الارحام وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين
بالذكر على الحث لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر مصارفها في الاصناف الثمانية او السبعة
بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحد من الايتين
محكمة غير منسوخة قوله وهو مصدر اي بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء شعر فانما
هي اقبال وادبار كان القتال في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له نقل الجوهري عن الفراء ان الكره بالضم
المشقة يقال قمت على كره اي على مشقة وبالفتح الاجبار يقال اقامني على كره اذا اكرهك عليه ومعنى
الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح في المشهور وانما قرأ به السلمي وانما قرأه معلم اوله
علي بن ابي طالب رضي الله عنه كما قرئ سائر المواضع بالضم والفتح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبز بمعنى
المخبوز من خبزت العجين اذا صيرته خبزا قوله او بمعنى الاكراه عطف على انه لغة فيه وايقاع الاكراه
على المكره مجاز من حيث اشتماله على اطلاق الاطلاق على المكره عليه ثم حمل المكره عليه على القتال التشبيه
والاشارة بقوله كانهم اكرهوا عليه وحمل المكره عليه على ما هو شبيه به وان لم يكن استعارة بل هو من قبيل
التشبيه البليغ كما في زيد اسد ان اطلاق المكره والاكراه على المكره عليه اطلاق مجازي مع ان حمل المذكور على

سبيل الاستفادة بل هو استعارة في عبارة الكثيرين وهذا على ان يكون ضميره راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب والمعنى كتب عليكم القتال والكتب كراه لكم لان ايجاب الحكم على المكلف اجبار على الحكم الا انه لم يلتفت اليه احد من المفسرين انه لا يلايمه قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ان الملايم لذلك المعنى عسى ان تكرهوا على شيء مبنيا للمفعول بخلاف اذا كان الكره من الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلايم ان يقال بعده وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم قوله كقوله حملته امه كرها الظاهر انه استشهاد على وجهي القراءة بالفتح وعلى القراءتين ليطابق ما ذكره هنالك من ان الكره والكره كالضعف والضعف لغتان بمعنى المشقة وجاز ان يكون استشهادا للوجه الثاني من قراءة الفتح خاصة لانها مكرهة على ذلك شاتت او ابت فان قيل الخطاب في هذه الاية للمؤمنين فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتبه عليكم وكلفتكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين بحكم الله تعالى وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه في فعله وفساده في تركه والجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقيلا شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة الطبع لا تنافي الايمان بل يتحقق معنى العبودية لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الا مخالفة الهوى واختيار جانب الحق وتحمل مشقة اتباع الشرع وعدم الالتفات الى نفرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهي من صفات المنافقين قال تعالى في حقهم ولا ينفقون الا وهم كارهون وعسى من افعال المقاربة لم يستعمل منه المضارع وانما استعمل ماضيه فقط نقل الى انشاء الترجي والاشتقاق مثل لعل وهذا في استعمال العباد اياه واما ما وقع في كلام الله تعالى فهو يكون للترجية او التخويف قوله وهو جميع ما كلفوا به فان جميع ذلك ما يكرهه الطبع المكلف فهو خير له كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤديه الى الهلاك المعنوي ومعنى الاية ربما كان الشيء الشاق عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وربما يكون الامر بالعكس قوله وانما ذكر عسى جواب لما يرد ان الجملة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطموعا متوقعا وكراهة الانسان بطبعه ما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى فاوجه ذكرها هنا وتقرير الجواب مع انه امر مقرر في حق المكلفين كافة وانما هو حال النفوس الضعيفة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهوتها وهواها واما النفوس المرتاضة اي المذللة المنقادة للشرع بحيث غلبت عليها الصفات الملكية فان الطاعات والخيرات لا تكون كرها لها بل تكون محبوبة لذيذة عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان مقام عسى ولعل ونحوهما قوله والله يعلم ما هو خير لكم اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد هو ما بمعنى الذي مع صلتها وان تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم قوله ابن عمة عليه السلام اي ابن اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب قوله بعثه قبل بدر بشهرين اي على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث مع عبد الله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصاري وهو تاسعهم وامره عليهم وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على

بركة الله من معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه عليه السلام نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى اتى بموضع من الحجاز يقال له نجران اضل فيه سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا ابطن نخلة بين مكة والطائف فبينا هم كذلك اذا مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف وفي العير عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان وكان ذلك في اخر يوم من جمادى الاخرة وكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فرمى واقد من اصحاب عبد الله بن جحش الى عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ الحرائب وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين وابى ان ياخذ شيئا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية فظنوا انهم قد هلكوا وسقط في ايديهم فقالوا يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فراينا هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى واكثر الناس في ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكانوا اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيرهم فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه فخطها جميعا وقتله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فهذا سبب نزول الاية قوله يتذعرون يتفرقون الجوهري ابذعروا اي تفرقوا قال ابو السميدع ابذعرت الخيل اذا ركضت تبادر شيئا تطلبه قوله فكتبوا اليه في ذلك تشنيعا وتعييرا قال الواحدي لما بلغ الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم احل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسالونك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام قوله وقيل اصحاب السرية بناء على ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين ولان ما قبل هذه الاية وهو قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وما بعدها وهو قوله يسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك عن اليتامى كل منها خطاب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سالوه عليه السلام وهم المسلمون ايضا قوله بدل الاشتمال من الشهر اذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه وقوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية في محل النصب بقوله قل وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه فان قيل قد ذكر لفظ قتال اولا نكرة فلو اعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانيا عين الاول ودل الكلام على استعظام القتال المذكور المسئول عنه وهو قتال عبد الله بن جحش وفي الاية اعيد لفظ القتال نكرة فكان المذكور ثانيا غير الاول فلم يفهم استعظام قتال عبد الله وعلة كبيرة فما الوجه فيه والجواب انه ليس المراد تعظيم القتال المسئول عنه

حتى يفاد بالالف واللام بل المراد تعظيم القتال الماتي ابن جحش وذلك لان قتاله كان لنصرة دين الاسلام واذلال
ناعة الكفر واهله وهو ليس من الكباير بل الذي يكون من الكباير هو القتال المغاير وهو ما كان فيه اذلال الاسلام
ونصرة الكفرة فاختير التنكير في اللفظ هذه الدقيقة الا انه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل ابهم الكلام بحيث
يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه موافقا للحق بكونه ادخل في النصح واصغاء الخصم الى كلام الناصح فسبحان من
تحت كل كلمة من كلمات كتابه الحكيم سر لطيف لا يهتدي اليه الا ارباب الالباب قوله والاكثر على انه منسوخ وهو مبني
على ان يكون النكرة الواقعة في سياق النفي للاثبات في قوله قتال فيه كبير عاما متناولا لجميع افراد القتال الواقع في الشهر
الحرام وليس الامر كذلك فلا دلالة في الاية على تحريم القتال الواقع فيه مطلقا حتى يحكم بانها منسوخة بقوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا معنى المص والاولى منع دلالة الاية اه وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين
ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول
ولم اجد احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم قوله خلافا لعطاء فانه روي عنه انه سئل عن القتال في الشهر الحرام
فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فيقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلوا غيرهم
ابتداء وهذه الاية ليست بمنسوخة عنده وعن جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وقوله
وفيه خلاف حيث ذهب الحنفية الى ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل منهما بالاخر والشافعية الى ان العام
ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول قوله تعالى وصد مرفوع بالابتداء وما بعده عطف عليه واكبر
خبر عن الجميع وجاز ان يكون الابتداء بصد وهو نكرة لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله فعلى
هذا يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتداء بقوله ان القتال الذي سألتم عنه وان كبر فهذه الاشياء
المعدودة اكبر منه فاذا لم تمنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان
عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الاخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني
اسرائيل أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون ولما نزلت هذه الاية كتب عبد الله
بن جحش امير هذه السرية الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر
واخراج رسول الله صلى الله عليه السلام من مكة ومنع المؤمنين من البيت قوله تعالى والمسجد الحرام قراءة الجمهور
بالجر على تقدير المضاف وابقاء عمله كما في قوله ونار اي كل نار توقد بالليل وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور
بالعطف على سبيل الله اي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وايده بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن
سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المص لاستلزامه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي لان قوله وصد مصدر
مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله في حيز صلتها واذا جعل والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون
قبل تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما باجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه
اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة فان قيل يتوسع في الظروف وحروف الجر ما لم يتوسع في غيرها اجيب بان ذكر
من توسعهم فيها انما هو في التقديم لا في الفصل ونقل عن صاحب الكشاف انه اجاب عن لزوم الفصل باجنبي
بوجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فكانه عطفه على قوله وصد عن سبيل الله
من قبيل عطف التفسير فلما كان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدين معنى صار كانه لا فصل بالاجنبي
بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير ليس اجنبيا عن المفسر فحسن العطف لذلك وثانيهما ان موضع وكفر به
عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية به كما في قوله ولم يكن له كفوا احد فان مقتضى الظاهر
ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا انه قدم له على كفوا لفرط العناية ولم يرض المص بان يكون وجه جر والمسجد كونه

معطوفا

معطوفا على الهاء في به على معنى وكفر به وبالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لا يجوز
عند جمهور البصريين الا في ضرورة الشعر وان ذهب اليه الكوفيون الى جواز ذلك في حال السعة ايضا قوله تعالى واخراج
اهله مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة
والحرم وانما جعلهم اهله لانهم القائمون بحقوق البيت والمشركون خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد قال
تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون قوله
اي تركهم من الاخراج والشرك حمل الاخراج فتنة يطلق على الايذاء والتعذيب واصابة المحنة والبلاء
قال الله تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن
واسباب المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذي
هو محنة دينه والمعنى الشرك اه من قتل هؤلاء المسلمين ذلك الكافر لان الكفر وايذاء المسلم على ان كان القتل
مبنيا على الخطاء في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من المقاتلة ان يردوا المسلمين
عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم الاية قوله وحتى للتعليل فان حتى قد يكون
للغاية وقد يكون بمعنى كي والحمل على التعليل حسن هنا لان فيه ذكر الحامل لهم على الفعل ولا دلالة في حمله على الغاية
واستدل على كونه للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا من حيث انه تعالى اورد كلمة ان في مقام الجزم بعدم وقوع
استطاعتهم على رد وغاية ما ياتي من وقوعه ان يفرض كما يفرض المستحيلات والمحال كيف يترتب على عداوة
الكفار اياهم والعلة الحاملة على الفعل معلولا مرتبا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح
حاملا عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا يستدعي ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لان الحمل
عليها انما يحسن فيما لا يكون ترتبه على الفعل بعيدا والقرن بالكسر ما يقاوم الرجل ويقابله على المحاربة
مما تلاه في الشجاعة قوله لا تبق علي اي لا ترحمني وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه
ورحمته يقال لا ابقى الله عليك اذا بقيت علي والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة ان تأكل الابل نبتا
يضرها فتعظم بطونها فتهلك وسمي بطلان العمل بطريان ما يفسد عليه حبطا تشبيها له بهلاك الابل
بتناول ما يضره وطريان الردة على الاسلام يبطل عن المرتد ما يترتب على الاسلام في الدنيا والاخرة
اما احباط الاعمال في الدنيا انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين
موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين واما احباط اعمالهم
الحسنة في الاخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وليس المراد
من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام المعدوم محال بل المراد
ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ما سبق ثمراته وظاهر الاية يقتضي ان
يكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال في الدنيا والاخرة وكون
صاحبها من اصحاب النار خالدا فيها وان لا يثبت له شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا
احتج الشافعي بهذه الاية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها وعند ابي حنيفة ان الردة
تحبط الاعمال مطلقا اي وان رجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسئلتان الاولى ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة
الايمان والكفر حصول الوفاة عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن مؤمنا عليه وايضا لا يكون
الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه والمسئلة الثانية ان المسلم اذا ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت

قال الشافعي رحمه الله لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج قوله
ليطلان ما يتخيلون فانهم قد تخيلوا في مباشرة ما قد مر من لنيل المنافع الدنياوية واسبابها ان ينتفعوا بها
مدة حيوتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع بما قدموه في الدنيا قوله نزلت في
السرية فان الله تعالى لما فرج عنهم بهذه الاية ما كانوا فيه من الغم الشديد بقتالهم في الشهر الحرام وطمعوا فيما
عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطى اجرا وثوابا ونطمع ان يكون سفرنا هذا سفر
غزو وطاعة فانزل الله تعالى هذه الاية لانهم كانوا مؤمنين مهاجرين وكانوا بسبب هذه المقاتلة مجاهدين
بهذه الاوصاف الثلثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافراد الايمان
بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتناء الرجاء عليه واعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة ولم يعطفهما
على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اصل وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن
واحد وللان في افرادها بموصول مستقل تعظيم لشانهما للاشعار باستقلالهما في استتباع الرجاء قوله
اثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر ايات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال
الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود قطعي الوقوع وههنا جعل الموعود مرجوا لمرتب لا قطعي الحصول
ولكل وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا للاشعار بان الثواب على الايمان والاعمال غير واجب عقلا بل هو
بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فانما يوجبه بشرط ان لا يطرأ عليه الكفر والارتداد
وهذا الشرط مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع قوله فانها مذهبة
للعقل مسلبة للمال اي يكثر فيها ذهاب العقل والمال فانه قد تقرر في انه اذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف
ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذئبة ومبطخة ومقثاة اذا كثرت فيها هذه
المذكورات السبع والاسد والذئب والبطيخ والقثاء قوله فقل من شربها قائلين لا خير في شيء يحول
بيننا وبين الصلوة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوة
فتركوا شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا
الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بهذا كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة
واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب
او الرطب الذي اشتد وغلا من غير النار فيه واتفقت الائمة على ان هذا الخمر نجس شاربه ويفسق ويكفر
مستحله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رضي الله عنهما وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى ما ذكر ولا يحرم
ما يتخذ من غيرها كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيد الا ان يسكر منه فيحرم فاذا طبخ عصير العنب
والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا
السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره وهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحد
شاربه والحاصل ان الاية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال الشافعي وجماعة كثيرة
ان كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة
الشافعي ومن تبعه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر
والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر رضي الله عنه انه قال على منبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر
العقل وهو صريح في ان الخمر يتناول هذه الانواع وان حكمها واحد وهو عام وقوله الخمر ما خامر العقل كاف

في المقصود

في المقصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر قليله وكثيره حرام وقال عليه السلام ما اسكر الفرق منه فمل الكف منه
حرام والفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وعن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وصنف ابو علي الجبائي
غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد
صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج في المروة اي تناولته الفسقة دون الصلحاء فسمج في
المروة التشبه بهم والميسر القمار والياسر المقامر والميسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم
وقداحه عشرة سبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات والحظ بقدر الخط وثلثة
منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها حظ ونصيب وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما ايضا وهي
الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل
والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلثة الغفل فهي السفيح والمنيح
والوغد لكل واحد من السبعة الاولى نصيب من جزور يجزؤنها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور
وعند الاصمعي يجزؤنها ثمانية وعشرين جزء على عدد خطوط القداح فان خطوط الاقداح اذا جمعت
يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا بعد في ذلك لاحتمال ان يجزئها بعض العرب على عشرة اجزاء و
بعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فللفذ سهم وللتوأم سهمان والرقيب ثلثة وللحلس اربعة
وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولا نصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا
ان ييسروا اشتروا جزورا بنسيئة ونحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول
الاصمعي ثم يجمعون القداح العشرة ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها
اي يحركها العدل ويدخل يده فيها فيخرج باسم رجل قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ
النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج قدح من الغفل لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وان
خرج له قدح ولم يبق له شيء من الاقسام العشرة كما اذا خرج ولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة
اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلثة اعشارها لا يبقى لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا
خرج اولا المعلى ثم المسبل مثلا يأخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل يأخذ ما وجد وهو
الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم
والمحرومون الغارمون فلبعض غنم ولبعض غرم ولبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة
اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فيكون اصحاب الميسر قسمين الغانم والغارم وعلى التقديرين
كان عادة العرب ان يدفع الغانمون ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكل شيئا منها ويفتخرون
بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم العديم المروة والكرم فهذا اصل القمار الذي
كانت العرب تفعله واختلف في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض
العلماء المراد من الاية جميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وهاتين
اللعبتين المشؤمتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد
وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله عنه
في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة

عن التسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك
فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل قوله لانه يكره اى
يحرم على انه من سكرت النهر تكره سكرا اذا سددته ومنعته قوله لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره
اشارة الى انهم اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار روى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر
لانه اخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى لانه يسلب
يساره قال ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر
صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الآية قوله والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما يعني ان ظاهر النظم ليس
مرعيا في انهم عن اى شيء سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وما بينهما وان
يحمل على انهم سألوا عن تناولهما هل يحرم او لا وهل يستوجب اثما وعقوبة او لا والمعنى الاول غير
مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم
والطاعة انما هي من عوارض افعال المكلفين والاثم في ذوات الاشياء واعيانها فلا بد لتقدير الجواب
قل في تعاطيهما اثم كبير قوله يؤدي الى الانتكاب اى الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب
نكوبا اى عدل ووجه تأديته الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمله على التساهل
عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا عن التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك
سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه
من الجري على مقتضاه غالبا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب
عما نهى عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام
الخبائث ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول
الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس ابن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم تشرب
فانها تزيد في جرأتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم و
امسي سفيههم وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث
ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا يبغضه جدا وكونهما اثما كونه مستلزما للاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل
عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر ما كانوا يكسبون بها المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها
بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع
الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن
منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يقمر في المجلس الواحد مائة بعير
فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح قوله
لان مفاسدهما اعظم من منافعهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم ثم يفضي بمادة الآخرة
ولان الفائت بسببهما يكون اعظم ما ينال بهما في الدنيا قوله ولهذا اى ولغلبة مفاسدهما على
منافعهما والاظهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرمة لها هي التي في المائدة قال قتادة ان الله تعالى
ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها وهي يومئذ حلال وقد مر انفا ان بعضا من الصحابة شربها بعد نزول الآية
وان تركها آخرون فلو كانت هذه الآية محرمة لها لما شرب الصحابة منها بعد نزولها قوله لما مر من ابطال
مذهب للمعتزلة يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على

ماذهبت

ما ذهبت المعتزلة اليه من ان التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلنا ذلك قوله ثم سألوا عن كمية
الانفاق الظاهر انه يقال عن كمية ما يتعلق به الانفاق بمعنى انه سألوا عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه
على كل المال او بعضه الا انه عبر عنه بكمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المال فان ماذا ينفقون كما
يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن كميته نقل عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على
وفق السؤال فان السؤال الثاني في المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى
قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن الجموح كم انفق فنزل قل العفو قوله العفو نقيض الجهد
وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكأنه قيل قل انفقوا ما سهل وتيسر ولم يشق عليكم انفاقه
وفي الحواشي القطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة
اما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكشاف بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه
والجهد من المال ما يعسر انفاقه خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب
فاني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يخاطب زوجته بانك ان اردت
دوام مودتي وبقاء محبتي فخذي مني اخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطقي في سورتي اى في حدتي وشدة
غضبي فان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر يبيت الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان فقد استعمل
العفو بمعنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو الميسور من اخلاق الناس ويقال اعطاه كذا عفوا
صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اى ما تيسر والقدر المنفق انما
يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا من حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته وذكر الامام الواحدي
نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة
قال الله تعالى حتى عفوا اى زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل
فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكوة فنسخت
آية الزكوة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول آية الزكوة الى هنا عبارة
الواحدي وقال الامام الرازي اختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على
قولين الاول قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوة ذكرها هنا على سبيل الاجمال في
السنة الاولى لان هذه الآية قيل نزلت قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة
الثانية فان الناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون
الباقي ثم صار هذا الحكم على هذا الوجه منسوخا بآية الزكوة والقول الثاني ان المراد صدقة التطوع
قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راى المخاطب علمنا انه
ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله
وبيانه بطريق آخر قوله فحذفها حذفها الخذف بالخاء المعجمة رمي الحصا بالاصابع قال الازهري
بين سبابتيك او ترمي بالخشب بين السبابة والابهام فقال هو منهي والرواية الصحيحة
انه بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول حذفته بالعصى اى رميته بها قوله يتكفف الناس اى
يمد كفه الى الناس ويسألهم او يطلب الكفاف من الناس قوله عن ظهر غنى اى تمكن بحسب الغنى
اقحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بالغنى قوله او ما ذكر من الاحكام وهي حكم الخمر
والميسر والمنفق المتعلق بعدها فعلى هذا يكون قوله مثل ذلك التبيين اشارة الى الجواب قوله يسئلونك

عن الخمر والميسر الجهنا وعلى قوله اى مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد يكون اشارة الجواب قوله يسئلونك ماذا ينفقون وايا ما كان يكون قوله لعلكم تعليلا للتبيين المتمثل اى بين الله لكم تبيينا مثل هذا التبيين لكى تتفكروا فى امور الدارين قوله وانما وحد العلامة اى علامة الخطاب فى ذلك والمخاطب به جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون قوله فى امور الدارين اشارة الى ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ما ذكر فى جواب السؤالين اى يبين الله لكم الآيات تبيينا مثل البيان الواقع فى جواب السؤالين لكى تتفكروا فى امور الدارين فتاخذون بها ما هو اصلح لكم واسهل فى الدنيا وانفع فى العقبى وتجتنبون عما يضركم فى العقبى قوله اعتزلوا اليتامى والمخالطة باموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله رواحة يا رسول الله ما ملكنا منازل يسكنها اليتامى ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره واصلاحكم لهم خير للجانبين اى جانبى المصلح والمصلح له قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة اى بالنكاح لان المخالطة بالنكاح اقوى من المخالطة فى المطعوم والمشروب والمسكن فحمل لفظ المخالطة عليه اولى قال ابو عبيدة هذه الآية عندى اصل لما يفعله الرفقاء فى الاسفار فانهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون فى قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا فى اموال اليتامى واسعا كان فى غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على الناس قوله ولو شاء الله لاعنتكم اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو قوله لاعنتكم والعنت المشقة والاعنات الحمل على المشقة لا تطاق وتعنته تعنتا اذا لبس عليه فى سؤاله قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا وقرأ الاعمش بضمها من انكح الرباعى اى لا تتزوجوهن او لا تزوجوهن قوله ولكنها خصت ههنا بغير الكتابية وان كانت من المشركات الا انه يجوز للرجال ان يتزوج بالكتابية عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شئ اصلا وروى جابر عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل قوله والواو للحال فالجملة بعدها فى موضع النصب على الحال ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو فى هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو فى مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضمومة اى لا تزوجوهم الصغيرات من بناتكم ومن فى حكمهن ممن هى تحت ولايتكم ولا تزوجوا البالغات من المؤمنات منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث والاطلاق فهذا الحكم فان المشرك هنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة قوله اى الكفر المؤدى الى النار حمله على الاسناد المجازى لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدى اليها قوله

والحيض

والمحيض مصدر ويصلح الزمان والمكان وقد استعملوا لفظ المحاض بمعنى المصدر فقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فبنوا المصدر على مفعل بالكسر والفتح واعلم ان فى المفعل من يفعل بكسر العين ثلثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح عينه مرادا به المصدر ويكسر مرادا به الزمان والمكان والثانى بين الفتح والكسر فى المصدر خاصة كما جاء هنا المحيض والمحاض والثالث ان يقتصر على السماع فما سمع فيه والفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهب الاول ومقيس على الثانى والحيض هو اللوث الخارج من الرحم فى وقت معتاد والسؤال فيه نوع ابهام الا انه تبين بالجواب ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء فى حالة الحيض قوله لان السؤالات كانت فى اوقات فلذلك استؤنفت كل جملة وجئ بها وحدها قوله مستقذر قسر الاذى بالشئ الذى يتقذره الطبع ولا شك ان اللوث الخارج من الرحم كذلك فان الاذى فى اللغة اسم لما يكره من كل شئ ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه اذى فقال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وقال فيما ينال الانسان من مكروه المطر اذى فى قوله ان كان بكم اذى من مطر قوله فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الى ان المحيض الثانى بمعنى مكان الحيض وهو الفرج ولذلك ذهب الامام محمد بن الحسن رحمه الله الى ان الزوج يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك والشعار العلامة فيحتمل ان يراد به نفس الفرج على الكناية او الخرقة هى الكرسف لان كلا منها علم الدم ويحتمل ان يراد به الثوب الذى هو الازار فيكون الا ترجيحا لابى حنيفة رحمه الله فان ابا حنيفة وابا يوسف رحمهما يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الازار الحاقا لما تحت الازار بالفرج لان الدم قد يصل الى ذلك قوله ورتب الحكم عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء فى المحيض فان الاعتزال هو التنحى عن الشئ والمراد به ههنا ترك الوطء وترتيب الحكم على الوصف الملايم يشعر بعليته فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض فى كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطء فلو كانت علة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى مثلها وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلا يكون اذى قال الامام وهو جواب طبى تتخلص به ظاهر القرآن من الطعن واتفق المسلمون على حرمة الجماع فى زمن الحيض واختلفوا فى وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه ويستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متمسكا بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى رجل جامع امرأته وهى حائض ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة فنصف دينار ويروى موقوفا عن ابن عباس رضى الله عنهما واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا فى انه هل يجوز الاستمتاع فيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فسرنا المحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل نقول ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه خلافه فيفهم منها حل ما سوى الجماع وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء فى زمان الحيض ثم تقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقى على الحرمة قوله تاكيد للحكم اى لقوله فاعتزلوا النساء فى المحيض فانه نهى عن المباشرة فى موضع الدم والقربان فى قوله ولا تقربوهن كناية عن الجماع فيكون تاكيدا له وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب

يقال بنط الابن ابتعله مختار الصحاح

باخبار ان واصل يطهرن بالتشديد يتطهرن فادغم ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر قالوا وقراءة
التشديد معناها يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن فيكون قراءة التشديد يدل صريحا على
ان غاية حرمة القربان ان يغتسلن بعد الانقطاع وقراءة التخفيف انما يدل عليه التزاما لا صريحا اما عدم
دلالتها صريحا فظاهر واما دلالتها عليه التزاما فلان الامر المسبوق بالحظر للاباحة فلما علق حل الاتيان
على الاغتسال لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال وان يكون الطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى
الاغتسال بالماء بعد انتقاض الدم وان كانت الطهارة اعم من الطهارة الحاصلة بفعل المرأة ومن الطهارة
الحاصلة بانقطاع الدم واكثر فقهاء الامصار على ان المراد اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها
الا ان تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن ابي حنيفة رحمه الله
انها اذا رأت الطهر دون عشرة ايام يقربها زوجها وان رأته لعشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال
حجة الشافعي ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع
بينهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع
الدم وبالتثقيل عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة الاية على وجوب الامرين وذلك
يقتضي ان لا ينتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن تحرمن قربانهن الى الغاية وهي ان يطهرن اي ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا
النهي وجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم
لازما الا انه لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فأتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقال لا تكلم
زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا قوله وقال ابو
حنيفة رحمه الله ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل حكي عن خلف بن ايوب انه ارسل ابنه
من بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة
ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض في حق صاحب ما دونها فقال ما ضيعت
سفرك قوله موضع حرث تقدير المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدير لزم الاخبار عن الجثة بالحدث
الجوهري الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر وتهيئة
الارض والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فاثبت
لهم الحرث ونفى عنهم الزرع ومنهم من جوز اتيان النساء في ادبارهن واحتج عليه بهذه الاية فقال انه تعالى جعل
الحرث اسما للمرأة لا للموضع المعين منها بدليل حمل قوله حرث لكم على قوله نساؤكم لا على الموضع المعين منها فلا
قال بعده فأتوا حرثكم انى شئتم كان تخييرا بين الامكنة التي يتاتى الاتيان منها فان انى معناها اين
قال تعالى انى لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الاية فأتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين تدل على
تعدد الامكنة والتخيير بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت فلا يمكن ان يقال معنى الاية فأتوا نساءكم من
قبلها او من دبرها قبلها لان المأتي على التقديرين مكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان تعالى الاتي
لذلك المعنى ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ انى وهي مشعرة بتعدد الامكنة
والتخيير بينها كما بيناه ثبت ان المراد ما ذكرنا والجواب ان حمل الحرث على النساء لا يقتضي تقدير المواضع
المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة
بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل موضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر

في المبتداء

في المبتداء والتقدير اتيان نسائكم حرث لكم اي مواضع حراثتكم ولا شك ان موضع حراثة الولد ليس اماكن
متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن حمل قوله انى شئتم على التخيير في الامكنة فيكون محمولا على
التخيير في الكيفيات فان انى ظرف مكان ويستعمل شرطا نحو انى تقعد اقعد واستفهاما بمعنى من اين
ويكون بمعنى كيف ايضا وهذا المعنى الاخير هو المناسب ههنا ويدل عليه ما ذكره المص في سبب نزول
الاية من ان اليهود كانوا يستفون من اتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه والكيفيات فنزلت الاية ردا
عليهم ببيان ان المقصود من عقد النكاح هو اتيان موضع الحراثة على اي كيفية كانت ولا يحرج بعض الكيفيات
على بعض الا باختيار الزوجين وقول المص من اي جهة شئتم اشارة الى جواز كون انى بمعنى اين للاشارة الى تعدد
جهات الاتيان لمحل الحراثة وفي الكشاف قوله فأتوا حرثكم انى شئتم اي فأتوهن كما تأتون اراضيكم التي تريدون
ان تحرثوا من اي جهة شئتم لا يحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان
يكون المأتي واحدا وهو الموضع انتهى وقوله اي شبه حال اتيانهم النساء من المأتي بحال اتيانهم الحادث [في الهامش: الاوجه والدبرة]
في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به قوله ما يدخر لكم من الثواب
اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون الثواب الموعود له
ذخيرة محفوظة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهن على قصد قضاء الشهوة بل كونوا في
تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله
واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات المتوالية لا يحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ
لا ينتهي عنه الطبع الانساني الا بعد الزجر البليغ والتهديد الشديد وقد سبق النهي الصريح بقوله ولا
تقربوهن حتى يطهرن وسبق النهي الضمني المدلول عليه بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله
فأتوا حرثكم اي لا تأتوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحراثة وقوله تعالى لانفسكم متعلق
بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد من حذف
مضاف اي ملاقوا جزائه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا قوله ولا يصلح بينه وبين اخته
وكان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبد الله قد
حلف على ان لا يدخل على بشير ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين اخته فاذا قيل له في ذلك قال حلفت بالله ان لا افعل
ولا يحل لي الا ان احفظ يميني فانزل الله تعالى هذه الاية قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول
لفظ يستعمل لازما ومتعديا يقال عرض له امر كذا يعرض اي ظهر وعرضت عليه امر كذا وعرضت له
الشيء اي اظهرته وابرزته اليه وعرضت الشيء فاعرض اي اظهرته فظهر وهو من النوادر مثل
كببته فاكب وعرضت العود على الاناء يعرض ويعرض بكسر العين وفتحها اي جعلت العود على
الاناء وسترته به بحيث يكون حاجزا وحائلا بين الاناء وما يتوجه اليه ويقال ايضا عرضت الجارية
للبيع اي قدمتها ونصبتها له فتعرضت هي له اي تقدمت وانتصبت له فكان العود معروض على
الاناء مقدم عليه ليستره فكذا الجارية معروضة بالبيع الا ان هذا العرض ليس فيه معنى الحجز والحيلولة
بل هو مجرد الاظهار والتقديم اذا تقرر هذا فنقول العرضة التي بمعنى المعروضة قد يجعل اسما لما يعرض
دون الشيء اي يجعل قدامه بحيث يصير حاجزا ومانعا منه على ان يكون العرض من عرض العود على
الاناء وقد يجعل اسما لما تقدم للامر وينصب له من عرضت الجارية للبيع ومعنى الاية على الاول
لا تجعلوا ذكر الله والحلف به مانعا لما حلفتم عليه من انواع الخير كالبر والاتقاء والاصلاح فان الحلف

وقد صرح في المطولات الفقهية بتقدير قوله عمر البينة
على المدعي واليمين على من انكر اذا كان المدعيان صالحين
اما اذا كان المدعى صالحا والمدعى عليه طالحا فالبينة
على المدعي لصلاحيته واذا طلب القاضي الطالح باليمين
يكون بجرمه لمخالفته قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
ان تبروا اي لان تبروا وقوله عمر البينة على المدعي العام
وكل عام له خصوص فاختص طلب اليمين من المدعي
لا من المدعى عليه الطالح قد غفر لكثرة المسلمين

باقة لا يمنع ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله لايمانكم مجازا مرسلا عن الخيرات المحلوف عليها سمي المحلوف
عليه يمينا لتعلق اليمين به الا ترى الى قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فات الذي
هو خير وكفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثاني مصدر بمعنى الاقسام الذي يقسم به
قوله ان تبروا عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح واللام في قوله لايمانكم
متعلق بقوله لايمانكم عرضة تعلق المفعولية لا تعلق العلية لان العرضة ما عرضته دون الشيء فاعترضه اي
يجعله مانع اقدام شيء اخر فيقع قدامه فيكون لا تجعلوا الحلف بالله سبحانه عرضا اي يقع قدام المحلوف عليه الذي
هو البر والخير ويصير مانعا عن الاتيان به قوله ويجوز ان يكون للتعليل بان يتعلق بالجعل المنهي تعلق
المفعول له بعامله والمعنى لا تجعلوا الاجل ايمانكم وكثرة حلفكم به كانيا للبر عرضة وحاجزا فعلى هذا يكون
لفظ الايمان على حقيقتها لا بمعنى المحلوف عليه ويكون ان تبروا في تقدير لان تبروا على ان يتعلق اللام
المقدرة بالجعل او بالعرضة بان يجعل لا تجعلوا متعديا الى ثلثة مفاعيل الى لفظ الجلالة والى قوله عرضة
بنفسه وان البر بواسطة اللام على معنى النهي عن جعله عرضة جعلا كائنا للبر والتقوى فان من اليمين ان
يكون عرضة ومانعا عن الاثم والمعصية لا عن البر والتقوى والاظهر انه يتعلق بقوله عرضة والتقدير ما
ذكره المص بقوله اي ولا تجعلوا الله عرضة اي حاجزة لان تبروا قوله وعلى الثاني اي على ان يكون العرضة
بمعنى المعرض اسما لما تقدم للامر ومنصبا له يكون المعنى لا تجعلوه معرضا اي معدا لايمانكم على ان اللام
في لايمانكم متعلق لعرضة والايمان على حقيقتها واللام المقدرة في ان تبروا متعلق بالنهي لا الفعل المنفي
والمعنى انكم تحلفون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين ونحوهما ثم تقولون اني اخاف
الله ان احنث في يميني فتتركون البر لارادة البر في ايمانكم واني انهاكم عن ذلك لارادة بركم وتقويكم واصلاحكم
بين الناس فان هذه الامور انما يكون ممن يجتنب عن كثرة الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يلزم من
الاجتناب عن تكثير الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المص الى الجواب عنه
بقوله فان الحلاف مجترئ على الله الخ وان المعتز ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اجل واعظم من ان
يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا وخسائس مطالب الخلق لا شك ان الاعتقاد الذي اداه وحمله على ذلك
من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا يعتمد الناس على صدقه في ايمانه وصدق مقاله ويبعد عن الاغراض
الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون لما ارشدهم اليه في اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر
الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلاع
عن الحلف كما قال من الطويل كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت في الحكمة
في الامر بتقليل الايمان من حلف بالله في كل قليل وكثير انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه
وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان
اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان
يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام في تاويل الاية سوى ما ذكره المص من الوجهين
وقال تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه قال اردت
ان افعل كذا فعرض لي امر كذا واعترض اي تحاجاه في ذلك فمنعني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في
عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه
معارضا لكلام اخر اذ ذكر ما يمنعه من تمشية كلامه اذا عرفت الاشتقاق والعرضة فعلة بمعنى المفعول

الامام هو ابو حنيفة رح

كالتبقة

كالتبقة والغرفة فيكون اسما لما يجعل معترضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة
عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهو تعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب
ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه من ان
وان الى هنا كلام الامام قوله عليم بشانكم حتى ان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان تستشهدوا
باسمه الكريم في الاغراض العاجلة يعلم ما في قلوبكم ونيتكم قوله من كلامه ويحرم اللغو في الكلام كما
ورد في قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفي قوله عليه الصلوة والسلام اذا قلت لصاحبك يوم
الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت واللغو في غير الكلام كما يقال لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل
لغو عن سعيد بن جبير انه قال قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم محمول على قوله ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم اي لا يؤاخذكم بسبب نقض ايمانكم وهو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة
اليمين ونيته ولكن يؤاخذكم بحفظ اليمين والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية فان الوفاء بها
والمحافظة عليها اصرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذة والعقوبة بخلاف ما صدر من غير قصد
اليمين واتفق الفقهاء في ان تفسير اللغو من اليمين انه هو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان وان المعلوم
منه هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرعا فقال الشافعي هو قول العرب في اثناء الكلام لا والله
من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك في حق امر قد مضى او في الامر المستقبل او الحال ولو قيل لاحد
منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وذلك لا يخطر بباله
الحلف حين قال ذلك واحتج عليه بقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح
والعتاق وتخصيص هذه الاشياء بالذكر في التسوية بين الجد وعدمه دليل على ان الجد شرط
فيما وراء ذلك وادنى درجات الجد ان يكون الفاعل قاصدا في ذلك الفعل وقال ابو حنيفة رحمه الله
ان اللغو ان يحلف في حق امر قد مضى على انه قد وقع او لم يقع معتقدا ذلك ثم بان ان الامر على خلاف
ما حلف هو عليه وانه قد كان في حلفه خاطئا وغالطا وثمرة هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب
الكفارة في قول الرجل لا والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان
ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف في شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس
بزيد او حلف في حق امر قد مضى على انه كذا او ليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه
فهي يمين غموس وفيها المؤاخذة بالعقوبة في الاخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث
في اليمين المنعقدة وهي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل ولا تنعقد اليمين على امر ماض او
حال لان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها
عرابة باليمين اي بالقوة وسمي الحلف يمينا لما فيه من تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب
الحلف والتقوية بالحلف انما يعقل اذا وقع الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الماضي
او الحال لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع على الماضي
ولا يوجب الكفارة الا انه يوجب العقوبة اذا تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين قوله لقوله ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم استدلال على قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه ووجه الاستدلال ان الله تعالى
قابل اليمين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس الا العزم والعقد والقصد ولما
استدرك بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قبله ما لا قصد فيه لا ما فسره الحنفية من ان اللغو

ا قول والذي ظهر لي ان هذا اللام للتعليل
وتعليل الامر بقوله بسبب ايمانكم
نظر والاولى ان يقال لتعقل القضاة و
الحكام عليكم كقوله ولا
تقتلوا ايمانكم في عرضة
الامر بغير
ليكون عليكم
بنتهي والسلامة

هو الحلف على الماضي بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة غير مقابل لها فلغو اليمين على اي تفسير فسر يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منها ففي الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنياوية عند الشافعي استدلالا بهذه الاية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية فتبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منها مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها ويجب العقوبة ايضا لتعمده على ذكر حرمة اسم الله تعالى واما في المنعقدة فالحالف ان حنث فيها يؤاخذ بالكفارة فقط بالاتفاق ولا يؤاخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك والامر بخلافه عند الشافعي ولا مؤاخذة عليه مطلقا عند ابي حنيفة وهذا معنى قول المص ولكن يؤاخذكم بما او بما يجب بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهازل عند ابي حنيفة فمن قال لا والله بدون قصد اليمين في حق الامر المستقبل فحنث يجب عليه الكفارة وعند استدلالا بقوله عليه السلام من حلف بيمين فرأى غيرها خيرا فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين الجد والهازل والاصل عندنا في اليمين الغموس ان صاحبها آثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا نقول في كل يمين عقدها معصية نحو اليمين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يعرف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير لانه كانت يمينه بمعصية فيصير باليمين اثما فيتكلف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث وانما الكفارة بالمال انما يجب في موضع فاسد وهما اليمين على امر في المستقبل عند الحنث لانه بالحنث يأثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث لا بعد معرفة مقدار الاثم ولا مدخل للرأي فيه قوله حيث لم يعجل في المؤاخذة الحلم في كلام العرب الاناءة والسكون مع القدرة والقوة والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفى مع قدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتثقب قال الشاعر فانك والكتاب الى علي كدابغة وقد حلم الاديم واما حلم اي رأى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها قوله والايلاء الحلف هو مصدر آلى يولي نحو اكرم يكرم اكراما والاصل ايلاء فابدلت الهمزة الثانية ياء لانكسار ما قبلها كما في ايمان والالية والايلاء والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف فاذا وطئها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطء في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق او العتاق او النذر المسمى ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان

كانت المنكوحة

كانت المنكوحة امة الغير تبين بمضي شهرين تتنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة وبرق الزوج عند مالك كقولهما في العدة ولا تتنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان العدة انما ضربت بمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وفي الكشاف وحكم الايلاء انه اذا فاء اليها في المدة بالوطء ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان رأى المصلحة في المفارقة فارقها قوله والتربص الانتظار وهو التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الظرف بجعله مجرى المفعول كما يقال بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم قوله والمولى حق ثبت يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر فلا يتعرض له قبل مضيها بل يمهل اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المصاحبة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شيء ولا يقع به الطلاق عند الشافعي وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول فان امتنع الزوج منهما جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التسريح بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق فعند عمر وعثمان وابن عباس وابن مسعود هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وانما تبين بتطليقة قوله ولذلك اي ولان المولى لا يطالب في تلك المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضائها قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الايلاء انما ظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة قوله ويؤيده وجه التأييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين متراخيا عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان يكون مدة الايلاء اكثر منها ليصح ان يكون انحلالها بالفيء الواقع بعد مضي اربعة اشهر او الطلاق ولم يجعله دليلا مستقلا على الحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال في كون الفاء للعطف لتفصيل المجمل على الحكم المجمل فان قوله فان فاؤا وان عزموا الطلاق تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم اقم الا ريثما تحول وقوله تعالى فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الجماع ثم انه تعالى لما بين الايلاء وقد يؤدي الى الطلاق بين حكم قال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن من المحيض لصغر او كبر او حمل الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم

طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وخصص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخصص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها الصغر وعرط لان عدتها بالاشهر
لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن والحاصل ان التخصيص هذه
المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ
المطلقات ايضا لان عدتها قرآن لا ثلثة قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
قوله وتغيير العبارة جواب عما يقال لما كان قوله يتربصن جزاء في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ
الخبر فان مقتضى الظاهر وليتربص المطلقات وتوجيه الجواب ان الفائدة فيه تاكيد الامر فان صورة الاخبار
تشعر ان المامور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات
امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة
الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجبت الرحمة فهو يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل
ان يقال زيد فعل يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد فان التقديم في مثله وان جاز ان يكون
لتخصيص الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان يراد به الحصر والتخصيص بل يكون المقصود تاكيد اثبات ذلك الفعل
به وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطي الجزيل تريد به ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه
والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتداء انك عبد الله مثلا فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل
في التشويق المعرفة ذلك الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك اقبل العقل وتشوق فيكون ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة
مع ما في هذا الاسلوب من تكرر الاسناد قوله طوامح اي نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح
بصره الى الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين اية الايلاء وبين اية العدة حيث قال
في الاولى تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في الثانية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس والجواب
في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لانهن مايلات الى الرجال فلما سمعت هذا استنكفت منه
فحملهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى
يحملهن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة قوله نصب على الظرف على ان يكون مفعولا لتربص محذوفا
تقديره يتربصن التزوج فان يتربص متعد بنفسه لانه بمعنى ينتظر وان عدي بالباء الى شيء قوله كقول
الاعشى اول البيت ٥ افي كل عام انت جاشم غزوة ٥ تشد لاقصاها عزيم عزائكا ٥ مورثة مالا وفي الحي رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائكا ٥ الجاشم المتكلف جشمت الامر اي تكلفته وعزمته عزما عزيما اذا اردت
فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر فخاطب الشاعر غازيا ويقول اتتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها
واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في لما
كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والمراد بالقروء فيه الاطهار لان الاطهار هي التي تضيع على الزوج في حال
سفره فان النساء انما يصلحن للاستمتاع في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء وقرء
بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في ان اسم القرء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض
والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وذهب الشافعي رحمه الله الى ان القروء
الاطهار وقال ابو حنيفة رحمه الله هي الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعنده اطول
حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة
انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة رحمه الله

مطلب في بيان الخبر موضع الانشاء

ونحو الا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فهو ابلغ من لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر نحو للتكثير والمبالغة

قال الكوراني لقسطنطينية ملك ببلاد الروم للطمع واتبعوا الى يعقوب

مالم تطهر

مالم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر ومن الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال
الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل
من الحيض لم تنقضي عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة قوله الانتقال نقل
الامام عن ابي عبيد ان القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالمص حمل الانتقال المذكور
على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجحه على عكسه بكونه هو الدال على براءة الرحم قوله لا بمعنى عطف على قوله
هو في قوله وهو المراد به في الاية وقوله لقوله علة لقوله لا الحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدتهن
معناه في زمان عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة ولو كان المراد من زمان
عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب
ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف
عن هذا الاستدلال فقال الحنفي الاية طلقوهن مستقبلات لعدتهن التي هي ثلث وتطليقهن حال توجههن
اليها انما يكون في الطهر كما تقول فعلته لثلث بقين من الشهر تريد مستقبلات لثلث واحتج ابو عبيد على ان
المراد بالقروء في الاية الحيض بقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على
عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض الثلث وان يكون هي المراد بالقروء في الاية
قوله عليه السلام ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فائدة الطهر الثاني الاشعار بان الزوج ينبغي
ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يرجعه للامساك بالمعروف وان كان لا بد من تطليقها
يطلقها بنية مستأنفة قوله فتلك العدة التي امر الله جملة اسمية والاشارة الى الطهر لا الى امر الذي ان شاء طلقها
فيه فهذا الحديث معارض للحديث الاول واقوى لاتفاق الشيخين عليه قوله وكان القياس يعني ان القروء
جمع كثرة يستعمل في الثلثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس جمع قلة وقد استعمل في نفوس
المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فما الحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال
الاخر ثم اخر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل
وكان الوصول الى العلم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المرأة امينة في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء
قروئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل على
انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر
ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلثة اطهار
فمتى ادعت انقضاء اقرائها في هذه المدة او اكثر منها قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان
القول قولها لانها على اصل امانتها او كانت حاملا فكتمت حملها لتبطل حق الزوج في رجعتها اولا شتياقها الى
التزوج كانت تستكره الانتظار لوضع الحمل وتستطيل الاعتداد به فان عدة ذوات الحمل ان تضع حملها فتكتم الحمل
لذلك او كانت في حالة الحيض فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استعجالا في انقضاء العدة وابطالا لحق الرجعة
ولذا غلظ الله تعالى في القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر ولا شك ان هذا تهديد شديد
على النساء وتعظيم بليغ لفعلهن حيث بين ان من امن بالله وبعقابه لا يجترئ على مثله من العظام فظهر بما ذكر
ان ليس المراد به ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء قوله بردهن الى
النكاح ليس المراد بالرد تجديدا للنكاح لان دون الثلث من الطلاق ولا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج
المطلقة بعلا فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية ما دامت في العدة زوجة كما كانت فما معنى ردها ورجعتها

الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة واثبت
لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عنها ما استحقت له بسبب الطلاق وتردها الى حالتها
الاولى فناسب بذلك ان تسمى الرجعة ردا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على
مذهبه كما تردها من وجوب التربص عليها تردها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام
يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردهن يرجع الى البعض مدلول
المذكور وهو المطلقات رجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام للمعهود
السابق يعني ذكر الطلاق الذي كنا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق الذي يقع مرتين فقط
ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة البتة قوله والتاء لتانيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث
والتاء زائدة لتاكيد تلك التانيث كما زيدت في العمومة والخؤولة جمعي عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا
لبعضها على بعض بل انما تزاد في جمع رواه اهل اللغة من العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلابة
قوله او مصدر كالخشونة والصعوبة ومعنى البعولة مصدرا معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذلك التبعل قال
صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن التبعل ويقال امرأة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام
بما عليها في بيت الزوج وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك يقال من بعل هذه الناقة
كما يقال من ربها قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن اذ لا معنى للتفضيل
هنا فان غير الازواج لا حق لهم في ردهن البتة ولا حق ايضا للنساء في ذلك حتى لو ابت هي الرجعة لم يعتد بذلك وقوله
تعالى في ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه بذلك هو زمان التربص وهو العدة يعني احق بالرد والرجعة قوله
لا ضرار المرأة كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كانوا يطلقون
امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها راجعوها ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك
وان طلقها الفا ردها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فتمتد عدتها فنهوا عن ذلك وجعل
الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح قوله وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح يعني ان ظاهر الاية يقتضي
ان يكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا بها مريدا لتطويل العدة عليها
فرجعته صحيحة فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقيق
ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والاحكام الشرعية تبنى على الامور الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل
لنا الى ان نحكم بعدم صحة الرجعة لانتفاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان
فيما بينه وبين الله موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاثم ثم انه تعالى
لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر
فقال ولهن مثل الذي عليهن ووجه المماثلة بين الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في جنس الحقوق
مثلا اذا استحقت المرأة على الزوج المهر والنفقة والسكنى لا يستحق هو عليها ايضا جنس هذه الحقوق
واعلم ان مقاصد الزوجية لا تتم الا اذا كان كل واحد من الزوجين مراعيا حق الاخر مصلحا لاحواله مثل طلب
النسل وتربية الولد ومعاشرة كل واحد منهما الاخر بالمعروف وحفظ المنزل وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت
ايديهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وتبذل لهن من الكفاف ما عليهن من الخدمة وقوله بالمعروف متعلق
بما لهن من الاستقرار اي استقرار لهن بالمعروف اي بالوجه الذي لا ينكر بالشرع وعادات الناس فلا يكلفنهم
ما ليس لهم ولا يعنف احد الزوجين صاحبه قوله زيادة في الحق وذلك لان الدرجة هي المرتبة والمنزلة

من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها عن المنزلة الرفيعة وهو بمعنى الفضيلة والزيادة
وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه والفضل المناسب بهذا المقام ان الاول
كون ما يستحق عليها افضل وازيد مما يستحق هي عليه فانه مالك لها مستحق لنفسها لا تصوم تطوعا الا باذنه ولا
تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على خلافها فاذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المرأة او ابت واما المرأة
فلا تملك شيئا من هذه الامور وانما حقها في المهر والكفاف وترك الضرار والثاني ما اشار اليه الزجاج بقوله
معناه ان المرأة تنال من الرجل من اللذات المتفرعة على النكاح مثل ما ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها
بنفقته وقيامه عليها فالفضيلة على هذا فضيلة ما الترغبه في حقها مما يتعلق بالرحمة والاحسان كالتزام
المهر والنفقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت امرا لاحد ان يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها
لما عظم الله تعالى من حقه عليها قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا
من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل اكد وجوبا لهذه الحقوق قوله او التطليق الرجعي اثنتان اشارة
الى ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذي قال فيه وبعولتهن احق
بردهن وان الاية ليست كلاما مبتدأ نازلا لبيان ان كل الطلاق لا يزيد على ثلثة وانما هو مرتان ومرة ثالثة
بل هذه الاية متعلقة بما قبلها وذلك لان الله تعالى بين في الاية المتقدمة ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر
ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكانت الاية المتقدمة كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر
الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق المراجعة هو ان يوجد طلقتان فقط
واما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة البتة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق وقوله
اثنتان يتناول للطلقتين اللتين يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل التوزيع وما يوقعهما دفعة واحدة على
سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين والثلث وان لم يكن مسنونا لكن مباح عند الشافعي خلافا لابي حنيفة رحمه الله
فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا انه يقع لانه سني الايقاع ونحن نقول معنى قوله تعالى مرتان اي دفعتان بناء
على ان من اعطى الاخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يعطيه اياهما دفعتين روي انه لما نزل قوله
تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح باحسان فيكون معنى
التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهر ان معناه ان يترك الرجعة حتى تبين بانقضاء العدة لان
الفاء في قوله فان طلقها يقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة
الثالثة لكان قوله فان طلقها رابعة وانه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما
آتيتموهن شيئا اذ المراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها ثالثة قوله وقيل معناه ان لا يكون هذه
الاية متعلقة بما قبلها ويكون للجنس على انها ابتداء كلام لبيان ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلثة وانه انما يصح
على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرتان التثنية بل المراد به مجرد التكرير المتناول للثلث كما في قوله تعالى
ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين فقط وهو قولهم لبيك وسعديك ونحوهما وقوله الطلاق
مرتان اي دفعتان وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر لان حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف في خبره
تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبر الله تعالى فكان المراد منه الامر كانه قيل
طلقوهن مرتين اي دفعتين ثم الواجب بعدهما اي امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على
قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء

العدة ومعنى الاحسان في التسريح انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا
ينفر الناس عنها قوله وعلى المعنى الاخير لا يلائم قوله الطلاق مرتان فانه لو حمل على معنى ان الطلاق المعقب ما لا يكون
فوق اثنتين لكان معنى الفاء في قوله فامساك التعقيب وهو ظاهر واما لو حمل على ان الطلاق الشرعي ما لم يرسل
فيه الثلث دفعة بل يوقع على الاطهار لما ظهر للفاء وجه ضرورة ان الامساك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلث
لا بعده فبقي الفصل ان الفاء ح فاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب
الامرين قوله اي من الصدقات جمع صدقة وهي مهر المراة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن
نحلة قوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت فحذف الفعل ومعنى اكره الكفر في الاسلام ان يقضي
له اماها ان يمضي الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير اي كفران نعمة زوجي حيث لا استطيع
القيام بحقوقها لكمال بغضي له والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها واصدقها صدقة حديقة
اي سماها ثابت صداقا لها يقال اصدقت المرأة اي سميت لها صداقا قوله والخطاب مع الحكام جواب عما
يقال الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله
لانه خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا ولا يؤتونهن واختار المص الثاني
وقال الحكام وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند
الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فلما قالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها
فلتردها على الحديقة التي اعطيتها فقال عليه السلام لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام
لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام
وارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما امر فيما قبلها بان يكون التسريح مقرونا بالاحسان وبين
هذه الاية من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا من الذي اعطاها من المهر وغيره لان الفضل
اليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز له ان يأخذ منها شيئا قوله
وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة وهو ان يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة باسناد الفعل الى الزوجين
بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ولا شك ان ذكر
الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو في حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان
تخافا ان لا تقيموا بتاء الخطاب فيهما وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يرتفع اختلال
النظم على الوجه المذكور وقوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا في محل النصب على انه مفعول
من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا لسبب من الاسباب الا بسبب خوف
عدم اقامة حدود الله او هو منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا ولا يحل لكم في كل حال
من الاحوال الا في حال خوف ان لا يقيما حدود الله قوله وقراءة حمزة ويعقوب يخافا اه فيكون ان لا يقيما
بدلا من الضمير في يخافا لانه يصح ان يوقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهذا
من بدل الاشتمال تقول الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما
حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة لدلالة عليه واقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان
وما بعدها في محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره قال الامام الخوف المذكور في هذه الاية يمكن حمله على الخوف
المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة
وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فيجوز ان

يطلق

يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازا ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد هذه الاية فان طلقها فلا جناح
عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله فلا تعتدوها اي لا تتجاوزوها الجوهري التعدي مجاوزة
الشيء الى غيره يقال عديته فتعدى اي تجاوز قوله واعلم ان ظاهر الاية فان مدلولها الصريح انه لا يحل للزوج
ان يأخذ من المراة شيئا عند طلاقها الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان لا يقيما حدود الله فكانت الاية
صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا يجوز الخلع في حالة الخوف وفي غير حالة
الخوف استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب
مهرها من غير ان يحصل لنفسها شيء بازاء ما بذلت كان ذلك في الخلع الذي تصير به مالكة نفسها
اولى فلا بد ح ان يجعل قوله تعالى الا ان يخافا استثناء منقطعا كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطأ اي لكن ان يقتل خطأ فدية مسلمة الى اهله وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح
الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الاية وبحمل الاستثناء على الاتصال قوله ولا بجميع ما ساق
الزوج اليها فان ظاهر الاية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج منها في حالة الخوف شيئا مما آتاها لا
جميع ما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل يحل ومن في قوله مما آتيتموهن
يحتمل ان يتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة
وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن الزائد واختلف العلماء في
قدر ما يجوز به الخلع فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطا وطاوس لا يجوزان يأخذ فوق
ما اعطاها لقوله عليه السلام لامرأة ثابت حين قالت له نعم وازيده قال لا حديقته فقط وجمهور الفقهاء
جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي كما يشعر به عموم قوله فيما افتدت به قوله ويؤيد
ذلك اي يؤيد الحكم الاول ما يدل عليه ظاهره وهو عدم جواز الخلع الا في حالة الخوف والخلاف فان
استحقاقها للوعيد المذكور بسؤال الطلاق في غير حالة الباس والشدة صريح في حرمته وذلك
يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة وقوله عليه السلام اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم
جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها وان دل على جوازه بجميع ما ساقه اليها قوله والجمهور
استكرهوه اي استكرهوا كل واحد من الخلعين قوله وانه يصح عطف على قوله ان الخلع في
قوله واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز اه قوله اذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل ان تقول
خالعتك او فاديتك بكذا ذهب ابو حنيفة والشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع
طلقة بائنة اخذا بقول علي وعثمان وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم وقال الشافعي آخرا
واحمد انه فسخ وحجة من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا
ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة
في البيع واذا لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر
هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضي ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة
لو كان الخلع طلاقا واختار المص كونه طلاقا وهو القول الاول للشافعي واجاب عن لزوم تربيع الطلاق
بقوله فان طلقها بان تربيعها انما يلزم ان لو كان الخلع المردود طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان
قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق

مستقلا ء

الثالث الذي اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس بطلقة ما بعد مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كا
في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة بل انه الخلع وقعت معترضة بين الطلقة
الثالثة وبيان حكمها للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا وقد تقع بعوض فانه تعالى بعدما حكم بان الطلاق
الرجعي مرتان خيره بين الامساك والتطليق الثالث ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فان امسكها
بعد الطلقتين فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل له من بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد
حتى تنكح زوجا غيره هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن اشارة
بل ذكر لبيان ان الزوج مع المراة بعد الطلقة الثالثة امر الا ثلثة الاولى ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك
بمعروف والثاني ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان
والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فمقتضى الظاهر ان يكون نظم الاية هكذا
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فاية الخلع كالشيء
الاجنبي بين هاتين الايتين الا انها قد تخللت بينهما بناء على ان كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة
الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شيء منهما فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع
ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب وعلى كل تقدير يسقط لزوم
توسط الطلاق وجملة الحكم في هذا الباب ان الحر اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين بعد الدخول بها يجوز له
ان يراجعها من غير رضاها ما دامت في العدة وان لم يراجعها حتى تنقضي عدتها او طلقها قبل الدخول او خالعها
فلا تحل له الا بنكاح جديد باذنها واذن وليها فان طلقها ثلثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا
كان تحته امة فطلقها طلقتين فانها لا تحل له الا بعد نكاح زوج اخر قوله فبت طلاقي اي قطعه حيث طلقني
ثلثا وابن الزبير بفتح الزاي المعجمة وكسر الباء ورفاعة بكسر الراء وقوله مثل هدبة الثوب كناية عن العنة
ورواية الامام الرازي وابن عادل في تفسيرهما هكذا واما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني
افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم فقال لا
حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه لذة الجماع بالعسل فلبثت ما
شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت كذبت في الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر
رضي الله عنه واستاذنت فقال لا ترجعي اليه لاني قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته
وقال لك ما قال فلما قبض ابو بكر اتت عمر رضي الله عنهما وقالت انا بعد الحد وجي الا وان زوجي الاخر قد
مسني فقال لئن رجعت اليه لارجمنك قوله فالاية مطلقة لانها انما تدل على ان عدم حلها له ممتد الى
ان تتزوج بزوج اخر وينعقد بينهما عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد لكونه مؤديا الى جماع الزوج
الثاني اياها فان الظاهر ان لفظ النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقا وانما تقيد بالسنة
وعلى اشتراط كل واحد ثبت بالكتاب اما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله تعالى زوجا فان الزوجية
لا تتحقق بدون العقد واما اشتراط الجماع فانه ثبت بلفظ تنكح فان لفظ النكاح يستعمل في كل
واحد من الوطء والعقد ولا وجه لحمله على العقد ههنا لان المراة لا تزوج نفسها من زوجها فتعين
حمله على الوطء فيكون ذكر لفظ الزوج دليلا على اشتراط الصحيح وذكر لفظ النكاح دليلا على اشتراط
الاصابة والجماع فظهر ان اشتراط كل واحد منهما ثابت بالكتاب وضعف المص هذا الاحتمال لان

استناد النكاح

استناد النكاح بمعنى الوطء الى المراة لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال هي واطئة وانما يقال موطوءة
قوله والحكمة في هذا الحكم اي في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه
الردع عن التسرع الى الطلاق فان الغالب ان يستنكر الزوج ان يستفرش زوجته رجل اخر وهذا الردع انما
يحصل بتوقيف الحل على الدخول واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يصلح توقف الحل عليه
رادعا وزاجرا عن التسرع الى الطلاق وقوله والعود والرغبة مجروران بالعطف على التسرع قوله وهو اعادة
الحكم في بعض صوره للاهتمام به جواب عما يقال قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الاية لا فرق
بينه وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فكون اعادة هذه الاية بعد ذكر
تلك تكريرا للكلام الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز وتقرير الجواب منع ان هذا التكرير لا فائدة فيه فان
من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد
ذلك الحكم العام تلك الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في
غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه
لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها بيان ان عند مشارفة العدة
على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند
مشارفة العدة على الزوال اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم
انواع المضارة ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا
اعظم انواع المضارة لم يقبح ان يعيد الله تعالى حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور
اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها قوله فنهى عنه بعد الامر بضده مبالغة جواب
عما يقال لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله لا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء
نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار وتقرير الجواب ان الامر لا يفيد التكرار ولا يدل على كون امتثال
المامور به مطلوبا في كل الاوقات فلو اقتصر على الامر لجاز المكلف ان يمسكها بمعروف في برهة من
الزمان وكان في قلبه ان يضارها فيما بعد ذلك الزمان فلما قال تعالى بعد الامر المذكور ولا تمسكوهن
ضرارا دل ذلك على المبالغة في التوصية بالامساك بالمعروف لدلالته على ان الامساك المذكور
مطلوب منه في جميع الاوقات فاندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات قوله بالاعراض عنها والتهاون
بها فان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال استهزأ بذلك
الامر ولعب به فعلى هذا كل من اتى بانه يجب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم وصلت هذه هذه
التكاليف المتقدمة في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلم يتشمر لادائها كان كالمستهزئ
بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلوة ونحوها قوله كانه نهي عن الهزؤ واراد به الامر بضده
لان المخاطبين مؤمنون ليس من شانهم الهزؤ بايات الله فجعل النهي المذكور كناية عن الامر كانه
قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها قوله وقيل عطف من هذا المعنى على قوله كانه نهي
عن الهزؤ اي وقيل المراد حقيقته لما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال كان الرجل يطلق
في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح

والعتاق وضعف المص هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاول لانه ذكر التكاليف المخصوصة فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولا رعيتهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالمتهديد على التهاون بها اكد بالامر بذكر نعم الله عليهم بان يشكروها ويقوموا بحقوقها قوله افردها بالذكر اشارة الى ان ما انزل في محل النصب عطفا على نعمة الله ومن في قوله من الكتاب يجوز ان يكون تبعيضية وان يكون لبيان الجنس ويعظكم به حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اي اذكروا نعمة الله وما انزله عليكم واعظا به لكم ومخوفا قوله دل سياق الكلام على افتراق البلوغين اي على ان المراد ببلوغ الاجل في هذه الاية انقضاء العدة حقيقة وفي الاية الاولى المشارفة على الانقضاء وان لا تنقضي حقيقة وذلك لان البلوغ الاول في سياق الامساك بالمعروف والتسريح باحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة سرحت بنفسها فلا جرم حمل البلوغ فيها المشارفة بخلاف الاية الثانية فانها مسوقة للنهي عن المنع من التزوج ولا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها على حقيقته والعضل المنع يقال فلان عضل ايمنا اذا منعهن من التزويج فهو يعضلها او يعضلها بضم العين وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال للمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد قوله المخاطب اي بقوله فلا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم النساء فان المخاطب به هو الازواج وذكر في المخاطب بالنهي احتمالات قوله لما روى عن الحسن انه قال في هذه الاية حدثني معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الاية فقلت الان افعل يا رسول الله فزوجتها اياه ولما كان قصة معقل ابن يسار سببا لنزول هذه الاية الكريمة كان المناسب ان يكون الخطاب لا تعضلوهن للاولياء فتمسك به الشافعي فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولي ووجه التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك يستلزم كون الولي شرطا في النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه تعالى اسند النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لانه في استقلالها في امر النكاح لا يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في الايامى ان يفوضن الرأي الى الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن تارة اخرى ولما كان الغالب ان يكون تحت رأي الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح قوله لانه سبب توقفه على اذنهم يعني اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهد عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى السبب مثل بنى الامير الدار وضرب دينارا واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت كانها هي العاقدة فاسند العقد اليها قوله وقيل الازواج اي وقيل المخاطب به الازواج الذين لا يتركون نساءهم لان يتزوجن من شئن من الازواج ظلما واتباعا لحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فكذا في الجواب ونسبة العضل

الى الازواج

الى الازواج لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثاني للاولياء لا يناسب الجواب للشرط لان اولياء المرأة لا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثاني للاولياء لا وجه له لان تقدير الاية ح يكون هكذا اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يخفى ركاكته الا ان المص اختاره حيث قدمه في الذكر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم في علم الله تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين في كلام واحد الى بعض وتوجيه الخطاب الاخر الى البعض الاخر قوله فلا يتركوهن يتزوجن فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لا تعضلوهن للازواج والجواب ان الرجل قد يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وح يعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعها في العدة او بان يبدأ الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسب اليها امورا ينفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه الافعال وعرفهم ان تركها ازكى واطهر من دنس الاثام والخطاب سواء كان للاولياء او للازواج يكون الازواج في قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج ح هم الذين طلقوهن من قبل وهؤلاء لم يبقوا ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكون ازواجا لهن على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قوله اذا نشب اعاهبتس قوله الخطاب جمع خاطب سواء كان زوجها الاول الذي طلقها او من يكون بصدد التزوجة الذي سمي زوجا لها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتمالين الاول ان يكون ظرفا لقوله ان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون ظرفا لقوله لا تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والاول هو الاظهر واذا على التقديرين متضمنة للظرفية قوله وبحسنه المروة اي الرجولية اصلها المروة من المرء وقوله بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا ملتبسين بالمعروف في العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وشهود عدل قوله اشارة الى ما في ذكره اي الامر الذي هي عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل القبيل او كل واحد ولكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا قوله والفرق مجرور معطوف على الخطاب والحاضر والمنقضي بمعنى القريب والبعيد وفي تفسير الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى قيل في ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب مع ذا تارة تعتبر الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم والثاني ان الكاف الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الحقائق ما يتقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه السلام ومن يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به يتشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد قوله انفع فسر قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكى الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب قوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ادناس

معنويتر والمفضل عليه محذوف للعلم اي من المفضل قوله يعلم ما فيه من النفع والصلاح اي يعلم على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبعثه لعباده سبحان من لا يعزب عن الحكمة مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قوله ومعناه الندب والذي يدل على ان هذا الامر غير محمول على الايجاب قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الندب ووجه الندب ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى اللبن اما ان بلغ حالة الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فيجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله او الوجوب فيخص اه قوله والوالدات تعم المطلقات وغيرهن واللفظ العام يجب حمله على عمومه اذا لم يقم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق فيحصل التباين بين الزوجين من الولد فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق بارضاعه عليه هو ولا سيما اذا وحش الزوج بتطليقها ستغضب المرأة وتعاديه فيحمل بغضها على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق وايضا ربما ترغب في التزوج بآخر وذلك يحملها على اهمال الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الاية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا بسبب الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الثاني بانه لا يبعد ان يستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين وقال الامام الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة تجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي نقل عنه صاحب التفسير الكبير قوله لانه يتسامح فيه فيقال اقمت عند فلان حولين وان كان كذا وانما اقام فيه حولا وبعض الحول الثاني ويقال لقيته اليوم يومان منذ لم اره والمراد يوم وبعض اليوم الاخر والحول اصله من حال الشيء يحول اذا انقلب والحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني قوله بيان للمتوجه اليه الحكم اي هذا الحكم لمن اراد ومبين لمن اراد تمام الرضاع ومعنى اللام في قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيب به اي

للمخاطب الذي يقال له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم فاللام في مثله يؤتى بعد استكمال الكلام لتأكيد ما يفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جيء بعد تمام الكلام لتأكيد المنوي في هلم وهيت فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام في قوله سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقي وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اي هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتداء محذوف قوله او متعلق بيرضعن فيكون اللام للتعليل ومن واقعة على الاباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من في الوجه الاول تحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او هن والاباء معا كل ذلك محتمل فيه قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة بعدهما يعني ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو ما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذي تثبت به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا قوله وانه يجوز ان ينقص عنه فان التحديد بالحولين ليس تحديد ايجاب لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة ولما علق الاتمام بالارادة ثبت ان هذا الاتمام غير واجب ولقوله تعالى فان ارادوا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين كما مر انفا روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فكانما ايقظهم من المنام ثم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتداء والالف واللام في المولود بمعنى الذي ولد له رزقهن اي وعلى الذي ولدت الوالدات الاولاد له فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع قوله وتغيير العبارة فانه لم يقل وعلى الاب لم يحصل الاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقتضي لوجوب مؤن المرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له رزقهن فانه يدل دلالة على كون الام والدة وانها انما ولدت الولد للاب شعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة وبان مؤن المرضعة انما وجبت

في بيان قوله تعالى والوالدات يرضعن

عليه لكونه مولودا له على طريق ترتب الحكم على الوصف المناسب للعلية روى ان المامون بن الرشيد لما طلب
الخلافة عابه هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة
واسحاق عليهما السلام ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد ادم وانشد لا تزرين بفتى من ان
تكون له ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء ابناء قوله
ومنع ابو حنيفة مادامت زوجته او معتدة نكاح فانه لو استاجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم يستحق الاجر
عندنا والبائنة اذا استاجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع
لم تجبر عليه بالاجماع قوله تعالى لا تكلف نفس الجمهور على ان تكلف مبني للمفعول ونفس نائب الفاعل وهو اسه تعالى
ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ فان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف الالزام ومعنى تكلف الامر اجتهد
في اظهار اثره والتكليف ما صدر فيما حملت به الانسان كلفا قوله تعليل لايجاب المؤن يعني انه استيناف
كانه قيل لم يجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم تبذل تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن غير قادرات
على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لمنفعة الازواج فلو اوجب مؤنتهن على انفسهن لزم تكليف
العاجز وكذا لو اوجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف وقوله والتقييد مجرور معطوف على الايجاب
قوله بدل من قوله لا تكلف لانها جملة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه
خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراءة باقي السبعة لا تضار بفتح الراء المشددة على ان لا ناهية جازمة
فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركت الثانية بالفتح وان
كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة مع ان الفتحة اخف الحركات قوله واصله
على القراءتين لا تضارر بكسر الراء الاولى فيكون المراة هي الفاعلة او بفتح الراء الاولى فيكون امراة
هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المراة الضرار بالاب بولدها اي بسبب ايصال
الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المراة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة والكسوة فتلقي الولد عليه
ثم قال ولا مولود له اي لا يفعل الاب بالام بان ينزع الولد منها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى
الوجه الثاني معناه لا يضار اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له اي ولا يفعل الام
الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد
فان قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك
اقوى من ايذاء من لا يؤذيك وثانيها ان المعنى لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه
منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة قوله وعلى الوجه
الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان يكون الباء
من صلته اي لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان يكون متعلقة به متعدية له الى المفعول
كما في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته قوله وقرئ لا تضار
بسكون الراء المشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وقرئ بسكونها مخففة على ان يكون من ضاره
يضيره ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف قوله واضافته اليها يعني ان حق الولد ان يضاف الى
الاب فالحكمة في اضافته تارة الى الام اجاب بان المراة لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الولد استعطافا
لها عليه فكانه قيل ان الولد ليس اجنبيا منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها
بولدها وكذلك الولد قوله وهو الصبي نفسه فانه وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له مال وجب اجر

ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول
مالك والشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الاية لكن لا معنى للتقييد بموت الاب لان اجرة الرضاع
من مال الصبي ان كان له مال في حيوة الاب ومماته قوله وقيل اي قال سفيان وجماعة المراد الوارث الباقي من الابوين
وما في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا اي الباقي قال سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان
صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى من بقي من الاب والام معنى يعتد به وقد
يقال معناه والنفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع الاضطراب قوله وقيل
وارث الطفل اي قال ابن ابي ليلى المراد بالوارث وارث الصبي على الاطلاق اي سواء كان ذا رحم محرم عنه او لم يكن
وسواء كان من الرجال والنساء فيجب عليهم النفقة للصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة
الى ان المراد وارث الصبي مقيدا بقيد كونه ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح على تقدير ان يكون احدهما
ذكرا والاخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا يجب على النساء كالام والاخوة
والاخوات من الام قوله اي فصالا الفصل عند الوصل وسمي الفطام فصالا لانه انما يكون بفصل الطفل عن
الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين بهذه الاية
ان الفطام قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين وتشاورهما قوله بحذف المفعول الاول للاستغناء عنه اي بلا
استرضاع عليه لان الاسترضاع انما يكون من المرضعات والحاصل ان ارضع يتعدى الى واحد واذا نقل الى استرضع
يتعدى الى اثنين بنفسه يقال ارضع الولد امه وارضعت المراة ولدها واسترضعها الولد فان الفعل قد يتعدى
بالسين على قلة نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكان ماء وخبزا منصوبان على اسقاط الخافض
كذلك اولادكم قيل يتعدى الى الثاني بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول
وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرتك الخير والتقدير امرتك بالخير ونظيره في حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم
او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم قوله والاطلاق يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد وفي الكبير
والباب قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان
تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد
تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر ومنها ان تابى المراة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له
ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل ثديها جاز
العدول عن الام الى غيرها واما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدنا ها لكن الطفل لم يقبل لبنها فههنا الارضاع
واجب على الام الى ههنا كلامهما وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غير ان
يتحقق من قبل الام ما يمنعها من الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا والمصنف استدل بظاهر الاية على انه
لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى نفى الجناح في ذلك مطلقا قوله ما اردتم ايتاءه اي اعطاءه لما ورد
على ظاهر النظم ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله اتيتم ماض فيلزم ان
يكون ما تحقق ايتاؤه مسلما في المستقبل اي بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل اول قوله تعالى اردتم بارادتم
ايتاءه فاندفع الاشكال وكذا قراءة ما اتيتم معناه ما اردتم فعل اذ لا يستقيم على ظاهره كما توهم مجلا
قراءة ما اوتيتم كذا في السعدية وقراءة الجمهور اتيتم بالمد وفي الروم وما اتيتم من ربوا وقصرها ابن كثير
وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول اي ما اقدركم الله عليه واتى في قراءة الجمهور بمعنى اعطى
فهو يتعدى الى اثنين احدهما ضمير يعود ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المرضع والتقدير ما اتيتموهن

اياه واما قراءة العصر فمعناه جنيتم وفعلتم قال ابو علي ما اتيتم نقده او اعطاوه فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واما قراءة عاصم فمعناها ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة قوله وليس اشتراط التسليم اه
جواب عما يقال قوله اذا سلمتم ما اتيتم شرطا لدفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلم اجرة الرضاع يكون عليهم
جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق وحاصل الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع ليس شرطا
لصحة العقد في نفسه بل هو شرط لانتفاء ما هو جناح وتقصير في تربية الطفل لان نفس المرضعة تطيب بتعجيل
الاجرة فيصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه كانه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة
وقت العقد ينتفي عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام في امر الطفل قوله اي وازواج الذين اه لما كان قوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا اعني الموصول بصلته وما عطف عليه في محل الرفع بالابتداء و
كانت الجملة الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العايد الى المبتداء احتيج الى ارتكاب حذف المحذوف اما مضاف والتقدير
وازواج الذين اه ويدل على هذا المحذوف قوله ويذرون ازواجا وضمير يتربصن يرجع الى المضاف المحذوف
واما ضمير عايد الى المبتداء المذكور كما في قولهم السمن منوان بدرهم اي منه وكذا ههنا التقدير يتربصن بعدهم
او بعد موتهم وقراءة الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى يتوفى
الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا يقال توفى الشيء واستوفاه ومن مات فقد وجد
عمره وافيا كاملا واستوفاه وقراء علي بن ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه
للفاعل ومعناه يستوفون آجالهم قوله وتانيث العشر حيث جاء بلفظ التانيث اي بدون التاء اعتبارا
لكون معدودها الليالي والليل مؤنث قال الله تعالى سبع ليال وثمانية ايام والوجه في اعتبار الليالي جعلها
مبداء التاريخ ان شهور العربية قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في التاريخ سابقا
على النهار فلهذا خصوا التاريخ بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم انما يكون في الايام وتذكير
المعدود يقتضي زيادة التاء في اسماء العدد من الثلثة الى العشرة قوله استظهارا اي استعانة بتلك الايام
على العلم ببراءة الرحم وقيل انما قدر هذه الوفاة باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين
يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في العشرة فلما كان الامر كما ذكرنا
امرت يتربص اربعة اشهر وعشرا ليتبين الحبل ان كان بها قوله كما قال الشافعي وعندنا لا حد لا تجب
الهذه المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان قوله كما قال الاصم خلافا لسائر
الفقهاء فانهم عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف ولان الرق
منصف واعلم ان موضوع القضية في كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية وقوله في سورة الطلاق
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه خاص من وجه بالنسبة الى الاخر لصدقهما في الحامل المتوفى عنها
زوجها وصدق الاولى بدون الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهي غير حامل وصدق الثانية بدون الاولى في
الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعي الايتين بحكم على حدة يخالف ما حكم به على موضوع الاية
الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما في مادة تناولتهما فاختار المصنف ان يحافظ عموم الاية واولات الاحمال ويعمل بها
في حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرة كانت او امة مطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك
ان يخص عموم ازواجا المذكورة في هذه السورة على غير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان محافظة عموم
واولات الاحمال عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم ازواجا فانه نكرة في سياق
الاثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواجا في الاية ليس لنفس اللفظ بل هو عام بالعرض حيث فهم

العموم من وقوعه في حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يصلح معارضا لعموم الاية
بذاته والثاني ان الحكم في اية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات الحمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف
الصالح العلية يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليله بذلك الوصف ولا شك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون
علة لكونها تنقضي العدة مشروطا بفراغ الرحم عنه وان هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها
في الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالتربص فانه غير معقول المعنى بل هو امر تعبدي
لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية
كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفات زوجها بنصف شهر فلما تعلت
من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل رجل من بني عبد الدار فقال ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح
والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني
باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي فلذلك خص عامة الفقهاء هذه الاية بحديث سبيعة
بناء على انه صريح في محافظة عموم واولات الاحمال وتخصيص ازواجا بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي
ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعي رحمه الله الى ان الخاص يخصص العام
مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتاخر فيه او لم يعلم وذهبت الحنفية الى ان المتاخر في
النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه
الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اية سورة الطلاق متاخر النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب
اليه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني
سورة الطلاق نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على
الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخلو اما ان يقدم المتاخر النزول وهو اية سورة البقرة ويعمل به
في حق ما تناولته الايتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها وتختص الاخرى بحملها على غير الحامل او يقدم المتقدم
النزول وهو اية سورة البقرة ويعمم حكمها لجميع افراد موضوعها من ذوات الاحمال وغيرها ويلزم من ذلك
ان يخصص واولات الاحمال بالمطلقات ويخرج منها المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام
وبنائه على الخاص والاول راجح لاتفاق الائمة الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص
المتاخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون بتخصيص العام المتاخر بالخاص المتقدم بل يجعلون المتاخر عاملا
سواء كان عاما او خاصا فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتاخر عليه فيما اذا علم التاريخ كانت
المحافظة على عموم اية سورة الطلاق اولى وبالعمل اجدر واحرى قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج
الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخهما ام لا وابو حنيفة يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل
لنا اعمال الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتربص ههنا الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج عن المنزل الذي
توفي عنها زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي
شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة
او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عايشة وحفصة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا
قوله ايها الائمة او المسلمون جميعا جعل الخطاب للحكام وصلحاء المسلمين لانهم ان تزوجن في هذه
العدة وجب على كل واحد منهم عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان قوله

بالوجه الذي لا ينكره الشرع اشارة الى ان المعروف حال من فاعل فعلن اي ملتبسات به قوله التعريض
وهو في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير
المقصود ايضا الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح بناء على ان قرينة الحال لو كان حمله على المقصود و
التعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده قوله الخطبة والخطبة يعني ان كلاهما مصدران من المخاطبة
والمكالمة بنيا للحالة التي يكون عليها المخاطب مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس
والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وبالكسر التماس النكاح وفي اشتقاقه وجهان الاول ان
الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلانة فلانا اي سألها امرا وشانا في نفسها
والثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر
العظيم لانه يحتاج الى خطاب كثير قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة لانها هي المذكورة عقيب آية والذين
يتوفون منكم ويذرون وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما النساء اللاتي لا يكون منكوحة الغير
ولا معتدة من طلاق رجعي فان خطبتهن جائزة تصريحا وتعريضا الا ان يخطبها رجل فيجاب بالرضى
صريحا فههنا لا يجوز لغيره ان يخطبها لقوله عليه السلام لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه وان اجيب بالرد
صريحا فههنا يحل لغيره ان يخطبها وان لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد ففيه خلاف قال بعضهم يجوز
خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضى وهو الجديد للشافعي وقال مالك لا يجوز وهو القول القديم
للشافعي لان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة والتي هي معتدة من الطلاق الثلث
والبائن باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في
نكاح فاشبهت المتوفى عنها زوجها وقيل لا يجوز لان عدتها بالاقراء فلا يؤمن من الكذب في اخبارها
بانقضاء عدتها لرغبتها في الخاطب واما البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي ينفسخ
نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا يجوز لزوجها التعريض والتصريح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي
التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستحلها في عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها
كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا قوله او اضمرتم في قلوبكم اشارة الى الفرق
بين اكنان الشيء وكنه في الاستعمال وان الاكنان الاخفاء في النفس والكن الاخفاء في الكن وفي
الصحاح الكسائي كننت الشيء سترته وصنته من الشمس واكننته في نفسي اسررته وقال ابو زيد كننته
واكننته بمعنى في الكن وفي النفس جميعا انتهى ويؤيد الاول قوله تعالى ما تكن صدورهم وبيض مكنون
ويقال در مكنون ولا يقال مكن فعلى هذا الهمزة في اكن للتفرقة بين الاستعمالين ومفعول اكننتم
محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة فعوده فيما عرضتم اي فيما كننتموه وفي انفسكم متعلق باكننتم
قال الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا
فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات
قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل انه تعالى اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم
والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى لاباحة التعريض في الحال
وتحريم التصريح في الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء
زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان
شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلا يخلو الانسان عن

فلما كان

فلما كان دفع هذا الخاطر شاقا عليها اسقط تعالى عنه هذا الحرج واباح له ذلك الى هنا كلامه حمل الذكر في
قوله ستذكرونهن على عزيمة القلب وتمنيه وصرح محيي السنة بذلك حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن
بقلوبكم ويؤيد هذا المعنى قول الليث وغلبة الرغبة فيهن وقوله ولا تصبرون اشارة الى ان السين
في قوله ستذكرونهن للتاكيد وصاحب الكشاف حمل الذكر على الذكر باللسان حيث قال علم الله انكم
ستذكرونهن لا محالة ولا تنفكون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون المقصود بيان وجه اباحة
الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى فاذكروهن واظهروا لهن رغبتكم فيهن ولكن لا تصرحوا
بخطبتهن والتماس نكاحهن بان يجري بينكم مواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن الا مواعدة
معروفة وهي المواعدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للمقام الا انه الامام نظر وجهه قوله عبر بالسر
عن الوطء بيان لوجه قوله لا تواعدوهن نكاحا اي لوجه اطلاق سرا على النكاح بمعنى العقد
وذلك لان لفظ السر اطلق على الوطء كناية لان السر لازم له وقد تقرر ان الانتقال في الكناية من اللازم
الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عبر بالسر الذي هو كناية عن الوطء عن النكاح لان
النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطء ولم يجعل السر من الامر الاول مجازا عن العقد لعدم
العلاقة ولا يخفى ان نكاحا في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن كان
التقدير لا تواعدوهن في السر فيكون انتصابه على الظرفية ويكون المفعول محذوفا قوله والمستثنى منه
محذوف يعني ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه
من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لا تواعدوهن نكاحا او جماعا مواعدة قط الا
مواعدة معروفة غير منكرة وهو مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد
بالقول المعروف هنا هو التعريض هذا تقدير حمل الكلام على عدم حذف الباء من قوله ان تقولوا
وان حمل الكلام على حذفها يكون التقدير لا تواعدوهن سرا شيئا من طرف المواعدة الا مواعدة
بقول معروف وهي المواعدة تعريض وان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من سرا يكون الاستثناء
منقطعا لان القول المعروف هو التعريض لا يدخل تحت سرا على اي تفسير فسرته به ووجه ضعفه ان
الاستثناء يستدعي صحة تسليط عامل المستثنى منه والتسليط ههنا اذ لا يصح ان يقال
لا تواعدوهن الا قولا معروفا اي الا تعريضا لانه يستلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك
بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة المستحسنة والتعريض طريق للوعد لا نفس الموعود
قوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض بخطبتها لانها ليست كالمعتدة الرجعية كما مر قوله
ذكر العزم وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال وفعل العزم قد يتعدى بنفسه
وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال ههنا ولا تعزموا
عقدة النكاح يحتمل ان يكون صورة النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على
نزع الخافض والمقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا انه نهى العزم على عقد
النكاح للمبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء متقدم عليه والنهي عن
مقدمات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء بطريق الاولى قوله لا تعزموا عقدة النكاح
ذكر المضاف لما مر من ان العزم عبارة عن عقد القلب على فعل ولا يتعلق الا بالفعل والاضافة
في قوله عقدة النكاح بيانية فلا يكون العقدة بمعنى ربط المكلف اجزاء التصرف بل المراد به الحاصل

بالمصدر وهو الارتباط الشرعي الحاصل بعقد العاقدين قوله وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح اي
لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده والعزم عليه وهذا
بيان عن الوجه الاول والا فنفي العزم بمعنى القصد ايضا بمعنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به
فمعنى لا تعزموا اي لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد فيه معه ولم يرض المص لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة
قوله حتى ينتهي ما كتب من العدة اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة
آخرها وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا هو القرآن والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى
ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية والزمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات
والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم قوله لا تبعة من مهر كان سائلا يقول مقتضى الاية ان نفي
الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب عنه بان
المراد من الجناح في هذه الاية وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلقت قبل المسيس الا اذا سمي المهر في العقد
قوله الا ان تفرضوا ذكر لقوله تعالى او تفرضوا ثلثة اوجه الاول ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كما نقل
عن سيبويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقولك لالزمنك الا ان تعطيني حقي والثاني انها بمعنى
الى ان فيفرض معنى الى حتى ولما فسر لا جناح بقوله لا تبعة من مهر وهو دال على وجوب الشرط كان تقدير
الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن فريضة او حتى تفرضوا فيجب المهر
والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وتفرضوا مجزوم معطوف بالعطف على تمسوهن اي ما لم يكن المسيس
ولا فرض المهر لان او في سياق النفي للعموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ومجيء او بمعنى
الواو كثير قال تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون اي وهم وقوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي
ويزيدون قوله ومنطوق الاية ينفي الوجوب في الصورة الاولى وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسمى
لها مهر والصورتان الاخريان غير الممسوسة التي سمي لها والممسوسة سمي لها او لم يسم قال الامام اقسام
المطلقات اربعة وهذه الاية مشتملة على بيان حكم ثلثة اقسام منها لانه تعالى اراد بقوله الاية لا مهر الا عند
المسيس او عند التقرير عرف منه ان التي لا يكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب المهر وعرفنا ان التي يكون
ممسوسة ولا يكون مفروضا لها والتي يكون مفروضا لها ولا يكون ممسوسة يجب لكل واحد منها المهر فيكون
هذه الاية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة وبقي القسم الرابع وهي التي يكون ممسوسة ومفروضا
لها وبيان حكم مذكور في الايات المتقدمة وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع
يوسع وقرا ابو حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان
وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد ومختلفان فذهب
اكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد قدر قدركما وقدركما بمعنى واحد قال وتقرا في كتاب الله فسالت
اودية بقدرها وقدرها وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة
الى انهما مختلفان فالساكن مصدر كالعد والعدد والمد والمدد والقدر بالتسكين الوسع يقال هو
ينفق على قدره اي وسعه وبالتحريك المقدار قوله تمتيعا اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب
على انه مفعول مطلق لقوله ومتعوهن بان يكون اسما لمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم
من الارض نباتا وقوله بالمعروف يحتمل ان يتعلق بمتعوهن فيكون الباء للتعدية وان يتعلق بمحذوف
منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف والمص اختار الاحتمال الاخير

قوله

قوله صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني
حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا قوله وسماهم محسنين للمشارفة جواب
عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات بالتمتيع لم يقم بهم
الاحسان بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الاية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى
الاستقبال الا بالتاويل فما التاويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه
كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه قوله اي فلهن يحتمل ان يكون قوله فنصف مرفوعا
على الابتداء فيكون خبره محذوفا وانت بالخيار ان شئت قدرت قبل المبتدا او بعده واما اذا كان
مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف فالتقدير فالواجب نصف قوله لما ذكر حكم المفوضة وهي بكسر
الواو المراة التي زوجت نفسها بغير مهر وبفتح الواو وهي التي زوجها من غير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد
النكاح بعبارة النساء عندنا فهي فلا يصح كسر الواو على اصلهم وقوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب
على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون ضمير المفعول لاشتماله على الضمير العايد اليها والتقدير
وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن قوله والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة
وغيرها قياسا واعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لانه
تعالى اوجب في حقها نصف المهر على وجه المتعة لانها تاخذ نصف المسمى لا بمقابلة العوض من حيث انه
بضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول وقبل الفرض فانها لم تستحق المهر من حيث ان بضعها
عاد اليها سالما ولما لم تسلم المعقود عليه لم تستحق بدله الا انها قد استحقت المتعة جبرا للايحاش
الزوج بالطلاق بغير استحقاق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها اولم يفرض فذهب
جماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة لانها لم تستحق المهر فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل
الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب جماعة الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي
لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال لكل مطلقة
متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فان المدخول بها انما تستحق المهر بمقابلة
ما استباح الزوج من منفعة بضعها فلها المتعة ايضا على وحشة الفراق قال تعالى فتعالين
امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الشافعي في الجديد الى ان
المتعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير
مفوضة قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي ثمة تبعة المهر اي لا تبعة المهر ووجه
الاستدلال ان المفروض لها لما كانت قسيمة للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسيم حكم
المفروض لها والثابت ان حكم المفروض لها ان يستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي
هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم
المهر ايضا ومعنى القسمية يدل ايضا على انه لا متعة مع تشطير المسمى اي تنصيفه قوله الا ان يعفون
قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن وقيل متصل لكنه
حال من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في
عفوهن فانه لا يجب ونظيره قوله لتاتنني به الا ان يحاط بكم قوله والصيغة تحتمل التذكير
والتانيث حيث الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة

المخففة فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يفعون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة والواو فيها ضمير جمع الذكور كما في يعفون النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر العامل فيه اثر وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو قوله قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العايد اليه بالتشطير ذهب بعض اصحابنا الحنفية قال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا ان يقال كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا تركه فقد عفا عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وعنه انه دخل على سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها قال عرضها علي فكرهت رده قيل فلم بعثت بالصداق قال فاين الفضل والفضل التفضل اي ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وتمتزوا ولا تستقصوا الى هنا كلام الكشاف قوله وتمتزوا من المروة اي وان تصيروا اصحاب المروة والرجولية قوله وقيل الولي اي وقيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه يلي عقد نكاحهن اذا كانت المراة صغيرة حجة القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي هو عقدة النكاح فاذا عقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعلة على المفعول كالاكلة واللقمة والمصدر هو العقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد انما هي في يد الزوج لا في يد الولي والثالث ما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان المراد به الولي بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجاب الاولون عن هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها والثاني انه سماه عفوا على طريق المشاكلة والثالث ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا فمعنى هنا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة قوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وقوله التاييد انه لما خوطب الازواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم كان الظاهر ان يكون خطاب وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو الازواج وانهم هم المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح ولان عفوهم لما كان بابقاء المهر كاملا كان اقرب الى التقوى البتة من عفو الولي لان العفو الزوج تفضل واحسان بابقاء قدر زائد على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط حق الصغيرة ولا وجه للابطال حق الغير فضلا من ان يكون اقرب الى التقوى قوله وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين كمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على النصف لكان ذلك صلة مبتداة لا تعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان العفو صفة الزوج اراد ان يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقدير التخيير والتشطير فمعناه على تقدير التخيير ظاهر لان

العفو هو الترك والاسقاط ولما اعطاها تمام المسمى وهو مخير بالكل لان محل حكم الطلاق تسليم نصف المسمى وجعل النصف الاخر مالا له فقد ترك واسقط حقه وماله من مسألة بحكم التخيير وهو العفو واما على تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه ولم يكن له سبيل الى عدم ما سلم زايدا على النصف بل من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق فلا يظهر كون كمال المهر عفوا اذ ليس فيها الترك والاسقاط بل هو تفضل ابتدائي حيث سلم اليها مجانا لم تستحق من النصف الا انه تجوز سمي الاكمال عفوا اما على المشاكلة واما الوجه الاخر فهذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم المخاطبون في صدر الاية فيكون التفاتا من الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح على القول بان المراد به الزوج كما هو المختار الى الخطاب الواقع في صدر الاية ويحتمل ان يكون فيه وفي قوله ولا تنسوا الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد من طائفتي الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروة والاحسان ثم الكلام فان الخطاب في صدر الاية لما كان متوجها الى الازواج فلم التفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح قيل نكتة فيه التنبيه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والاكمال والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها ملك عقدة النكاح ثم لم تزوج ولم يكن منها سبب في الفوات وانما فارقها الزوج بارادته فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا فان قيل الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المراة لا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود فكيف قيل في حقه ان عقدة النكاح بيده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطليق كان ابقاء عقدة النكاح بيده فصح ان يعبر عنه بذلك قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ليس المراد منه النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك والمعنى لا تتركوا الفضل والافضال فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق او ترك المراة نصيبها حثهما جميعا على الاحسان والافضال وقوله بينكم منصوب بلا تنسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الفضل اي كائنا بينكم والاول اولى قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدي بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل هنا بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي وحده وليس من الافعال المشاركة ولم يلتفت المصنف الى ما قيل من ان فاعل على بابه اما بان يكون بين العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلوة برعاية شرايطها وجميع ما يليق بها يحفظك الله واما بين العبد والصلوة اي احفظها تحفظك من المعاصي والمنكرات كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر او تحفظك من البلايا والمحن لقوله واستعينوا بالصبر والصلوة وقوله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم اي معكم بالصبر والحفظ فان من حفظ الصلوة بما لا يليق بشانها تنور مشكاة بصيرته وينفتح له ابواب الالتذاذ بلذة مناجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكاليف ولا يشق عليه اتيان شيء من العبادات واجتناب شيء من المعاصي والمنكرات فلما كان حفظ حرمة الصلوة مؤديا الى سهولة التخلق باخلاق العبودية والتجنب عما يرديه من اتباع النفس الامارة بالسوء والوساوس الشيطانية صارت الصلوة كانها حافظة له فتحققت المحافظة من الجانبين اي جانبي العبد والصلوة ولعل الوجه في عدم التفات المصنف الى هذا التوجيه انه انما

مطلب في بيان قوله تعالى حافظوا على الصلوات

يصلح وجها لصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين لا لصحة امر الجانبين والمحافظة عليها مع ان المامور
انما هو جانب المكلفين حيث قيل لهم حافظوا عليها وهو يستدعي ان يكون فاعل بمعنى فعل قوله اى الوسطى
بينها يعني ان الوسطى تانيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين
وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كقول من قال في مدح النبي صلى الله عليه وسلم
يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم واكرم الناس اما برة وابا والوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والنقصان
فصح ان يبنى منه افعل التفضيل خلاف الوسط بين شيئين فانه لا يقبلها فلا يبنى منه افعل التفضيل
فالاوسط الذي يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى الواقع
في الاية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين قوله يوم الاحزاب الاحزاب طوايف من الكفار من قبايل
شتى احاطوا بالمدينة ليخربوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون
بحفر الخندق حول المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر بذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال
حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس واصفرت فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا قوله
وفضلها هذا على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى المفضلى منها وان كان بمعنى المتوسط بين صلوة نهارية
وهي الظهر وصلوة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار قوله
وكانت اشق الصلوات عليهم لانها تقام في الهاجرة وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة قوله
ولانها مشهودة قال تعالى ان قران الفجر كان مشهودا قيل يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ولا
يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت انها قد اخذت حظا من طرفي
الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل واقرب الى القبول قال تعالى والمستغفرين
بالاسحار فختم طاعتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرائض
لقوله صلى الله عليه السلام حاكيا عن ربه عز وجل لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم و
قد روي في حق صلوة الفجر ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت
افضل من ساير الصلوات واليه ذهب مالك والشافعي رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله
انها صلوة الظهر ويروى عنه ايضا انها صلوة العصر قوله لانها المتوسطة بالعدد فانها
كونها متوسطة بين بياض النهار وسواد الليل كصلوة الصبح ازيد من الركعتين كما في الصبح
من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسط في الطول والقصر ووتر واقع في اخر جزء من
النهار ووسطه بين الليل والنهار وايضا ان صلوة الظهر تسمى الصلوة الاولى ولذلك ابتداء
جبريل عليه السلام بالامام فيها واذا كان الظهر اول الصلوة الخمس كانت المغرب هي الوسطى لا محالة
ولان قبلها صلاتا سر وبعدها صلوتا جهر فهي وسط بينها فتوسط بين جهريتين واقعتين طرفي
الليل فايضا انها متوسطة بين صلوتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء الاخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة وعن
ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على
هاتين الصلوتين يعني في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم
قوله وعن عائشة رضي الله عنها وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقرأ والصلوة الوسطى

وصلوة العصر

وصلوة العصر بالواو وقد نقل اقوالا يدل كل واحد منها على ان المراد من الصلوة الوسطى واحدة
من الصلوة الخمس واستدل على كل قول بما يخصه من الدليل ثم اورد القراءة الدالة على ان المراد من الصلوة
الوسطى احدى الصلوات الاربع غير صلوة العصر ولا شك ان روايتها هذه القراءة لا تثبت بها قرانيتها لما
فيها من الزيادة لان القران ما يثبت بالتواتر وهي من الاحاديث الا ان القراءة الشاذة تصلح لتاييد
الروايات وقوله تعالى والصلوة الوسطى من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على فضيلة الخاص
بحيث يقا في باوصاف الشريفة حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير
في الذات وقرئ والصلوة الوسطى على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من بينها الصلوة الوسطى
واعلم انه تعالى لما لم يبين الصلوة الوسطى بل خصها بمزيد التاكيد جاز في كل صلوة ان يكون هي
الوسطى فيصير ذلك الابهام داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تعالى اخفى ليلة القدر
في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى الاسم الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت
الموت في الاوقات داعيا في كل الساعات ذاكرا له تعالى بحكم اسمائه واعيا في احياء ليالي رمضان
من غير تعيين ليلة دون ليلة وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين سأل رجل زيد بن ثابت
رضي الله عنه عن الصلوة الوسطى فقال حافظوا على الصلوات كلها تصيبها وعن الربيع بن خثيم
انه سأله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظوا على الكل تكن محافظا على الوسطى
ثم قال الربيع ارايت لو علمت بعينها اكنت محافظا لها ومضيعا سايرهن قال السائل لا قال الربيع
فان حافظت عليهن فقد حافظت الوسطى قوله في الصلوة اشارة الى ان قوله تعالى متعلق
بقوموا وان المراد به قيام الصلوة لا بقوله قانتين وقدم عليه وقانتين حال من فاعل قوموا والقنوت
ان تذكر الله تعالى قائما وفيه بحث لقوله تعالى ام هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وعن ابن
عباس القنوت الدعاء والذكر ولم يقيد بقوله قائما واستدل عليه بقوله تعالى ام هو قانت اناء
الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على
فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبي عليه السلام قنت على رعل وذكوان وعصية
احياء من سليم وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف
وترك الالتفات من رهبة الله تعالى كان العلماء اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او
يقلب الحصى او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف قوله
فصلوا راجلين اشارة الى ان قوله تعالى فرجالا منصوب على الحال وعامله محذوف تقديره فصلوا رجالا
او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقايم وتجار و
تاجر وصحاب وصاحب والفعل منه رجل يرجل مثل علم يعلم رجلا بفتحتين فهو راجل ورجل ولهذا
اللفظ جموع كثيرة رجال كما في هذه الاية ورجل مثل صاحب وصحب ورجالة ورجال والرجلان ايضا
الراجل وجمع الرجلى ورجال مثل عجلى وعجلان وعجلان وعجال قال علي انا لاقيت ليلى بخلوة ان
ازور بيت الله رجلان حافيا هذا كله بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الرجال الكاين على
رجله ماشيا كان او واقفا والركبان جمع راكب جمع فرسان وفارس وقيل لا يقال راكبا الا لمن ركب
جملا واما راكب فرس فارس وراكب البغل والحمار بغال وحمار والاجود ان يقال صاحب حمار وبغل
قوله وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة فانه اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فهب

ونقل حركة الهمزة الى النون
كقراءة حفص عن افلح
عن التكوري والسلمية

الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون
بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصياح لانه لا ضرورة اليها
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلي الماشي بل يؤخر استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق
فوجب علينا ذلك ايضا قوله صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة لانها قد تسمى ذكرا قال تعالى
فاسعوا الى ذكر الله قوله ذكرا مثل ما علمكم اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي فصلوها صلوة مثل التي علمكم او مثل تعليمه تعالى اياها لكم او اشكروه شكرا مثل الذي علمكم قوله
قرأها بالنصب اختلفوا في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فقد اضمر فعلا ينصبها على انه مفعول
مطلق او مفعول به لذلك العامل المضمر وان كان التقدير والزم الذين يتوفون وصية يكون نصب وصية
على انها مفعول ثان لالزم ومن رفعها يجعلها خبر مبتدأ محذوف مضاف الى قوله الذين يتوفون او
يجعلها خبر الذين يتوفون بتقدير ما يضاف اليها اي اهل وصية فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه
باعرابه او يجعلها قائما مقام الفعل المحذوف المبني للمفعول او يجعلها مبتدأ محذوف خبره اي عليهم وصية
مثل في الدار رجل قوله ويؤيد ذلك قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم
متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
وقراءة ابي متاع لازواجهم متاعا كذا في الكشاف وناصبه تعالى متاعا يحتمل ان يكون محذوفا و
يحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاول مبني على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر
المؤكد لا يعمل ولا يصلح ناصبا لقوله متاعا فيقتضي ان يكون متاعا منصوبا بما نصب وصية اي يوصون
متاعا فهو ايضا مصدر على غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا الا ان الايصاء يتضمن معنى التمتيع والنفع
ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر من متاعا فنصب ما بعده وان لم يكن وصية
منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاعا لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتاكيد
واذا قرئ متاعا بدل وصية يكون متاعا منصوبا به كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا اي بما
يتمتع به قوله بدل منه اي من قوله متاعا بدل الاشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا واخراجهن
من بيوتهن كانه قيل يوصون لازواجهم متاعا ان لا يخرجن من مساكنهن حولا قوله او مصدر
مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا فاكد ذلك بقوله غير اخراج الا انه
ليس من قبيل التاكيد لنفسه كما في قوله على الف درهم اعترافا لان مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه
وهو استحقاقهن التمتيع حولا كما يحتمل بعدم اخراجهن من بيوتهن حولا يحتمل ان يكون بادرار النفقة
عليهن في تلك المدة فكان تاكيدا لغيره حيث دفع احتمال ان يكون التمتيع بوجه اخر غير عدم الاخراج كما في
قولك زيد قائم حقا فان الجملة المتقدمة كان تحتمل الحقية وعدم الحقية فقولك هو ذلك حقا
دفع احتمال عدم الحقية فكان تاكيدا لغيره فتقدير الاية يوصون متاعا الى الحول لا يخرجن غير اخراج
كما ان تقدير قولك هذا القول غير ما تقول انه هو القول اقول ما تقول فان مضمون قولك هذا القول
يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه فقولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه
فكان تاكيدا لغيره قوله والمعنى اي معنى الاية على جميع الوجوه المذكورة في اعرابها وقوله قبل ان
يحتضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصي
ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب المجاز الاولي سمى المشارف الى الوفات متوفيا تسمية للشيء

باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفات قرينة مجاز واختار جمهور المفسرين ان هذه الاية قالوا
نزلت الاية في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابويه وامرأته فمات فانزل الله
تعالى هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا
عليها من تركة زوجها حولا وكانت عدة الوفاة في الابتداء حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت
قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث
فان خرجت من بيت زوجها سقطت وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت اية الميراث
فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر وروي ان معتدة
الوفاة كانت تسكن في بيت مظلم حولا لا تطيب ولا تغتسل ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول
وترمي ببعرة وراء ظهرها تظهر ان حدادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان اهون عليها
من هذه ولذلك قال عليه السلام لما سئلت عن البروز في المدة كانت احداكن في الجاهلية تجلس حولا
في شر بيت افلا تجلس في اربعة اشهر وعشر قوله وسقطت النفقة بالتوريث والسكنى بعد ثابتة
عندنا خلافا لابي حنيفة معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته
فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيرها من غير سبب ولا نسب وسقطت سكناها عند ابي حنيفة
واصحابه رحمهم الله لذلك ولم تسقط عند الشافعي للاحتياج الى تحصين الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه
في الانساب قوله ما اوجبها لواحدة منهن وهي التي لم يسم لها مهرا وطلقها قبل الدخول قال تعالى في حقها
ومتعوهن ولا يجب المتعة الا لها ولا يجب لساير المطلقات وهن ثلثة من لم يسم لها مهر وطلقت بعد
الدخول ومن سمي لها مهر وطلقت بعد الدخول ويستحب لها المتعة اتفاقا ومن سمي لها مهر وطلقت قبل
الدخول لا يستحب لها المتعة في رواية القدوري وذكر في الهداية ويستحب لها ايضا وقال الشافعي يجب
المتعة لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة لا يجب المتعة الا للمطلقة
التي لم يفرض لها مهر ولم يوجد المسيس وهي مستحبة لساير المطلقات هذا هو المشهور في الكتب المعتبرة
قيل لما نزل قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الى حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين
ان احسنت فعلته وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف فجعل المتعة لهن بلام
الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول يلايم مذهب الشافعي وهو وجوب المتعة
لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا لان لفظ
المطلقات جمع محلى باللام فيستغرق جميع المطلقات بعد ما اوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة قبل المسيس
وفرض المهر ولما ورد ان يقال افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الاخر بخلافه فيكون
مفهوم الاية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقبل فرض المهر معارضا لمنطوق هذه الاية
فكيف يجتمعان في الصدق بل يقتضي ان يكون الاية الاولى مخصصة لعموم هذه الاية اجاب عنه بان
القول بتخصيص هذا العام بالاية السابقة مبني على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الاية بمفهوم الاية
السابقة والمفهوم لا يعارض المنطوق فكيف تخصيصه فبقيت هذه الاية على عمومها سالما عن المعارضة
ولذلك ذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي بخلاف الحنفية
فانهم لم يوجبوها الا للمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لساير المطلقات وحملوا
الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى وللمطلقات متاع على حقا بينا والاستحقاق على سبيل الوجوب والاستحباب

واعلم ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع بترك التمرد والعناد
ويزيد الخضوع والانقياد فلذلك قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قوله الم تر تعجيب من حال
هؤلاء وتقرير اى حمل على الاقرار بما دخله النفى وقوله لمن سمع بقصتهم اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان
بحسب الظاهر متوجها الى النبى صلى الله عليه وسلم الا انه من حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصتهم من اهل
الكتاب وارباب التواريخ فان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل سماعهم اياها منزلة رؤيتهم
تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا بالم تر والرؤية قد يجيء بمعنى رؤية البصر وقد يجيء بمعنى رؤية
البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كما فى قوله تعالى وارنا مناسكنا اى علمنا وقوله فاحكم بين الناس بما
اراك الله اى علمك والرؤية ههنا علمية فكان من حقها ان يتعدى الى مفعولين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى
بالى والمعنى الم ينته علمك الى كذا قال الامام الواحدى الم تر الى الذين اى الم تعلم والم ينته علمك الى هؤلاء
ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهو بمعنى العلم وقال الراغب راى يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير
الم تر بمعنى الم تنظر عدى تعديته وقلما يستعمل ذلك فى غير التقرير لا يقال رايت الى كذا جعل الرؤية بصرية مستعارة
من الم تسمع وهذا التأويل انسب بهذا المقام قوله وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع اشارة الى ان الخطاب
يجوز ان لا يكون خاصا بمن لم يسمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل دلالة على شيوع
القصة وشهرتها بحيث ينبغى لكل احد ان يعلمها او يسمعها ويتعجب منها كانه حقيق بان يحمل على الاقرار
برؤيتهم وان لم يرهم ولم يسمع قصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب الم تر
فى حقهم من باب المثل فى التعجيب بان شبه حال من لم يرهم بحال من راهم فى انه ينبغى ان لا يخفى عليه هذه
القصة وانه ينبغى ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجرى مع من راهم وسمع بقصتهم قصدا الى
التعجيب فيجوز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الاية ويكون
جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية
ويكون الكلام حقيقة فى التقرير والتعجيب قوله الوف كثيرة قال الواحدى لم يكونوا دون ثلثة الاف
ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالوف جمع الكثرة
فلا يقال فى عشرة الاف فما دونها الوف وقيل الوف جمع الف الذى هو من امثلة اسماء العدد بل هو جمع آلف
كقعود فى جمع قاعد وجلوس فى جمع جالس ومعناه متألفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف او كان كل واحد
منهم آلفا للحيوة محبا لهذه الدنيا من جمع ما صل المعنى الى ما قال تعالى فى حقهم ولتجدنهم احرص الناس على
حيوة ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الناس على الحيوة
لا يعصم من الموت قوله ومفعول له اى خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت
الا انه يحمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سببية ثباتهم فى ديارهم للموت اما لاجل غلبة
الطاعون فيها او لاجل لزوم المقاتلة على تقدير الثبات قوله اى قال لهم موتوا فماتوا قدر قوله فماتوا
لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعى سبق الموت ولما تقرر انه تعالى لا يكلم الا
وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بين انه من قبيل قوله تعالى انما امره لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون والمقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق
هنا قول وامر ويدل عليه قوله ثم احياهم فلما صح الاحياء بدون سبق القول والامر صح ان يكون
الاماتة كذلك فعلى هذا يكون قوله قال لهم الله موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه

تلك الارادة لموتهم جميعا فى زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير ان يتدرج كما هو العادة فى
موت الجماعة على ذلك التعلق بامر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع المبادر الى الطاعة من غير توقف ولا اباء
حتى كانوا امروا بان يموتوا جميعا فى زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل وقيل يتحقق هناك
قول وامر بذلك من قبل الملك الا انه اسند الى الله تعالى تخويفا لان قول العباد للملك الجبار له شان
قوله قيل مر حزقيل على اهل داوردان اى وهم اموات فان مر عليه انما يقال لما كان المرور عليه ميتا وحزقيل انما
كان حيا وحزقيل هو ثالث خلفاء بنى اسرائيل بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوقنا
ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله عز وجل الولد بعدما كبرت وعقمت
فوهبه الله تعالى لها وقال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمى حزقيل ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا
وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فانى ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل
عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادرى اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه قوله
حيث احياهم على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود هم الذين اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية
فلما اعادهم الله الى الدنيا مكنهم من التوبة والتلافى كان ذلك فضلا عظيما فى حقهم وقيل المعهودون هم العرب
الذين ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود فى كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة
التى كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين المعاد فالظاهر ان اولئك المنكرين يستبصرون
ويرجعون عن انكار البعث فى النشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعوهم الى الدين الحق والاستسعاد بسعادة
الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق فان هذه القصة تشجع الانسان على
الاقدام على طاعة الله تعالى والرضاء بقضائه والصبر على بلائه والتوكل عليه فى جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه
القصة يكون سببا لاجتناب المكلف عن المعصية وفرشه على الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة
الناس قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه اختار ان قوله تعالى وقاتلوا خطاب لهذه الامة لانهم
هم الذين بين الله لهم بانزال هذه الاية ان الفرار من الموت لا ينجى منه حيث ذكر انهم خرجوا من ديارهم
حذر الموت فلم ينفعهم الحذر فتفرع عليه امر هذه الامة بالجهاد لئلا ينكص عن امر الله تعالى بحب الحيوة او بسبب
خوف الموت وليعلم كل احد ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة من الموت او القتل واذا لا يمتعون
الا قليلا فيكون قوله فقاتلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا وقاتلوا وقيل هو خطاب لمن امر
بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد الاماتة قال الضحاك احياهم الله ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه
انما اماتهم بسبب انهم كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد ذلك
قاتلوا فى سبيل الله والسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث ان سالكها يتوصل الى ثواب
الله قوله وهو من وراء الجزاء كناية عن انه تعالى يجازى كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب
استحقاقه ويسوق جزاءه اليه فان من يسوق الشيء يكون من ورائه ويوصله الى حيث ينبغى ان يوصل اليه
وهذا المعنى مستفاد من قوله سميع عليم فى مقام التهديد والترغيب قوله واقرض الله مثل القرض
فى اللغة القطع ومنه المقراض لما يقطع به وانقرض القوم اى هلكوا وانقطع اثرهم وسمى القرض قرضا لانه يقطع
شيئا ليرجع اليك مثله بذلك لما فيه من قطع الشيء من المال عنك شبه حالة العبد بعد تقديمه العمل
الصالح توقعا لثواب من الله تعالى بحال المقرض فى تقديمه المال او اعطائه احدا ليعود اليه بدله ثم استعير
لفظ الاقراض فى قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص اشارة الى ان القرض اسم للاقراض وضع موضعه واعرب

باعرابه كقوله انبتكم من الارض نباتا حسنا صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به قوله او مقرضا اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون حلالا صافيا عن شوب جهة الغير قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة عطف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم ان الاقراض ايتان اي عمل كان من الاعمال الصالحة ابتغاء لوجه الله وثوابه غير مختص بنفس المجاهدة والانفاق في شانها قال الامام اختلف المفسرون في هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق والاحتراز عن البخل والامساك والقول الثاني ان هذه الاية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان المراد الانفاق مما ليس بواجب من الصدقات والثاني الانفاق الواجب في سبيل الله والثالث انه يشتمل القسمين ومن قال ان المراد منه انفاق شيء سوى المال روي عن بعض اصحاب ابن مسعود رضي الله عنه انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحتج من قال المراد به انفاق المال على وجه التبرع بما روي عن ابن عباس في سبب نزول الاية قال هذه الاية نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي مثلها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقته وكانت تسمى الجنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها فسلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الاية ظهر ان المراد بهذا القرض ليس هو الانفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفي الواحدي سمع اعرابي قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فقال اعطانا فضلا وسالنا منه قرضا ليرده الينا اكثر واوفر منه انه الكريم وسمع ذلك ابو الدحداح فسأل النبي صلى الله عليه وسلم ان لي حديقتين الى آخره قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن واكمل مما فعل بلا معارض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزما لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل التضعيف ومبالغة في عدد التضعيف قال الواحدي التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفي قوله فيضاعفه اربع قراءات احدها قراءة نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب وثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر فيضعفه بالتشديد والرفع فنقول اما التشديد والتخفيف فيهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب امران احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض الله في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله للبس عباءة وتقر عيني احب الى من لبس الشفوف قوله

والثاني

والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال ايقرض الله احد فيضاعفه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الفاعل للقرض لا عن القرض الذي هو الفعل وذكر لانتصاب اضعافا ثلاثة اوجه هو اظهرها انه حال من الهاء في فيضاعفه والثاني انه مفعول ثان على تضمين معنى يصير اي يصيره باضعافه اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم المصدر اي كان بمعنى التضعيف ينبغي ان لا يجمع فلم قيل اضعافا بلفظ الجمع اجاب عنه وجمعه للتنويع فان انواع التضعيف تختلف باعتبار اختلاف الاشخاص واختلاف انواع القرض واختلاف انواع الجزاء قوله الملأ جماعة يجتمعون للتشاور سموا بذلك لانهم اشراف يملؤن العيون هيبة ورواء او لانهم يملؤن المجلس الذي حضروا فيه او لانهم يملأون القلوب بما يحتاج اليه من قولهم قوله ومن للتبعيض متعلق بمحذوف على انه حال من الملأ اي في حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد متعلق بما تعلق به الجار الاول ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية قوله اذ قالوا ظرف معمول لمحذوف لا لقوله الم تر لما تقدم من ان معنى معنى الم تر تقرير المنفي والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملأ وليس انتهاء علمهم اليهم ونظرك اليهم كان في وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما فتعين انه معمول لمحذوف تقديره الم تر الى قصة الملأ او حديث الملأ او الى ما جرى للملأ من بني اسرائيل لان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من احداثها فالعامل في اذ هو ذلك المحذوف المجرور ولا يصح المعنى الا به قوله والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال اي معنى عسيتم قيل ان يدخل هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو تركهم القتال جبنا عنه ثم ان حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقرير الى نفس التوقع وتقريره لا الى المتوقع وتثبيته الا انه لا معنى لاستفهام المتكلم عن معنى توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فانه مردود بمجرد دلالة الكلام وقرائن المقام عليه فتعين ان يكون هل للاستفهام عما هو متوقع عنده وهو ان لا تقاتلوا جبنا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الاقرار والواو في قوله تعالى وما لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عما قبله وما في محل الرفع بالابتداء ومعناها وهو الاستفهام انكار وانما في محل الرفع خبر لها وان لا نقاتل محمول على حذف حرف الجر والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي غرض لنا في ترك القتال وجملة وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب على انها حال من الواو في لا نقاتل وكان سبب مسألتهم اياه ذلك لما مات موسى عليه السلام خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون يقيم فيهم التوراة وامر الله حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوقنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد موسى يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله حتى قبضه الله تعالى

وخلفت منهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل
بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا
ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربع مأئة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم
ولقي بنو اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم يكن نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة
حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها
وجعلت المرأة تدعو الله عز وجل ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل تقول سمع الله
دعائي وهو بالعبرانية اسماعيل والسين تصير شينا في لغة عبران فكبر الغلام فاسلموه ليتعلم التورية
في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبرائيل عليه السلام وهو نائم
الى جنب وكان لا يأتمن عليه احد فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ و
قال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام
فنام ثم دعاه الثانية فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبرئيل عليه السلام فقال له اذهب الى قومك
فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بالنبوة ولم
تنالك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما كان قوام
بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي
يقوم له بامره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه قال وهب رضي الله عنه بعث الله
اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة بأحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا
لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقال لهم هل عسيتم استفهام شك اعلمكم ان
كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه يجيبون لنبيهم انما كنا نزهد
عن الجهاد اذا كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا واما اذا اصبنا من جهة العدو بهذه
الشدائد فلابد من ان نطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اعرضوا عن
الجهاد وضيعوا امر الله تعالى الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة
قيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلثة عشر على عدد اهل بدر قوله وجعله طالوت يعني ان طالوت
اسم عجمي ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت
كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل
على ان قال بهذا القول ما روي في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه ولقوله تعالى وزاده بسطة
في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف
اذ ليس فيه الا العلمية وقد اجابوا عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا لكنه لوحظ شبيه بالاعجمي
من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة قوله وروي ان نبيهم اه قال محيي السنة
ان اشمويل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتي بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له
ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليك رجل
فنش الدهن الذي في القرن فهو ملك بني اسرائيل فادهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من
اولاد بنيامين ابن يعقوب وكان اطولهم كل احد برأسه ومنكبيه وكان رجلا دباغا يعمل الاديم
قاله وهب وقال السدي رجلا سقاء يسقي على حمار له من النيل فكان حماره فخرج في طلبه وقيل بل ضلت

حمر لابي طالوت فارسله وغلاما له في طلبها فمر ببيت اشمويل فقال الغلام لطالوت لو دخلنا
على هذا النبي فسألناه عن امر الحمر ليرشدنا ويدعو لنا فدخلوا عليه فبيناهما عنده يذكران له شان الحمر
اذا نش الدهن في القرن فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصا فكان على طوله فقال لطالوت قرب
رأسك فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله ان املكه عليهم فقال طالوت
اوما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرائيل وبيتي ادنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فباي اية قال
باية انك ترجع وقد وجد ابوك حمره فكان كذلك ثم قال لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا
قالوا انى يكون اي من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل
سبطان سبط نبوة وسبط مملكة فكان سبط النبوة سبط لاوي بن يعقوب ومنه كان موسى
وهرون وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد
هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا ينكحون
النساء على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم
قوله فعلوت من التوب كملكوت من الملك والتوب الرجوع وسمي تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء
وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج فيعود عادة وليس وزنه
فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كما ان التاء الاولى فاء الكلمة لانه يقل في كلام العرب
لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت تبابا
احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده في الالفاظ العربية وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه
بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في الهمس ولكونهما من حروف
الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث واختلف في التابوت فمنهم من قال كان منحوتا من الخشب فيه
شيء يسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم وبقايا من رضاض اللوح الذي كان
فيه التورية وكان التابوت من عود الصندل مموه بالذهب وقيل من الشمشاد الذي يتخذ منه المشط
قال الله تعالى له كن فكان كما قال للالواح موسى عليه السلام كوني فكانت وكان قدره قدر ما يحمله
الرجلان وقال وهب بن منبه كان التابوت نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين وقال علي رضي الله عنه
كان للسكينة وجه كوجه الانسان وهي ريح هفافة لها رأسان وكانت تهب على الاعداء فتهزمهم
وفي شرح التأويلات ان هذا التابوت كان مع الانبياء اذا حضروا قتالا قدموه بين ايديهم الى
العدو ويستنصرون به على عدوهم وفيه سكينة كانها رأس هرة فاذا ان الرأس سمع التابوت
وانين ذلك الرأس زحف نحو عدو وهم يمضون معه ما مضى فاذا استقر ثبتوا خلفه وقيل
السكينة صورة من ذهب يغسل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اي في التابوت سكينة اي
طمأنينة من ربكم كان التابوت في اي مكان كان اطمأنوا اليه وسكنوا فلا ندري ما السكينة
سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه وتطمئن عليه وليس لنا الى معرفة السكينة وكيفيتها
حاجة لان الله تعالى لم يبين ما تلك السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة لبين انتهى كلام
الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل لادم عليه السلام تابوتا فيه صور
الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين فكان عند ادم
عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل

الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى يضع فيه التورية ومتاعا من متاعه وكان عنده الى
مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال
قدموه بين ايديهم يستفتحون على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو
فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة
فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون
التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغائط فدعى نبي ذلك الوقت
عليهم فسلط الله عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى عز وجل بالبواسير فعلم
الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران
ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقانهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت
عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت
والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو بنفسه فنسب الاتيان اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم
وخسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التورية فيه وكان من خشب
يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعدما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي اولئك القوم
ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء
الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول
ابن عباس وعلى هذا الاتيان حقيقة في واضيف الحمل في القولين جميعا الى الملائكة لان من حفظ شيئا
في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشئ وان لم يحمله كان الحامل غيره كما يقول القائل حملت الامتعة
الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره قوله وقيل التابوت وفي الرواعب قال بعض
المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايمان وذكر الله
الذي تطمئن اليه القلوب قال وسمي القلب سفط العلم وبيت الحكمة وتابوته ووصفه وعلى هذا يقال
اجعل سرك في وعاء مكتتم مصون وفي بيت مغلق الابواب قال وجعل اسم صدر قلبه مقر العلم
ومجمع السكينة بعيد ان لم يكن كذلك قوله تعالى مما ترك آل في محل الرفع على انه صفة بقية متعلق بمحذوف
اي بقية كائنة منه ومن للتبعيض واختلفوا في البقية فقيل لا يبعد ان يراد منها البقية من دين موسى
وشريعته والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم ما بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من
التورية ورضاض الالواح التي تكسرت اي كسرها وعصى موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه
وقفيز من المن وهو الترنجبين الذي كان ينزل على بني اسرائيل ويأكلونه في ارض التيه واختلفوا
في الآل على قولين احدهما ان المراد من الآل موسى وهرون نفسهما ولفظ الآل مقحم لتفخيم شأنهما والوجه
تقول آل فلان تريد نفسه انشد ابو عبيدة ولا تبك ميتا بعد ميت احبه * علي وعباس وآل ابي بكر
يريد ابا بكر نفسه وقال صلى الله عليه وسلم في حق ابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير
آل داود واراد نفسه لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام الا ان
يكون زيادة لفظ الآل مفيدا للتفخيم والتعظيم ما خفي وجهه وسبب القول الثاني ما نقل عن القفال
انه قال انما اضيف ذكر الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت
طالوت وما في التابوت توارثه العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا

الفرعون اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه فالقفال
بنى كلامه على كون الآل بمعنى الاتباع والمصنف جعل الآل بمعنى الاهل والعيال الذين لهم مدخل في احياء
الشرع واقامة الدين وهم الانبياء سواء كانوا ابناء نفس موسى وهرون او ابناء اصولهما فان كافة
بني اسرائيل اصولهما من حيث انهم ابناء عمهما فانهما ابناء عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب
عليهم السلام فمن عدا اولاد يعقوب كلهم ابناء عمهما فيكونون آلهما قوله تعالى تحمله الملائكة يحتمل ان
يكون حالا من التابوت اي محمولا للملائكة وان يكون مستأنفا لا محل لها من الاعراب اذ هي جواب
سؤال مقدر كأنه قيل كيف يأتي فقيل تحمله الملائكة وقوله ان في ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى نفس
التابوت والى اتيانه والثاني احسن ليناسب اول الآية اولها والمعنى ان في رجوع التابوت اليكم علامة
ان الله قد ملك طالوت عليكم قوله انفصل بهم لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال
فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل وانقطع وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد
عنه صدودا اي اعرض وصده اي منعه ورجع رجوعا ورجعه رجعا ومثل ما في الآية مما استعمل لازما حيث
فسر بقوله انفصل بهم والباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من طالوت اي مصاحبا بهم ثم ذكر ان
اصله التعدي الى مفعول لكن حذف مفعوله واجري مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جند
وكل صنف من الخلق جند على حدة ويقال للجراد الكثير انها جند الله روي ان طالوت خرج من بيت
المقدس بالجنود وهي يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما رأوا التابوت لم
يشكوا في النصر فتسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما ارى لا يخرج معي رجل بنى بناء
لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج امرأة لم يبن بها ولا ابتغي الا الشاب النشيط
الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا اي
شديدا لحر قاحلين يومئذ اي اشتد حرهم فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة
لا تحملنا فادع الله تعالى ان يجري علينا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا القائل فقال
الاكثرون هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحي
اتاه عن ربه وذلك يقتضي ان يكون جامعا بين الملك والنبوة وقيل القائل هو النبي المذكور في اول
القصة وهو اشمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمله
من ذلك النبي وحي لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود
قال نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لهم لغتان بلا يبلو وابتلى واصل الياء
في مبتليكم واو لانه من بلا يبلو اي اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قراءة
الجمهور وهي اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء في جميع القرآن وكل ثلاثي
حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو ضحْو وضحَو وشعْر وشعَر وبحْر وبحَر
قوله فليس من اشياعي واصحابي وكلمة من على هذا للتبعيض دخلت على نفس المتكلم للاشعار
بان اصحابه لفرط اختصاصهم واتصالهم به كأنهم بعضه وقوله اوليس بمتحد معي على ان يكون كلمة
من اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بعضهم متصل بالبعض لا من
ومتحد معه قوله اي من لم يذقه لما كان طعم الشئ شيئا في معنى اكله وكان الماء مما لا يتعلق
به الاكل بل انما يتعلق به الشرب ولا سيما قد استعمل لم يطعمه في الآية في مقابلة شرب منه فانه

قرينة واضحة على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى فاذا اكلتم واكلتم ما يتغذى به
فتفرقوا وهذا المعنى غير سديد في هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من طعم الشيء اذا ذاقه
وهو طعم الشيء المذاق واستشهد بقول الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم ٭ وان شئت لم اطعم نقاخا
ولا بردا ٭ والنقاخ الماء العذب وقد جعل مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمي النوم بردا لانه
يبرد عن القلب ويجلب له راحة ولو صح ان يجعل النقاخ من قبيل المأكول توسعا فتشاركه المأكول في
وصوله الى الجوف من طريق الفم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل اذ لا مشابهة له بالمطعوم اصلا فلو كان
الطعم في البيت بمعنى الاكل لما صح عطف قوله ولا بردا على قوله نقاخا فتعين كونه بمعنى الذوق وهو التناول
من الشيء تناولا قليلا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم واما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما
تعلقه بالنوم فكما في قولهم ما ذقت غماضا وهو بفتح الغين وضمها القليل من النوم وانما قال في مخاطبة
النساء سواكم لتعظيمهن وتصوير كمال عقلهن وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فمن شرب منه فليس
مني فمن ابتداء شربه من النهر بان كرع فيه فليس متصل بي ومتحد معي قوله كرعوا فيه اي تناول الماء بفيه
من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء يقال كرع في الماء بفتح الراء كروعا وبكسرها كرعا اي تناوله بفيه من موضعه
بغير واسطة شيء في شربه واصله من كرع الغنم اذا خاض الماء حتى اصاب اكارعه وشربه ثم عم في كل من شرب
من موضعه بفيه وفسر الشرب من النهر بالكروع لان المبدأ هو المبدأ القريب في الاصل واذا شرب من ماء
النهر بالكأس او باليد الكأس فالمبدأ هو اليد والكأس دون النهر ولا يقال لهذا الشارب انه شرب
من النهر الا مجازا والشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر من غير ان يتصل شيء
بين النهر والشارب وذكر في الحواشي القطبية ههنا مسئلة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر
قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحنث اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لان
الشرب من الشيء اذا ابتداء شربك متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال
الباقون بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف
اذا عرفت هذا فنقول جرى المصنف في تفسير هذه الاية على مذهب ابي حنيفة ففسر الشرب من النهر بالكروع
منه لانه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون في تلك المسئلة
الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على المتعارف ومبنى كلام الله تعالى ليس على ذلك ههنا عبارة قطبية
فعلى القسم مسئلة الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة فعلم على
القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم مرخصين
فيما فعلوه والمصنف حمل قوله تعالى فمن شرب منه على عمومه حيث جعله متناولا للكروع فيه والشرب بطريق
الاغتراف منه ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا من قوله فمن شرب منه وحمل قوله فشربوا
منه على الحقيقة لعدم الصارف عنها ولما جعل قوله تعالى الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت
الجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التأخير عنه ولكونها قدمت عليه للعناية
بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكرت الطائفة الاولى ابتغاءهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا
للتقسيم وربط بعض الاقسام ببعض ولانهم اشرفا القسمين ومتصلون به فتوفر الاعتناء بشانهم
وايضا عدم الذوق منه راسا عزيمة والاغتراف منه رخصته وبيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة
كما قدم قوله والصابئون على خبران وهو قوله من امن منهم بالله في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا

والصابئون

والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون
معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره
محذوف اي والصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى
قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بها تنبيها
على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ هكذا الامر ههنا فان المطلوب ان لا يذاق من الماء
راسا والاغتراف بالغرفة رخصته فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه من حيث العناية لانه عزيمته وبيان حال
الاخذ بالعزيمة اهم بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان الاغتراف رخصته واستدل صاحب الكشاف على ان
الاستثناء من قوله فمن شرب منه لا من قوله ومن لم يطعمه بالاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقيل
فطعموه بدل قوله فشربوا منه فلما قيل فشربوا منه علم ان الاستثناء من الجملة الاولى وقرأ الحرميان
وابو عمرو ويعقوب وخلف غرفة بفتح الغين والباقون بضمها فقيل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الا من
اغترف اغترافا الا انها جاء على غير لفظ المصدر مثل انبتت الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المغترف وهو
القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر بني للدلالة على الوحدة نحو
فعلة يدل على المرة الواحدة يقال فلان يأكل بالنهار اكلة واحدة والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف
كاللقمة والخطوة وان جعلتها مصدرا يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جعلتها بمعنى
المفعول كان مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله بيده الظاهر انه متعلق باغترف ويجوز ان يتعلق
بمحذوف هو صفة لغرفة بمعنى المفعول اي غرفة كائنة بيده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضي الله عنهما
كانت الغرفة الواحدة يشرب منها الرجل هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال الامام وههنا يحتمل وجهين احدهما
انه كان مأذونا له ان يأخذ من الماء كم شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة
يكفيه ودوابه وخدمه ويحتمل باقيه وثانيهما انه كان يأخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فكون
معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد صلى الله عليه وسلم والامام
الواحدي لم يذكر في الوسيط الا الوجه الاول والله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بهذا ليتميز من خلص وجهه لله
ممن اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مثلا مضروبا للدنيا وانها مثل فان من تناول منها قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى
وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا ولهذا قيل الدنيا كالملح من ازداد منها شربا ازداد
عطشا والى هذا اشير في الخبر المروي ان الله عز وجل اذا سأله عبد شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال خذه
ومنعه حرصا واياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم لو ان لابن ادم واديين من مال لابتغى لهما ثالثا ولا يملأ
جوف ابن ادم الا التراب قوله تعالى الا قليلا منهم جاء منصوبا بالقراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في
كلام موجب يجب نصبه في المشهور بخلاف نحو ما اتى القوم الا زيدا فقوله فشربوا منه كلام موجب فيجب نصب
المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبد الله وابي والاعمش الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان
شربوا منه وان كان كلاما موجبا الا انه في المعنى فلم يطيعوه ونحو ذلك جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب
ونحوه في الاعراض عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق ٭ اليك يا امير المؤمنين رمت بنا ٭ شعوب
النوى والهوجل المتعسف ٭ وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ٭ من المال الا مسحتا او مجلف ٭ فانه استثناء
مفرغ فالواجب ان يقال الا مسحتا ومجلفا بالنصب لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان قوله لم يدع من المال في
معنى لم يبق منه لان لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الزمخشري في سورة طه الا مسحتا

او مجلف وكذا الجوهري وانق هذه الرواية اي وجهتنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومفازة لا علم بها ونوائب
لنا سيف واصابة سنة ازمة ذهبت بالمال واستاصلته والسحت بمعنى الاستيصال لغة اهل الحجاز والاسحات
بمعناه لغة اهل نجد يقال مال مسحوت ومسحت اي مذهب ومستاصل والمجلف الذي اخذ من جوانبه فذهب
بعضه وبقي منه شيء قليل وقيل المجلف الذي ذهب ماله والجالف السنة التي تذهب بالاموال وهذا القول يدل
على ان المجلف كما يقع على المال الذي جلفته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرزدق انه الا سحتا ان
كان عم الموجب فهلا قلت مجلفا وان كان من يعرج فهلا قلت مسحت فقال قلت كذلك لتشقى به النحويون و
الاقرب في تاويله ما اشار اليه صاحب الكشاف من ان التفات الى المعنى ما في المعطوف والمعطوف عليه هذه الرواية واما
في المعطوف وحمل على الرواية الاخرى وقيل التقدير الا شيئا مسحتا او شيئا هو مجلف قوله كغفة لشربه ودوابه
اي يشرب نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل معه في قربته ومطهرة وقوى قلبه وصح ايمانه ومن عصى وافرط في شربه
روي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وادوا بقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو ثم انه لا
خلاف بين المفسرين في ان الذين عصوا بعوا الحبل معهم وانما اختلفوا في ان رجوعهم كان بعد مجاوزة النهر
او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قال ابن
عباس رضي الله عنهما والسدي كان المخالف لهذا اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وانصرفوا
فلم يجاوزوا النهر وقال الاخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ويعرفهم بجالوت وجنوده
لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واختار المصنف القول الاول وجعل المستكن في جاوز الطالوت وجعل
قوله والذين امنوا عطفا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التاكيد بمنفصل في المعنى ولما جاوز
النهر بجالوت والقليل الذي اطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا
النهر فريقين فريق يحب الحيوة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه وفريق كان شجاعا قوي القلب
لا يبالي بالموت في طاعة الله فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت لكثرتهم وقوتهم والقسم الثاني
هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة فقوله اي بعضهم لبعض اشارة الى ان ضمير قالوا
راجع الى قوله والذين امنوا وهم القليل الذين لم يشربوا يعنا بعضهم اي بعض هولاء القليلين للبعض الاخر منهم وهم
الذين يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشد يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساووا
في اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا في قوة ذلك ولا يلزم من ذلك خلل في ايمانهم وبكونهم الذين يظنون اشد
يقينا من البعض الاخر لما قوله ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون
استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة حيث اشتركا في الدلالة على الاعتقاد حيث قال الذين
يتيقنون لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان كل حي الى المنون فطوبى لمن اصابه الموت وهو في سبيل الله
وطاعته روي عن قتادة قال المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن
كره لقاء الله كره الله لقاءه واشير بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله لقاء ثوابه بسبب هذه
الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظنا راجحا
وان بلغ في الطاعة ما بلغ قوله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه اي وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل
الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين
امنوا وضمير قالوا للذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر راى
القوم تخلفوا ما جاوزوا معهم سالوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم اعتذارا

في الظن

قال الشاعر من البسيط وقال رايتهم
ازسوا زولنا مشتغلا مريبا يعني زرار
عفر للشكور وليس السلطان

في الظن والتخمين وتحقيقا لان النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع المكالمة فاجابهم الا قلون الذين عبروا النهر بانه
لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد وانما العبرة بتاييد الله تعالى وعونه وانما النصر من عند الله ينصر من يشاء وكم
من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وارادته وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون
من كلام الله تعالى قوله يحتمل الخبرية والاستفهامية وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد ومعدود فالاستفهامية
كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم
ومعناها التكثير واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منها الى المميز
ليتبين المعدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لانه للعدد فجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز المجرور مفردا لكونها للتكثير فصار مميزا مفردا
كمميز العدد الكثير وهو المائة والالف ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن عدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز جمع
جمع مميزه تصريحا لمعنى الكثرة والعدد الكثير بكونه صريحا في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه ولذلك لم يكن
مميزه الا مفردا وجاء مميز كم في الاية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة في اشتقاق فئة قولان احدهما انها
من فاء يفيء اي رجع فحذفت عينها فوزنها فلة والقول الثاني انها من فاوت راسه اي كسرته فحذفت لامها
فوزنها فعة كمائة وجمعها فئات وفئون في الرفع وفئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين
صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا
قطعة من الناس كقطعة الراس المكسرة قوله اي ظهروا لهم اشارة الى ان اللام في قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا
فان عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جالوت وراوا قلة جانبهم وكثرة عدوهم لا جرم استعانوا بالدعاء والتضرع
فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ففي ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالربوبية لا اصل منهم لان لفظ الرب يشعر
بذلك دون غيره واتوا بلفظ على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف
للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ فان افراغ الاناء اخلائه
ما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر على حبس هذه المخاوف قوله بنصره او حفظا
لنصره على الاول على ان يكون الباء للاستعانة والثاني على ان يكون للمصاحبة اجراه الله تعالى ان تلك الهزيمة
كانت باذن الله واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار راس العمالقة وملكهم وكان
من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها
ثلثمائة رطل حديدا وكان طوله ميلا الطول لقامته وكان ايشي ابو داود عليه السلام في جملة من عبر النهر مع طالوت
وكان معه سبعة من ابنائه وكان داود اصغرهم يرعى الغنم واوحى الى نبي العسكر وهو شمويل ان داود بن
ايشي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء به فقال النبي شمويل لقد جعلك الله تعالى قاتل جالوت على يدك
فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم داود عليه السلام وفي الطريق حجر فناداه يا داود احملني فاني حجر
هرون الذي قتل بي ملك كذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر اخر فقال احملني فاني حجر موسى الذي قتل كذا وكذا
فحمله في مخلاته ثم مر بحجر اخر فقال احملني فاني حجرك الذي تقتل جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته
رمي القذافة وكان لا يرمي بقذافته شيئا من الذئب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصافا العسكران
للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على
حق لبارز بعضكم فقال داود لا قوة من يخرج الى هذا الا تلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه
ووعد له ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا

مطلب في بيان اعراب كم الاستفهامية والخبرية
وبيان على عدد ومعدود

الى داود عم

وسلاحًا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبًا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف
على الملك فقال ما شانك فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما اريد قال
نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام
قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارحمك ان اقتلك قال داود بل انا اقتلك قال فاتيتني بالمقلاع والحجر
كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لاقسمن لحمك بين السباع وطير السماء قال داود او يقسم الله
لحمك فقال باسم اله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الاخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار
الثلثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فسخر له الريح واصاب الحجر انف البيضة وخالط
دماغه وخرج من قفاه وقتل من وراءه ثلثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذ داود يجره حتى
القاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون فرحًا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه
في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه له داود فهرب منه
فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه
دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد يطعنون طالوت في شان داود فجعل طالوت لا ينهاه احد عن داود الا قتله
فاكثر في قتل العلماء الناصحين واغرى فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرائيل يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعل
من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي وينادي
نشدت الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والالحاح عليهم وقال له بعض خواصه فقال له ان
ايها الملك على ما لم تعلم ان نقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانفاذ حكمه واعطوا موثق الملك وعهوده على
ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت
لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق فانطلق بها الى قبر اشمويل فصلت ودعت ثم
نادت صاحب القبر فخرج شمويل من القبر ينفض راسه من التراب فلما نظر اليهم ثلثتهم قال ما لكم اقامت القيمة
قالت لا ولكن طالوت يسألك هل له من توبة قال اشمويل يا طالوت ما فعلت بعدي قال لم ادع من الشر شيئا الا
فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من التوبة الا ان تتخلى من
ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقاتل انت فتقتل اخرهم ثم
رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امره به حتى قتل فجاء قاتله الى داود ليبشره وقال
قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحيا بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة
واجتمعوا اسرائيل بداود واعطوه خزائن طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل
طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة
في سبط قوله كالنبوة قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وعلمه منطق الطير والنمل
وعلم الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا اتينا حكما وعلما ايضا الالحان الطيبة قيل كان
اذا قرأ الزبور تدنوا الوحش حتى تاخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح
وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة وراسها عند صومعته
وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مسدرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث
في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برا فكانوا يتحاكمون اليها
بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها

ومن كان

ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة
ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة
واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي
من وديعة فان كنت صادقا فتناولها بيده فتنقل المتكرم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتي
هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة قد وصلت اليه
فقرب مني السلسلة فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله السلسلة قوله ولولا انه تعالى
يدفع اه اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعوله وبعضهم بدل من الناس بدل البعض
من كل وببعض متعلق بالمصدر قوله اشارة الى ما مضى اي عينت والقص البيان والقاص الذي يأتي بالقصة على
وجهها كانه يتبع الفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا
القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى صار اغلب عليه قوله اشارة الجماعة المذكور قصصها في السورة كادم
وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام للاشارة الى قصة معهودة للمخاطب
لتقدم ذكرها صريحا او كناية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما في قولك خرج
الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد او للاشارة الى جنس الرسل حيث تحقق في ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف
للعهد الخارجي وعلى الثاني للاستغراق وتلك مبتدأ والرسل نعته او عطف بيان له وفضلنا خبره قال تلك ولم
يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم
افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولما كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من
كل العالمين وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك حيث قيل في تفسيره قرن ذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن
ذلك لسائر الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضائه فقال والله
ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء
قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام القران وهو باق الى اخر الايام وقال عليه السلام ادم ومن دونه
تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم
ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها
امتي وروي عنه عليه السلام انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي
لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي وانه تعالى كلما نادى نبيا في القران ناداه باسمه قال يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح
اركب يا داود انا وناديناه ان يا ابراهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها
النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم لا يستوي بينهم في الفضيلة وان استووا في القيام بالرسالة
وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبياء وفي هذا نهي عن
الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض فاستفيد من الاية معرفة انهم متفاوتون في الفضيلة وتنهى عن الكلام
في ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب جمع مثلبة قوله ليلة الحيرة اي
في الليلة التي قال تعالى له في تلك الليلة وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا قوله تفصيل له
اشارة الى قوله تعالى منهم من كلم الله استيناف لبيانه وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل لها من الاعراب والجمهور
على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اي من كلمه الله وقرئ بالنصب وعلى

ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا والقراءة الاولى تدل على التعظيم والتفضيل لانه كل مؤمن فانه يكلم الله على ما
قال عليه السلام المصلي يناجي ربه انما الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة ونصب
الجلالة ويعول عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط واختلفوا في كلام الذي سمع
موسى وغيره عليهما الصلوة والسلام من الله تعالى انه هل هو الكلام القديم الازلي الذي ليس من جنس الحروف والاصوات
قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلي قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع
ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحروف والصوت فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه
التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله عز وجل وبين ابليس اللعين حيث قال انظرني الى يوم الوقت المعلوم
قال فانك من المنظرين الى آخر الآية والجواب انه ليس في قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعل
الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتقريب لا بطريق الطرد والتخييب وانتصاب
درجات في قوله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات اما على نزع الخافض الذي هو كلمة على او في او الى وتقديره
على درجات او الى درجات او في درجات او على انه حال على حذف المضاف اي ذوي درجات او على انه مفعول ثان لرفع على
تضمينه معنى بلغ اي بلغ بعضهم درجات ويحتمل ان يراد بدرجاتهم مراتبهم ومناصبهم فان مناصب الرسل متفاوتة
بل بعضهم منصب الخلة كابراهيم ولم يحصل ذلك لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النغمة ولم يحصل هذا لغيره
وسخر لسليمان من الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود وخص محمد عليه وعليهم الصلوة والسلام
لكونه مبعوثا الى الجن والانس ولكون شرعه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل ان يراد بها معجزاتهم المتفاوتة
فان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا من المعجزة لائقا بزمانه فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد
البيضاء وفلق البحر كانت كالتشبيه بما كان اهل هذا العصر فائقين متفوقين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه
السلام وهو ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كالتشبيه بما كان اهل ذلك العصر متفوقين فيه وهو الطب
ومعجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار التي هي معظم
كمال اهل زمانه وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وليس
شيء من الايات التي اعطيها الانبياء الا والذي اعطيها محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى والمراد بالبعض
في قوله تعالى ورفعنا بعضهم بعض الرسل على الاطلاق اي بعض كان واريد تفضيل كل واحد منهم على الباقين
بنوع من المناصب والمعجزات والمراد في قوله ورفع بعضهم وهو محمد بخصوصه صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل
على الكل كما اختاره المصنف بكونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والاخرة وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز و
الابهام حيث قال ورفع بعضهم تفخيما لشانه لان ذكر الشيء بلفظ المبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز
الحيث لا يذهب الوهم في المعنى كما ان من نقل فعلا حسنا بديعا مستدلا من فعل هذا فاجاب بقوله احدكما او
بعضكم او نحوهما يريد به نفسه ويكون افخم لشانه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على انه العلم الذي لا يشتبه
على احد امتيازه عن غيره بالقدرة على مثل هذه الافعال العجيبة وقد اشتهر ان التنكير المشعر بالابهام يفيد
التعظيم والافخام فلا يبعد في افادة اللفظ الموضوع لذلك اياه قوله خص بالتعيين مع انه غير مختص
بايتاء البينات تقبيحا لافراط اليهود في تحقيره حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات الدالة عليها
ولافراط النصارى في تفضيله حيث اخرجوه عن مرتبة الرسالة قوله وجعل معجزاته الخ جواب عما يتوهم من ان ايتاء
البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فما وجه ذكره في اثناء تفضيل وجوه تفضيل الرسل وايتاء البينات
من وجوه تفضيله عليه السلام وفي تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز

وبضم وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبريل والاضافة للتشريف والمعنى اعانه بجبريل في اول
امره وفي وسطه واخره اما في الاول فمن مريم لقوله فنفخنا فيه من روحنا واما في وسطه فلان جبريل عليه السلام
علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في الاخر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعه الى
السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثاني هو المنقول
عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحيي به الموتى والقول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح
القدس الذي ايده تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله فيه تعالى ابانه بها عن غيره ممن خلق
من اجتماع نطفتي الذكر والانثى قوله من بعد ما جاءتهم البينات اي المعجزات الواضحة فان الرسل لما ايدهم الله
تعالى بالمعجزات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة وجب على اممهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا في امر الدين بان
يؤمن بعضهم ويكفر البعض الاخر اختلافا يؤديهم الى ان يتقاتلوا ويتحاربوا فلما اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب
ذلك الاختلاف والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشية عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم
فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشية عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشية الاقتتال ولا شك
ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدرته
ومشيته وللمعتزلة اصلان فاسدان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث باسرها مترتبة
على مشية الله احدهما انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كايمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر
الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك الاقتتال والاختلاف لوقع فلا انه لم يشأ ترك الاقتتال
والاختلاف فلم يقع على ما هو مقتضى كلمة لو من انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال قد شاء الله
تعالى فاضطروا الى تقييد المشية الله تعالى بمشية القسر والالجاء انه لو شاء وان لم يشأ عدم الاقتتال مشية
قسر وان شاء مشيته تفويضها الى اختيارهم فلما لم يكن كل ما اراد الله واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل شيء
ما يريد فلهذا خصصه بالخذلان لان المقتضي الى فعل القبائح والعصمة المانعة عنها ومن كان له شبهة في الايمان
منهم من هذه الايات الكل بمشية الله تعالى كذا في الحواشي السعدية قوله ما اوجبت عليكم انفاقه حمل الانفاق
المامور به على ايتاء الزكوة المفروضة اختيارا لمذهب الحسن البصري فوجه ارتباط الاية بما قبلها هو ان اصعب الاشياء
على الانسان بذل نفسه في القتال وبذل المال فلما امر الله تعالى في قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق تنبيها لما
بينهما في كون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو مسلم انفقوا في الجهاد ولينفق بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة
لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله اعقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت
ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الاية ومفعول انفقوا محذوف اي انفقوا شيئا ومما رزقناكم
متعلق بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ولكن ان لا تقدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفا فيكون
مما رزقناكم متعلق بنفس الفعل ومن قبل ايضا بذلك الفعل وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد
لاختلافهما معنى فان من الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية والجملة المنفية وهي قوله لا بيع فيه ولا خلة
ولا شفاعة في محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلثة بالرفع و
التنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان يكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لانه نحو لا رجل
يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد

تفسير آية الكرسي

نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوصفه لا يوجب استغراق جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان
قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير
بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قراه القراء الخمسة المذكورة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال فان
السائل لما سال هل فيه بيع خلة او شفاعة بعد رفع الاسماء الثلثة وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها
ايضا لاجل المطابقة بينهما وقراء ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل قوله او يفتدون به
على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسها كما قال فاليوم لا تؤخذ منكم فدية سمي الافتداء
بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى المجاورة المعارفة والخلة المودة والصداقة
فكانها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها ووسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع يوم
القيمة بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة
المنفية يوم القيمة هي التي يستقل فيها الشفيع ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على
ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها قوله
تعالى الله لا اله الا هو مبتداء وخبر ولفظ هو في محل الرفع حملا على المعنى اي ما اله الا هو ونفي اله سواه
تاكيد وتحقيق لالاهيته لان قولك لا كريم الا زيدا ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحي يجوز ان يكون
خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتداء محذوف اي هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة
له ويلزم هو والوجوه لانه قرى بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا
الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو مثل حسن تقول
زيد قائم الفاضل قوله وللنحاة خلاف ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للا التي بنفي الجنس من خبر مذكور مثل
لا علم بعلم ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله اي لا اله في الوجود وذهب بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها
لا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحي في اللغة من له الحيوة وهي
صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحيوة
الابدية في دار الكرامة واذا وصف الباري عز شانه بها وقيل انه حي كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا
ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحي بذاته لا بحيوة هي غيره كالخلق فانهم احياء بحيوة هي غيرهم
حلت فيهم ولذلك طرا الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحيوة صفة ازلية له لا هو ولا غيره
فيستحيل ان يحله الموت الذي هو ضدها والحيوة والازلي يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى
المخصوص في حق الباري عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحيوة صفة موجودة
زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبارا ولمن جعلها ثابتة لا موجودة
ولا معدومة قوله وكلها يصلح او كانه اشارة الى جواب يقال لما كان معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر
وهذا حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات واجاب
عنه بان فانه تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله كان جميع ذلك حاصلا بالفعل متنزها عن القوة
والامكان ولما لم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذاك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع
المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيعول
من قام بالامر اذا دبره مبالغة القايم فانه تعالى دائم القيام على كل شيء بتدبير امره في انشائه وترزيقه و
تبليغه الى كماله اللايق به وحفظه واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت

الولايه

الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار قيوما قيل الحي القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى عليه السلام
كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم ويقال بني اسرائيل سألوا موسى عليه السلام
عن اسم الله الاعظم لهم اهيا شراهيا اي يا حي يا قيوم ويقال دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن
علي بن ابي طالب رضي الله عنه لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد
يقول يا حي يا قيوم فرددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة
هذا الاسم قوله قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم وقبل هذا البيت
لولا الحياء وان راسي قد عسا فيه المشيب لزرت ام القاسم وكانه وسط النساء اعارها عينيه
احور من جآذر جاسم والسنان اقصده البيت والاحور والحوراء من به حور وهو شدة
بياض العين في شدة سوادها والجاذر جمع جوذر وهو ولد البقرة الوحشية وجاسم قرية بالشام
والسنة اصلها وسن يقال وسن يوسن بكسر السين وسنا فهو وسنان واقصده السهم اصابه المرمى
فقتله مكانه ورنق النعاس اي خالط عينه من رنق الطاير اي وقف في الهواء صافا جناحيه ولم يطر
يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لا حور
في البيت السابق ومن المعلوم ان ليس مقصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل
احور الذي دارت في عينيه السنة التي هي مقدم النوم ولم يتم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم
اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض لان من كان قائما بذاته
ويقوم كل الممكنات لزمه ان لا يغفل ولا يقصر عن تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد
ثبوت الملزوم فكان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم مؤكدا لما قبله وان من كان يقوم جميع ما سواه
بحيث لا يتقوم شيء ما سواه ولا يتكون ولا يبلغ كنه كماله الا بتكوينه وتقديره وتدبيره لزم ان يكون
كل ما سواه ملكا له فكان قوله ما في السموات وما في الارض مؤكدا له ايضا ولما كان قوله له ما في
السموات وما في الارض متناولا لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان
يقال له ما في السموات والارض وما بينهن لان قوله وما بينهن بعد ذكر السموات والارض انما يتناول
الامور الخارجة الممكنة فمن ادخلوا ربه ما بين الامور الداخلة فيها والخارجة عنها لا يغني ذكره
عن ذكرها قوله تعالى من ذا الذي كلمة من وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ولذلك دخلت
الا في قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف
في موضع الحال من الضمير في يشفع اي لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقويها هذا الوجه
بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد والا باذنه متعلق بمحذوف
لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع عنده
في حال من الاحوال الا في حال كونه ماذونا له منه او لا احد يشفع عنده بامر من الامور الا باذنه
والباء للاستعانة كما في ضرب بسيفه فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما
بين ايديهم استئناف اخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزمة لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا
يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال مجاهد وعطاء والسدي
ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الاخرة والثاني قال
الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها

وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم
يريد وما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم
والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ما قبلهم وما
بعدهم الظاهر ان معناه قبل ان خلقوا وما بعد انقضاء آجالهم ويحتمل ان يكون بمعنى ما قدموا وما لم يفعلوه بعد او
بمعنى ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما في السموات ويحتمل ان يريد ما يعم الاحتمالات الثلث فيكون
مشتملا على ما ذكره الامام من الاحتمالات الخمس وزاد عليها احتمالا سادسا بقوله او بالعكس مرتين وبقوله ما يحسون
والمقصود بهذا الكلام جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب
والعقاب قوله لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على غيره وعلى ان يكون الضمير لما دل عليه من ذا يكون الضمير
للعقلاء خاصة فلا تغليب قوله من معلوماته يعلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة قائمة
بذاته المقدسة لا يتبعض فحمله بمعنى المعلوم ليصح دخول التبعيض والاستثناء عليه ومن مجيء
العلم بمعنى المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من الله
تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين راى ان عصفورة اخذ بمنقاره شيئا من البحر
قوله تصوير لعظمته تعالى تقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم
كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس
بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله تعالى في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس
ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع
الميزان وعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت لنفسه
كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض والحاصل ان كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش
والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقت الامة ههنا
على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه تعالى منزه عن ان يكون في الكعبة ما يوهمه
تلك الالفاظ فكذا الكلام في العرش والكرسي قال الامام هذا تاويل مبني الا انه فيه ترك الظاهر بغير
دليل وذا لا يجوز والمعتمد هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا
القول اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي
لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون
العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي وقد جاء في الاخبار
الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به
قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه كما كرسي الملك ويراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسي
فسمي الملك بالضم باسم مكان الملك على طريق تسمية المحل وارادة الحال لان الكرسي محل العالم والملك
فيكون محلا للعلم والملك تبعا لهما فان العرب يسمون اصل كل شيء بالكرسي وكذا يطلق كرسي العالم على علمه
تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذي هو الكرسي او تشبيها للعلم بالكرسي من حيث ان كل واحد منهما امر يعتمد
عليه قوله وكانه اي كان الكرسي مبني يعتمد عليه من الشيء المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق
بعض منسوب الى الكرس بالكسر وهو ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار
اذا كثرت فيها الابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تركب قوله ولا يثقله يقال آده الشيء اذا

اثقله

اثقله ولحقه منه مشقة والعلي اصله عليو فادغم كما في ميت لانه من علا يعلو قال فلما علونا واستوينا
عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر وقوله عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو
المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا عظمته انما هي بالمهابة والقدر والكبرياء ويمتنع ان يكون بحسب المقدار
والحجم لتعاليه تعالى عن ان يكون من جنس الاجسام قوله او خاص باهل الكتاب وفي شرح التأويلات قال بعضهم
نزلت الآية في المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى انه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام ويقبل
كفار العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف والاسلام ولا تقبل منهم الجزية فانهم اسلموا فيها والا قتلوا قال الله
تعالى تقاتلونهم او يسلمون وعلى ذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن غلان اما
العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب والمجوس فانه تقبل منهم الجزية قوله فعلوت
يعني ان الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كالرهبوت والرغبوت والملكوت اصله طغيوت او طغووت
لقولهم طغيان في معناه فقلبت عينه ولامه بان قدمت اللام واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما
قبلها فقلبت الفا فوزنه الآن فلعوت واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان
وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه
العبادة وخص الايمان بالله بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يمنع
حقيقة الايمان بالله لان الايمان بالله حقيقة يستلزم الايمان باوامره ونواهيه وشرائعه المعلومة
بالدلائل التي اقامها الله تعالى لعباده قوله طلب الامساك يعني ان الاستمساك بمعنى تمسك و
اعتصم وعبر عنه ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه ذلك كان مسبوقا بالتصديق والارادة
المنزلتين منزلة الطلب من نفسه والعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذي يتعلق به بحيث يأخذ
ذلك الجسم ويحمله والوثقى فعلى للتفضيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهذا استعارة
المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام
اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استئناف لبيان
قوة الدلائل الحق بحيث لا يعتريها شيء من الشبه والشكوك والانفصام الشيء بالفاء انكسار الشيء
من غير تفرق اجزائه وانقصام الشيء بالقاف انكساره مع البينونة والتفرق وما بالفاء اليق بهذا
المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها انقطاع اولى قوله محبهم او متولي امرهم فعيل بمعنى
فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب يقال داري
تلي داره اي تقرب منها ثم ان الولي قد يكون باعتبار المحبة والنصرة فيقال للمحب ولي لانه يقرب من حبيبه
بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهي فيقال لاصحاب الولاية ولاة لانهم
يقربون القوم بان يدبروا امورهم ويراعوا مصالحهم ومهماتهم قال اهل اللغة المولى المالك والمملوك والمعتق
والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضائفين مولى
للاخر قوله والمراد بهم من اراد ايمانه اي ليس المراد الذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج من الكفر
فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين سبقهم الكفر وارادوا التحلي بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم
من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف قوله الذين كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله
يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضي
اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذي يخرجونه منه الايمان الفطري فحملا الاخراج

من الظلمات فانه يستدعي كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس في حق الانسان كفر فطري فهذه
قرينة واضحة على ان المراد بالذين امنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم هذا على تقدير ان يراد بالظلمات
الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواقدي من ان كل ما في القران من الظلمات والنور
فالمراد منه الكفر والايمان غير التي في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فالمراد منها الليل والنهار وسمي الكفر
ظلمة لالتباس طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور
الحجج والبينات فيكون امنوا وكفروا على حقيقتها ولم يذكر المص هذا الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم من
الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا على الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فمنهم من حمل
اللفظ على ظاهره وجعل الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم ومنهم من حمل اللفظ على كل من امن بمحمد صلى الله
عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ثم قال ولا يبعد ان يقال يخرج من لم يكفر قط يخرجهم
من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله تعالى فلما امنوا كشفنا عنهم عذاب
الخزي ولم يكن نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون
بالله ولم يكن فيها قط وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جاز ان يكون بمعنى انشائهم على نور
الايمان ابتداء اي من غير ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات
بغير عمد ترونها المراد به رفعها ابتداء من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن يبني البئر ضيق فمها
ولمن يخيط الجبة وسع كمها يريد انشاءها ابتداء كذلك قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا عطف من
حيث المعنى على قوله يخرجهم من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت يريد
ان الاية لا تصلح ان يكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للعبد ليس
من الله تعالى لانه اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا لكونها
سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى ثم انه تعالى سوى بين المؤمن والكافر في الامر
بالايمان والاقدار عليه والدعاء اليه ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين امنوا
بمعنى زايد عليه به كان يتحقق منهم الايمان من لطف وتيسير وتوفيق لم يكن ذلك للكافر قوله من محاجة
نمرود وهو نمرود بن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على راسه وتجبر وادعى الربوبية
واختلفوا في محاجته اي مخاصمته ومجادلته مع ابراهيم فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه نمرود ثم
اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال الاخرون كان ذلك بعد
القائه في النار وقيل ان النمرود بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان الناس قحطوا على عهد نمرود
وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت
باع منه الطعام فاتاه ابراهيم فيمن اتاه فقال نمرود من ربك فقال ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة
ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى
اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام ما رآه احد فصنعت له منه
فقربت اليه فقال من اين هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى قوله
لان اتاه يعني ان اتاه مفعول له وحذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان ثم في كونه مفعولا معنيان
احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ايتاء
الملك لكنه عمل على عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لاني

احسنت اليه

احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه يصبح اورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة
قوله او وقت ان اتاه يعني ان ان مع ما في حيزها واقعة موقع الظرف وقيل فيه نظر لان النحاة صرحوا بانه لا
ينوب عن ظرف الزمان الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك وخفوق النجم واجيب بان هذا التصريح معارض
لما بانصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربي
الذي يحيي ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذ الظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادعى الرسالة فقال نمرود
من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم
في غاية الصحة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين
والاحياء والاماتة بمعنى خلق الحياة والموت في الاجساد من هذا القبيل روي ان ابراهيم لما احتج بتلك الحجة
دعا الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضا احيي واميت ثم قيل ان ابراهيم بين له
فساد قوله بان قال انك احييت الحي ولم تحي الميت ثم اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند الوصل
في القران الا ما روي عن نافع في اثباتها عند استقبال الهمزة والصحيح ان فيه لغتين لغة تميم وهي اثبات الف
وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي او مفتوحة
نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز
اثباتها وصلا الا عند الضرورة نالفاء في قوله فان الله يأتي بالشمس جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم
اذا ادعيت الاحياء والاماتة واثبت بمعارضته موهمة ولم يعلم معنى الاحياء فالحجة ان الله يأتي والباء في
بالشمس للتعدية قوله وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال يعني ان ما فعله ابراهيم ليس انتقالا من
دليل الى دليل اخر لان ذلك غير محمود في باب المناظرة بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء
لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى والحوادث التي لا يقدر الخلق
على احداثها لها امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب
والمستدل وان لم يجز له ان ينتقل من دليل الى دليل اخر لكن اذا ذكر مثالا للايضاح كان له ان ينتقل من ذلك
المثال الى مثال اخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه من مثال
الى مثال اخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل اخر قوله ... وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه
عطف من حيث المعنى على قوله اي بطر ايتاء الملك وحمله على المحاجة قوله وقرئ فبهت بفتح الهاء وضمها
مبنيا للفاعل فيكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم واسم الموصول مفعوله اي بهت ابراهيم الكافر
وغلبه بالحجة فتحير وسكت وانقطعت حجته قوله الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية الدلائل القطعية
الدالة على الحق واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فمن ظلم نفسه بالامتناع
عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله مهتديا بها لان المعتبر في دار التكليف ان يهتدي العبد بالقصد
والاختيار لان تقسر والله تعالى على الاهتداء والقبول لا ينافي التكليف والقبول لانه ينافي التكليف قال في شرح
التأويلات قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين والله لا يهدي القوم الكافرين ونحوه يخرج على وجوه احدها
انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والظلم اي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال ويحتمل
نزول الاية فيمن علم في الازل انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من العام هو الخاص ومثله كثير
ويحتمل انه لا يهدي طريق الجنة في الاخرة من كفر بالله في الدنيا فيراد به هداية طريق الجنة قوله تقديره
او ارأيت يريد ان الكاف في قوله كالذي منصوب بفعل مضمر والتقدير او ارأيت مثل الذي فعل كذا اي ارأيت مثله

او فاته الى العصر ... وصلاة الجمعة ... وقربان الشمس وغروبها ... تم للشكوري والسلمي

... قال فرعون وما رب العالمين ... قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ... قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ... لمن حوله ... اسم الله ... ويثبت بصفاته ... الواجب ... تم للشكوري والسلمي

فتعجب منه ثم ههنا نسختان إحداهما أو أرأيت وهو عطف على قوله ألم تر والأخرى أو رأيت وهو عطف على ألم تر حتى يكون رأيت في حيز الاستفهام والنسخة الأولى أظهر وأوضح ولم يجعل قوله كالذي معطوفا على قوله حاج لأمرين أحدهما أن عطفه عليه يستلزم أن يدخل على الكاف الذي في قوله كالذي وهذه الكاف إن كانت حرف جر لم يجز دخول حرف جر آخر عليها وإن كانت اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا تدخل من الحروف إلا ما ثبت دخوله عليها في كلامهم وهو عن على قلة وضعف وثانيهما أن عطفه يستلزم كونه واقعا في حيز ألم تر كالمعطوف عليه وذلك لا يستقيم من حيث المعنى وذلك لأن كل واحد من لفظ ألم تر وأرأيت وإن كان مستعملا لقصد التعجب إلا أن الأول يتعلق بالمتعجب منه فيقال ألم تر إلى الذي صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله وأرأيت يتعلق بمثل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا ترى له مثلا ولا يصح أن يتعلق ألم تر بمثل المتعجب منه فيقال ألم تر إلى مثل الذي صنع كذا إذ يكون المعنى انظر إلى المثل فتعجب منه ولا معنى له فلما لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج احتيج إلى التأويل فأولوه بوجوه أربعة الأول أن يتصرف في جانب المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير أو أرأيت مثل الذي وحذف العامل لدلالة ألم تر عليه لأن كلتيهما كلمتا تعجب والثاني أن يجعل من عطف الجملة المؤولة ويتصرف في جانب المعطوف أيضا ويجعل الكاف زائدة والثالث أن يتصرف في جانب المعطوف عليه بحمله على معنى أرأيت كالذي حاج ليصح العطف عليه عطف المفرد على المفرد ولا يحتاج إلى تقدير أرأيت في جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية فعول المصر كأنه قيل ألم تر كالذي حاج أو كالذي مر ما إلى نظر له وهو صحيح وليس القول إلا ما قالت حذام وقال الإمام في الكبير اختلف النحويون في إدخال الكاف في قوله أو كالذي وذكروا فيه ثلاثة أوجه الأول أن يكون قوله ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه بمعنى أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وأبي علي الفارسي وأكثر النحويين هذا الكلام بعبارته والرابع أنه ليس معطوفا على قوله الذي حاج بل هو من كلام إبراهيم قال الراغب ويحتمل أن يكون الآية من كلام إبراهيم معطوفة على ما تقدم وهو أنه لما قال للكافر إن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب قال له بعد أو كالذي مر على قرية إن كنت تحيي فأحي كما أحيى الله تعالى من وصفه في هذه الآية قوله خاوية أي خال أهلها أو ساقطة على سقوفها بأن تهدمت السقوف ثم الحيطان كما يكون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من أصولها وسقطت على السقوف المتهدمة يقال خوت المرأة وخويت أيضا أي بفتح الواو وكسرها خوى أي خلا جوفها عند الولادة وخوت الدار خواء بالمد أقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا أي سقط وخوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تمطر في نوئها لأنها خلت من المطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما يهيأ ليستظل به قوله فلبثه ميتا جعل مائة عام ظرفا إلا مائة باعتبار المعنى اللبث ميتا ولا يجوز أن يكون ظرفا الظاهر اللفظ لأن الإماتة تقع في أدنى زمان ويجوز أن يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فأماته الله مائة عام ولا حاجة إلى هذين التأويلين لأن المعنى جعله ميتا مائة عام قوله ثم بعثه بالإحياء بعث الشيء إثارته من مكانه من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم وإنما قال ثم بعثه ولم يقل ثم أحياه لأن قوله ثم بعثه يدل على أنه عاد كما كان أولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الإلهية ولو قال ثم أحياه لم يحصل هذه الفوائد روي عن ابن عباس في سبب نزول الآية قال إن بخت نصر غزا بني إسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير ودانيال وكان من

علمائهم

علمائهم فجاء بهم إلى بابل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فدخل عزير يوما تلك القرية ونزلت تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها أحدا فتعجب من ذلك وقال أنى يحيي هذه الله بعد موتها أي أنى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه إذ ليس المراد بالقرية أهلها بل نفسها بدليل قوله وهي خاوية على عروشها أي ساقطة على سقوفها لم يقل على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت أشجار القرية مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأماته الله عز وجل أن يريه آية في نفسه وفي إحياء القرية والحمار فأماته الله في منامه مائة عام وهو شاب وكان معه شيء من التين والعصير فأمات الله حماره وأيضا أعمى الله عن جسده وجسد حماره أبصار الإنس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة أحيى الله تعالى منه عينيه أولا وسائر جسده ميت ثم أحيى جسده ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل أن ينظر إلى الشمس يوما ثم أبصر من الشمس بقية فقال أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فإذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر إلى حمارك فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله فسمع من السماء أيتها العظام المتفرقة إن الله يأمرك أن ينضم بعضك إلى بعض كما كان وتكتسي لحما وجلدا فالتصق كل عظم بآخر على الوجه الذي كان عليه أولا وارتبط بعضها ببعض بالأعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيها الروح فإذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال أعلم أن الله على كل شيء قدير ثم اختلفوا أنه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس أربعين ألفا من قراء التوراة وفيهم كان عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة فأملاها عليهم من ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعورضت بما أملاها فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبيا فإنه روي عن قتادة وعكرمة والضحاك والسدي أنه هو العزير وقال عطاء عن ابن عباس أنه هو أرميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هارون بن عمران وهو قول محمد بن إسحق وقال وهب بن منبه أرميا هو النبي الذي بعثه الله تعالى عندما خرب بخت نصر بيت المقدس وأحرق التوراة وقال قوم كان المار رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين قوله كم كقول النظار على أن يكون كلمة أو للشك والظاهر أنها للإضراب فإنها تجيء بمعنى بل ومحل كم النصب على الظرفية وناصبها لبثت ومميزها محذوف تقديره كم يوما أو وقتا وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطف مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يوما أو بعض يوم بل لبثت مائة عام وقيل سمع هاتفا من السماء يقول له ذلك وقيل خاطبه جبرئيل وذهب أكثر المفسرين إلى أن القائل هو الله تعالى استدلالا بقوله تعالى وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى لم يتسنه في محل النصب على الحال والمضارع المنفي إذا وقع حالا يجوز أن يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى أوحي إلي ولم يوح إليه شيء وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن بالهاء وقفا ولم يتسن بغيرها وصلا والباقون بإثبات الهاء في الحالين والهاء للسكت ويحتمل أن يكون أيضا للسكت وإنما ثبتت وصلا إجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل أن يكون أصلية لام الكلمة ويكون الفعل من السنة يقال تسنه يتسنه تسنها أي تغير فيكون علامة الجزم سكون الهاء وإن لم يكن الهاء أصلية بل كانت للسكت يحتمل أن يكون لام الكلمة من التسني يقال يتسنى تسنيا فأصل لم يتسنه لم يتسنى حذفت اللام للجزم فالهاء لم يتسنه سواء كانت

اصلية او هاء سكت يكون اشتقاق الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنية او سنوة فانه كما يقال
سانهت مسانهة يقال سانيت مساناة اى عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية
ويجمع على سنوات فان كانت الهاء فى لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها سنهة وان كان هاء سكت
فهو من السنة التى اصلها سنوة والاستعمال لم يتسنه بمعنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ فى لازم معناه لان
المعنى الاصلى بقولنا لم تسنه او تسنى مرت عليه السنون والاعوام ويلزمه التغير وهذا توضيح ما ذكره صاحب
الكشاف بقوله لم يتسنه اى لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها
هاء او واو وذلك لان الشئ يتغير بمرور الزمان وعلى تقدير ان يكون الهاء للسكت كما يحتمل ان يكون لام
الكلمة واوا كما ذكر يحتمل ان يكون لامها نونا ويكون اللام فى تسنى بتسنن مقلوبا من النون فاصل لم يتسنه
لم يتسنن لانه من الحماء المسنون والحماء الطين والمسنون المتغير المنتن فهى من المضاعف لانه المنقوص
ومن القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلث حروف متجانسة تقلب احديها حرف علة كما فى تقضى البازى لكون لا يوجد
من المضاعف ما استعمل فى هذا المعنى الا الحماء المسنون فلما دخل الجازم على يتسنى سقطت اللام قوله واما افراد
الضمير فالظاهر انه يقال لم يتسنيا او لم يتسننا لان المذكور قبله شيئان الطعام والشراب وفى قراءة ابن مسعود
فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ولما كان مفهوم عدم تغيرهما منبئا عن لبث المسافة من الطعام والشراب
مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة مع انه ربما يبقى دهرا طويلا وزمانا مديدا غيرهما اوضح الله له
على انه تعالى على كل شئ قدير اى اراه الله تعالى اياه طعامه وشرابه غير متغيرين عن حالتهما الاصلية ثم قال فانظر
الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد وتركب بعضها مع بعض
ونحييها كما كانت قوله اى وفعلت ذلك لنجعلك على ان الواو استينافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان يكون
عاطفة على محذوف هو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك اية وفيه كثرة الحذف ولذلك
لم يلتفت اليه المصنف واية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير وللناس صفة اية وتعريفا للناس للعهد اى
بهم بقية قومه والجنس اى عنى بهم جميع بنى ادم وذلك نحو قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احياءه واحياء حماره وحفظ
ما معه من الطعام والشراب فكونه اية انما هو بهذه الحيثية قوله روى انه اتى قومه على حماره الخ فكونه
اية على هذه الرواية قراءة التورية عن ظهر قلب روى ان عزيرا لما رجع الى قومه وقد احرق بخت النصر التورية
ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت
التورية وقيل جعل الله تعالى بعثه وهو شاب اسود الرأس واللحية وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس قوله
او الاموات الذين تعجب من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا
ثم احياهم عبر عنهم بالقرية كما فى قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم
لما ظلموا وقوله واسئل القرية التى كنا فيها وجعل خوتهم عبارة عن المبالغة فى ظهور اثار الموت عليهم
وقد روى ان نبى ذلك الزمان مر بهم فلما راهم وقف وتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم
فقال نعم فقيل له نادايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسين لحما ودما وان تقومين فصاروا كما كانوا وقاموا
احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى امات ذلك النبى مائة عام ثم بعثه وقال له
ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم وقرأه من عدا ابى عمرو وابن كثير ونافع ننشزها
بضم النون الاولى وكسر الشين وبالزاء المعجمة من النشز وهو الارتفاع يقال انشزته نشزا اى رفعته فارتفع
ويقال لما ارتفع من الارض نشز ونشوز المرأة ارتفاعها عن حالها الى حالة اخرى فالمعنى نحرك العظام ونرفع

بعضها

بعضها الى بعض للاحياء وقراء هؤلاء الثلثة بالراء المهملة من انشر الله الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء
انشره اى احياه وكيف فى محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب فى ننشزها ولا يعمل فيه انظر لان الاستفهام له
صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله قال ابو البقاء كيف ننشزها فى موضع الحال من العظام فى كيف ننشزها ولا يجوز
ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف وننشزها جميعا حال من العظام والعامل فيها
انظر تقديره انظر الى العظام محياة واختار المصنف ما قاله ابو البقاء والذى يقتضيه النظر الصحيح فى امثال هذا
التركيب ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام على حذف المضاف والتقدير انظر الى حال العظام وقرئ ننشرها
بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضا من نشر الله الموتى بمعنى انشرهم فنشروا قوله اى فلما تبين له ما
اشكل عليه بمشاهدة ما استبعده وتوهم عادة فانه لما استبعد احياء ما تقادم موته بقوله انى يحيى هذه الله
بعد موتها تبين له امر احياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلم
غيبا واستدلالا قوله والامر مخاطبه وهو الله تعالى وقد مر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى
ويؤيده انه تعالى ذكر قصة ابراهيم عليه السلام بقوله واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى اخرها
واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل انه لما تبين له وقوع ما استبعده عاد الى نفسه بذلك قوله تعالى
واذ قال ابراهيم اذ منصوب على الظرفية اما بقوله قال او لم تؤمن او للحادث المقدر اى قال له ربه ذلك وقت
ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم قال قيل ما الحكمة فى انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال
او كالذى مر على قرية وههنا سمى ابراهيم مع ان المقصود فى كلتا القصتين شئ واحد وهو الدلالة على صحة
البعث اجاب عنه الامام بقوله والسبب فى ذلك ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيى هذه الله بعد
موتها فلم يسم باسمه تخفيفا له من هذا الوجه وايضا جعل الاحياء والاماتة فى نفسه وابراهيم حفظ
الادب وراعاه حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارنى فسماه الله تعالى باسمه
تعظيما لشانه وكذلك جعل الاحياء والاماتة فى الطيور قوله فيعلم السامعون غرضه اى ليعلموا ان غرضه
من قوله رب ارنى كيف تحيى الموتى ان يبلغ الله تعالى الى مقام العيان من مقام العلم الايقانى ويدل على
غرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريرى فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب
ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى اى ليسكن ويحصل طمانينة بالمعاينة فان عين اليقين
توجب الطمانينة لا علم قوله تعالى من الطير متعلق اما بمحذوف صفة لاربعة اى اربعة كائنة من
الطير او متعلق بخذ اى خذ من الطير قوله وانما خص الطير يعنى انه مع كونه جامعا لجميع خواص
الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين الحيوانات هذه
الاربع لان كل واحد منها فيه خاصة مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية الابدية فالله سبحانه وتعالى
اشار بتخصيصها بالاخذ والذبح والتجزية الى ان الانسان لا يصل الى الحيوة الحقيقية ما لم يقلع تلك الطبايع
والخواص والعادات فاختير الطاوس للاشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والتحبب والجاه واختير
الديك للاشارة الى ما فيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختير الغراب للاشارة الى ما فيه من الميل
الى جيفة الدنيا والحرص فى بذلها فان الغراب يطير فى ظلمة الليل وشدة البرد لتناولها فى طلب الجيفة
واختير الحمام للاشارة الى ما فيه من العكوف على ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتفاع الى
المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام ان يالف وكرها وبرجها وتلازمه وتبيض وتفرخ فيه
مع حيوتها وان كان المختار النسر بدل الحمام يكون اشارة الى ما فى الانسان من حب الدنيا وطول الامل

ط اقول والذى يظهر ان النشور والانشار بمعنى الرجوع والارجاع قال تعالى واليه النشور اى الرجوع كاليه المصير ثم اذا شاء انشره اى ارجعه الى الحالة التى كان عليها ه غفر للشكورى والمسلمين

ك وقول المحشى كيف نرى رفعكما الانشاد كيف اسم استفهام فى محل نصب حال من الانشاء والعامل فيها ترى مقدما لان الاستفهام صدر الكلام ه غفر للشكورى وللاسلام

مطلب قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارنى فى بيان كيف تحيى الموتى

٣ من ويجعله الله تعالى فان قيل شكورى غفر له

فجامرها ووری بطقة مکان الحمام فیکون اشارة الی حمام الشرة الغالب فیها فالله سبحانه امره وبوبته باسم هذه الطیور الی ان کیفیة احیاء الموتی من النفوس والطریق الموءدی الحیوتها هی ازالة هذه الخواص عنها وبنه بالامر بتفریق اجزائها الی الجبال الاربعة التی بحضرة وهی العناصر الاربعة التی هی ارکان بهذا الی انه ینبغی لها ان یقمع تلک الخواص و یمیتها حتی لا یبقی فیه الا اصولها المرکوزة فی وجوده ومواددها المعدة فی طبایع العناصر التحقیق وقیل کانت الجبال سبعة فعلی هذا یا دبها الی الاعضاء السبعة التی هی جمیع اجزاء البدن والله اعلم بحقیقة الحال قوله والطیر مصدر ای فی الاصل مصدر طار یطیر ثم سمی به هذا الجنس وقیل بل هو جمع طایر کصاحب وصحب وتاجر وتجر وقیل اسم جمع کرکب وسفر وقیل بل هو مخفف من طیر بالتشدید کقولهم هین ومیت فی هین ومیت قوله ولتعریف شیا تها جمع شیة وهی العلامة الجوهری الشیة کل لون یخالف معظم لون الفرس وغیره والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله والجمع شیات یقال ثوب اشیة کما یقال فرس ابلق ویقال وشیت الثوب اشیه وشیا وشیة قوله وهما لغتان ای ضم الصاد وکسرها لغتان یقال صار یصور وصار یصیر واستشهد لضم الصاد بقوله ٭ وما صید الاعناق فیهم جبلة ٭ ولکن اطراف الرماح تصورها ٭ الصَیَد بالتحریک مصدر الاصید وهو الذی یرفع راسه کبرا ومنه قیل للملک اصید لانه یلتفت یمینا وشمالا واصله فی البعیر یکون به داء فی راسه فیرفعه یقول الشاعر ما صید الاعناق واعوجاجها من نخوة وکبر جبلیة فیهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد بکسر الصاد بقوله ٭ وفرع یصیر الجید وحف کانه ٭ علی اللیث قنوان الکروم الدوالح ٭ الفرع الشعر الکثیر یصیر ای یمیل العنق الی اسفل لکثرته والوحف من الشعر الحسن واللیت بکسر اللام صفحة العنق وهی اللیتان والدوالح الثقال بالثمر والقنوان العذق والعنقود و الجمع قنوان والکروم العنب ومن المعلوم ان الکروم المثقلات بالقنوان تمیل الی اسفل فکذا عنق الحبیبة لکثرة الضفائر الشبیهة بالعناقید وکثافتها علیها تمیل الی اسفل وَصَفَ محبوبته بکثافة الشعر ووفوره وسواده وان الضفائر علی عنقها بحیث تمیل من کثرتها کما تمیل العناقید اغصان الکروم قوله علی حذف مضاف اما فی جانب المشبه واما فی جانب المشبه به وارتکاب الحذف انما یجب ان لو کان المقصود تشبیه الذین ینفقون بنفس الحبة ولیس کذلک لان التشبیه المذکور فی الایة من قبیل التشبیه المرکب الذی لا یعتبر فیه تشبیه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف وان لم یکن واجبا لکن اعتباره احسن واولی لیحصل ملایمة الممثل بالممثل به والحبة واحدة الحب وهو ما یزرع للاقتیات واکثر اطلاقه علی البر قیل فی وجه ارتباط هذه الایة بما قبلها انه تعالی لما اجمل قوله تعالی من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا فیضاعفه له اضعافا کثیرة فصل بهذه الایة تلک الاضعاف وانما ذکر بین الایتین ما یدل علی قدرته علی البعث والاحیاء والاماتة لانه یستدل به علی صحة البعث والنشور لانه لولا ذلک لم یحسن التکلیف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثیب المجازی المعاقب لکان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فکانه قال تعالی لمن رغبه فی الانفاق قد عرفت انی خلقتک واکملت نعمتی علیک بالاحیاء والاقدار وقد علمت قدرتی علی المجازات فلیکن علمک بهذه الاصول داعیا الی المسارعة الی تحصیل مرضاتی والانفاق مما تحبه من المال فانی مجاز علی القلیل بالکثیر ثم ضرب لذلک مثلا وقوله انبتت سبع سنابل ای اخرجتها فی محل الجر لانه صفة لحبة وقوله فی کل سنبلة مائة حبة فی محل الجر ایضا صفة لسنابل او فی محل النصب صفة سبع نحو رأیت سبع ابادا حمرا واحرارا وعلی التقدیرین متعلق بمحذوف قوله وهو تمثیل لا یقتضی وقوعه جواب عما یقال الظاهر ان هذا التمثیل من قبیل تشبیه المعقول وهو الاضعاف الموعود فلمن

یعرضنا الله تعالی بالمحسوس لیبرز المعقول فی معرض العیان والمشبه به ههنا لیس بموجود اصلا فضلا علی ان یکون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس فی بعض الصور ولیس سلم ان نفس المشبه به لیس محسوس لکن ذلک لا یقدح فی کونه من قبیل تشبیه المعقول بالمحسوس لان علماء البیان قد صرحوا بان المراد بالحسی ما یکون هو او مادته مدرکا باحدی الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلی ما لا یکون هو ولا مادته مدرکا باحدی تلک الحواس فدخل المرکب الخیالی فی الحسی بسبب زیادة قولنا او مادته والمراد بالخیالی المعدوم الذی فرض مجتمعا من امور کل واحد منها مما یدرک بالحس کما فی قوله ٭ وکان محمر الشقیق اذا تصوب او تصعد ٭ اعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبرجد ٭ فان کلا من العلم والیاقوت والرمح والزبرجد محسوس لکن المرکب الذی هذه الامور مادته لیس بمحسوس لانه لیس بموجود والحس لا یدرک الا الموجود الخارجی فلا رجعوا ما فی هذا البیت من التشبیه من قبیل تشبیه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فیه لیس بموجود ظهر ان تشبیه المعقول بالمحسوس لا یقتضی وجود المشبه وانما یقتضی وجود مادة المشبه به قال الامام اعلم انه تعالی لما عظم امر الانفاق فی سبیل الله اتبعه ببیان الامور التی یجب تحصیلها حتی یبقی ذلک الثواب منها ترک المن والاذی فانزل الله تعالی الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله الایة وهی نزلت فی عثمان وعبد الرحمن رضی الله عنهما اما عثمان فجهز جیش العسرة فی غزوة تبوک بالف بعیر باقتابها والف دینار فرفع رسول الله صلی الله علیه وسلم یده یقول یا رب رضیت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة الاف دینار فنزلت الایات قوله والمن ان یعتد باحسانه علی من احسن الیه فانه ینقص قدر النعمة ویکدرها لان الفقیر الاخذ منک والقلب لاجل حاجته الی الصدقة عیره معترف بالید العلیا والمعطی فاذا اضاف المعطی الی ذلک الانعام ازداد ذلک فی انکسار قلبه فیکون فی حکم المضر به بعد ان نفعه وفی حکم المسیء الیه بعد ان احسن الیه ولان المعطی یجب ان یقصد بانفاقه شکر ما انعم الله علیه من عظیم الاثر ویعتقد ان لله علیه نعمة عظیمة حیث وفقه لهذا العمل وان یخاف ان یقرنه بعمله هذا شیء ما یحجبه عن حیز قبول الله ایاه ومتی کان الامر کذلک کیف یتصور منه ان یمن علی الفقیر باحسانه الیه والله تعالی یمن علیها بما وفقه علیه والمن فی اللغة یجیء لمعان احدها بمعنی الانعام یقال من فلان علی فلان اذا انعم ولفلان علی منة ای نعمة وانشد ابن الاعرابی ٭ فمن علینا بالاسلام فانما ٭ کلا مک یاقوت ودر منظم ٭ ومنه قوله علیه السلام ما من الناس احد امن علینا فی صحبته ولا ذات یده من ابن ابی قحافة یرید اکثر انعاما بماله وایضا الله تعالی یوصف بانه منان ای منعم ویجیء المن ایضا بمعنی النقص من الحق والبخس قال تعالی وان لک لاجرا غیر ممنون ای غیر ممنوع ومنه الموت منونا لانه ینقص الاعداد ویقطع الاعداد ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتکدرها والعرب یمدحون بترک المن بالنعمة قال قائلهم ٭ زاد معروفک عندی عظما ٭ انه عندک مستور حقیر ٭ تتناساه کان لم تأته ٭ وهو فی العالم مشهور خطیر ٭ قوله والذی یتطاول علیه بان یتعاظم ویستحقره بسبب احتیاجه الیه ویستکثر ما اعطاه ایاه مثل ان یقول للفقیر انت ابدا تجیئنی بالابرام فرج الله عنی منک وابعد ما بینی وبینک قوله وثم للتفاوت بین الانفاق وترک المن والاذی مع انهما للتراخی فی الرتبة لا فی الزمان ولبیان ان ترکهما خیر من نفس الانفاق ونظیر هذه ما فی قوله تعالی ثم استقاموا فانها ایضا للتفاوت الرتبی بین الدخول فی الایمان وبین الاستقامة علیه وبیان ان الثانی خیر من الاول قوله وقد تضمن ما اسند الیه معنی الشرط حیث یفهم سببیة الانفاق لاستحقاق الاجر فکان الظاهر ان یدخل الفاء علی الخبر لیکون لفظ الکلام ونظمه مشتملا علی ما یدل علی ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهمل فی اللفظ ما یدل علی السببیة للانفاق بل ان ذواتهم تجب

الاسلام

فمن کرم الله والمسلمین نعم المشکور والمسلمین

استعدادهم الفطرى لاكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة على سبيل التفضل الالهي فهى المستحقة
للاجر وان لم يكتسبوا تلك الخيرات وفى هذا الاسلوب حث بليغ على اكتسابها على الطف وجه قوله
ورد جميل اى ان يرد السائل بطريق حسن يقبله القلوب والطباع ولا ينكره قوله او عفو عن السائل
بان يعذر المسئول فى ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتى فى هذا الوقت وانما كان القول
المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المعقبة بالاذى لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع
بين انتفاع الفقير واضراره فربما لم يف ثواب الانتفاع بعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على الثواب
قوله ولا تحبطوا اجرها يريد ان الصدقة لما وقعت وتحققت لم يكن ان يراد بابطالها ابطال انفسها
بل المراد احباط اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى ثم انه تعالى لما
ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر لكيفية ابطال اجرها بهما مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله
رئاء الناس وهو مع ذلك كافر بالله واليوم الاخر فان بطلان اجر النفقة هذا الكافر اظهر من بطلان
اجر من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر
فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والصواب مثل
ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى الذى يحبطان عمل هذا المنفق
فكما ان الوابل ازال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق
بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالاحباط والتكفير كما ذهب اليه المعتزلة القائلين بان الاعمال الصالحة
توجب الثواب وان الكبائر تحبط ذلك الثواب واما اصحابنا القائلون بان الثواب تفضل محض فانهم قالوا
ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهى عن ان يأتى بهذا العمل باطلا
وبيان ان المن والاذى يخرجانه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان العمل انما يؤدى الى الاجر الموعود اذا
اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله تعالى من الاجر والرضوان وعملا بقوله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن كان عامله على العمل ابتغاء ما عند الله وما وعد
للمخلصين فقد جرى على سنن المبادلة التى وقعت بين العمل والثواب الذى وعد الله تعالى لمن اخلص
عمله لله تعالى فلما كانت معاملته فى الحقيقة مع الله تعالى بقى وجه لان يمن على الفقير الذى تصدق عليه
ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا اخزى لا بارك الله لك فيه ومن منّ عليه او آذاه فقد اعرض عن جهة
المبادلة مع الله تعالى ومال الى جهة التبرع على الفقير من غير ابتغاء وجه الله والى عمله من الابتداء على نعت
البطلان فيكون محروما من البدل الذى وعد الله تعالى لمن اقرض الله قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه
الاقراض قوله كابطال المنافق اشارة الى ان الكاف فى قوله كالذى فى محل النصب على انه صفة
لمصدر محذوف اى لا تبطلوها ابطالا كابطال الذى ينفق وعلى قوله او مماثلين يكون حالا من فاعل
لا تبطلوا اى لا تبطلوها مشبهين الذى قوله او المصدر او هو منصوب على انه صفة مصدر محذوف
اى ينفق ماله انفاقا رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من راءى يراءى مثل قاتل
قتالا واصله رئايا فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هى لام الكلمة لانها وقعت طرفا
بعد الف زائدة ومعنى المفاعلة ههنا على ان المرائى يرى الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له
ويروى عن عاصم رياء بابدال الهمزة الاولى ياء ايضا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة قوله
تعالى لا يقدرون على شىء جملة استئنافية لا محل لها من الاعراب وجمع الضمير حملا على المعنى لان المراد الجنس

فلذلك جاز

فلذلك جاز الحمل على لفظ مرة فى قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله
كمثل الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم قوله او الجمع بان يكون الذى مخففا من الذين كما فى
قوله وان الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد الحين بالفتح الهلاك يقال حان
الرجل اذا هلك واحانه الله تعالى وفلج اسم موضع قريب من البصرة وذكر فى شرح الرضى ان لفظ الذى فى
البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اى وان الجمع الذى او الجيش الذى
كما فى قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم محمل على المعنى ولو كان ما فى الاية مخفف الذين
لم يجز افراد العائد اليه روى عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للرياء والسمعة كمثل رجل
خرج الى السوق وملأ كيسه حصى فيقول الناس ما املأ كيس هذا الرجل ولا منفعة له سوى مقالة الناس
فهو لا يقدر ان يشترى به شيئا الا يعطى به شيئا قوله او تثبيتا بعض انفسهم يعنى ان التثبيت مصدر
متعدى ومعناه جعل الشىء ذا ثبات ويتعدى الى مفعول ثان بواسطة على فقوله تعالى من انفسهم
واقع موقع المفعول بنفسه بناء على ان كلمة من للتبعيض والمفعول بواسطته على محذوف فى النظم
والتقدير والمعنى ينفقون اموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم وليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على الايمان
ليزول عنها رذيلة البخل وحب المال والامساك والامتناع عن انفاقه فان النفس ان كانت مجبولة
على حب المال واستثقال الطاعات البدنية الا انها ما عودتها تتعود قال صاحب البردة والنفس
كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم فمتى اهملتها فقد تمرنت واعتادت
الكسل والبطالة والبخل والامساك الا انك ان مرنته الى وجوه الطاعات ومقتضيات الايمان ومتى
كلفتها وحملتها على مشاق العبادات البدنية والمالية تنقاد لذلك وتتزكى عن عاداتها الجبلية
وبقى الكلام فى توجيه كون بذل المال تثبيتا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون
بعضا من النفس حتى يكون الطاعة ببذله طاعة ببعض النفس وتثبيتا له على الثمرة الايمانية
فالمص اشار الى توجيهه بقوله فان المال شقيق الروح يريد ان النفس لشدة تعلقها بالمال
كانه بعض منها قوله او تصديقا للاسلام مبنى على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشىء صادقا محققا
ثابتا فيكون المفعول محذوفا وهو الاسلام والجزاء او نحو ذلك وكلمة من لابتداء الغاية اى تحقيقا
ناشيا من اصل الايمان فان الانفاق امارة ان الاسلام ناشى من اصل النفس وصميم القلب ويعمل
تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح ما يثيب الله تعالى ويجازى عليه احسن الجزاء
قوله وثلثها لغات فيها فابن عباس رضى الله عنهما قرأ بربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم
بربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع فى الجمع الا الربى فدل
ذلك على المفرد مضموم الفاء نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرئ رباوة مثل رسالة ورباوة
مثل كراهة فثبت ان هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان اذا وقع فى موضع مرتفع من الارض
لا ترفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان على الارض المستوية [illegible] لا يكون
ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون [illegible] طيبا
بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه [illegible] بنبتها ويحمل
اشجارها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا قوله تعالى فآتت اكلها اى اعطت يتعدى الى

مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها اى اهلها والذى حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمر لا عمن تثمر له واكلها هو المفعول الثانى وضعفين نصب على الحال من اكلها او ان كانت اتت بمعنى اخرجت يتعدى الى مفعول واحد وهو اكلها والاكل بضمتين الشئ الماكول وقراءة نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل قوله مثل ما كانت تثمر قال ابن عباس حملت فى سنة من الريع ما يحمل غيرها فى سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله اتت ومن فسر بادبعة امثال ما كان تثمر حمل الضعف على اصل معناه وهو مثلى الشئ فيكون ضعفين اربعة امثاله قوله اى فيصيبها او يغنى ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب الحذف فيه ليكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل المذكور فاعله اى فيصيبها طل او مبتدا والمذكور خبره اى فالذى يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدا والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها فى جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة ومن كلامهم ذهب العير فعير فى الرباط قوله والمعنى ان نفقات هولاء الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبت زاكية عند الله لا يضيع بحال وان كانت تلك النفقات تتفاوت فى درجاتها بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوالهم التى هى الابتغاء والتثبت والتشبيه من المركب العقلى شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبت الناشئ من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوا والوابل والطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدى اليه قوله ويجوز ان يكون التمثيل لحال قوله ومثل نفقة هولاء اى ويجوز ان يكون من قبيل التفريق بان يشبه حالهم من الله تعالى حسن حالهم عنده بثمرة الجنة ووجهه التشبيه الزيادة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوى من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منهما سبب لزيادة فى الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع عطف على قوله حمل الجنة منها وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب فقط كيف لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه اولا بان حمل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لا ينافى ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بانه ما ذكرت انما يلزم ان لو كان المراد بالثمرات الاشجار لا نسلم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من اى جنس كان وقوله تعالى فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتداء وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتداء وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتداء لا يكون جار ومجرورا فلا بد من تاويله واختلف فى ذلك فقيل المبتداء فى الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط فى زيادتها شئ قوله والواو للحال وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود وقد مقدرة اى وقد اصابه قوله او للعطف حملا على المعنى اذ لا يجوز ان يكون اصاب معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجب العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر قوله وله ذرية حال من الهاء فى اصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على يكون المأول بالماضى قوله من حلال او جياده فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويؤيد

حمله على الاول قوله عليه السلام ثلث اذا كن فى التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب ويروى ولا يحلف وقيل له عليه السلام اى الكسب اطيب فقال عمل الرجل بيده وقال عليه السلام اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفى مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اى انفقوا بعض ما رزقناكم والثانى انه محذوف قامت صفته مقامه اى شيئا مما رزقناكم ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تقدد الانفاق لان تكرر العمول يستدعى تعدد العامل فيعلم ان كل واحد من المكسوب والمخرج مامور بالانفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات يستلزم ما اخرجنا متصفا بالطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات بقرينة ذكره فى المكسوب الواقع فى مقابلة المخرج كما اشار اليه المص بقوله اى من طيبات ما اخرجنا قوله تعالى ولا تيمموا اصله تتيمموا بتائين حذفت احديهما تخفيفا والتيمم القصد يقال ام كرد وام كافر ويمم ويتيمم بالتاء والياء معا وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردى وان كان بمعنى الحلال فالخبيث هو الحرام فقيل حمل النصب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى لشهادة ما ذكر فى سبب نزول الاية وهو ما روى عن على والحسن والمجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت الاية وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضع فى الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى الاية فدل على هذا ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع ويؤيده قوله عليه السلام لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم من باب لا يأخذ فى الزكوة المفروضة كرائم الاموال ولا رذالته بل يأخذ الوسط بينهما وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكوة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بعموم هذه الاية على وجوب الزكوة فى كل ما ينبت من الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خص هذا العموم بقوله عليه السلام فى الخضروات صدقة وبقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قوله وتخصيصه اى تخصيص المخرج من الارض بالنهى عن الانفاق منه لكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التفاوت فى غيره قوله وقرئ ولا تأمموا اى لا تأمموا من تأمم بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا قصد قوله حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يتعلق به منه اى لا تقصدوا الخبيث منفقين منه والحال مقدرة ايضا قوله تعالى الا ان تغمضوا فيه الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاغماض فى اللغة غض البصر واطباق الجفن وقراءة الجمهور تغمضوا بضم التاء وكسر الميم مخففة من اغمض يغمض استعير هنا للمسامحة اى الا بالمسامحة والمساهلة وروى عن الحسن تغمّضوا بفتح التاء وفتح الميم ايضا مشددة على حالم يسم فاعله وعن قتادة كذا الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة وقال ابو البقاء فى قراءة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اى صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اى وجدته محمودا واليه اشار المص بقوله او توجدوا مغمضين ويتبين به ان ما نقله بقوله وقرئ تغمضوا

هو قراءة قتادة بتخفيف الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان في الانفاق اجود ما ملكه صوّره بعد
ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اي لا تبال بقوله فان الرحمن
يعدكم منه مغفرة وفضلا والوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة
وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا وان كان الاشهر ان يقال في الخير وعد وفي الشر اوعد
قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء وقراءة الجمهور
الفقر بفتح الفاء وسكون القاف وقرئ بالضم والسكون وبالضمتين وبالفتحتين والكل لغات في قلة
المال واصله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير اذا كان مكسور الفقار وتنكير مغفرة للتعظيم اي مغفرة
فوله ومنه يدل ايضا على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فلا يخفى هذه
المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظمة العطية ومنه
يحتمل ان يتعلق بمحذوف هو صفة لمغفرة ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بيعد اي يعدكم من تلقاء نفسه
مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة
ما قاله في الاية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران سائر المذنبين ويحتمل
انه يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثر محجوبة عن ما دمنا
في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا قوله الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل وقيل
هي ان يحكم عليك داعي الحق لا خاطر النفس وان يحكم عليك قوامي الرباني لا زواجر الشيطان وقيل هي
الاصابة في القول والفعل وقراءة الجمهور من يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية
وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثاني قوله اي ومن يؤته الله يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء
الفاعل يكون ضمير الفاعل منويا فيه راجعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون
مفعوله الثاني ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول ليؤت
قدم عليه الا ان يقال المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب قوله اي خير كثير اشارة الى ان تنكير خيرا
للتعظيم وما ذكره المص تفسير لمعنى قوله تعالى وما يذكر واصله يتذكر فادغم قوله قليلة او كثيرة مبني
على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله
ما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذرتم امرا لجميع افراد النفقة والنذر
والمعنى اي شيء انفقتم وعلى اي وجه كان منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البر باب
يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط او بغير شرط فان النذر على ضربين الاول نذر مطلق
اي منجز غير معلق بشيء مثل ان يقول لله علي صوم كذا شهر ونذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط
ما يريده كقوله ان قدم غائبي فلله علي صوم شهر فوجد الشرط وفى به اي صام شهرا وان علق بشرط
لا يريده كان زنيت فلله علي صوم شهر ووجد الشرط وفي او كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المذهب
الصحيح وعن ابي حنيفة فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لا طلاق
الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الامام النذر في العرف الشرعي على ضربين مفسر وغير
مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة او لله علي حج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه
غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزمه
فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة

بيان

يمين ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الانفاق انما يجب ان يكون من احسن الاموال
ثم حث عليه اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا
بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه كنى ببيان كونه ماذكر معلوما له عن تحقيق مجازاته
عليه فان باختصاره يفيد وعدا عظيما للمطيعين او الوعيد الشديد لمن انفق او نذر في الوجوه الباطلة
والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر فالجواب ان العطف هنا
باو وهي لاحد الشيئين تقول زيدا وعمرا اكرمته ولا يجوز اكرمتهما بل يجوز ان يقال منطلقان ولهذا تاول
النحاة قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول
قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التي ذكرها المفسرون
قال بعضهم التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ونظيره بقوله
تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وبقول الشاعر رماني بامر كنت منه ووالدي
بريئا ومن اجل الطوي رماني ° وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين
الشيئين واما في او المقتضية لاحد الشيئين فلا وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كما في قوله
ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم
كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او قوله
الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها او يمنعون الصدقات يعني ان المراد بالظالم اعم ممن ظلم
نفسه بارتكاب شيء من المعاصي اي معصية كانت وبان يفسدها او يخل من الطاعات بالرياء والسمعة
وممن ظلم غيره بان لا ينفق اصلا او يصرفها الانفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم النفسه
والانصار رضي الله عنهم كاشراف وشريف كاحباب وحبيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الاية وارتباطه بما
بما قبله انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم
كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق قد يكون من الجيد وقد يكون من الردي وذكر حكم
كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الاية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وبين ان كلا
منها حسن والاخفاء خير واصل فنعما هي نعم ما ادغم احد المثلين في الاخر والفاء فاء جواب الشرط
اي فنعم شيئا ابداؤها وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد
لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل
النصب على انها تمييز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابداء الصدقات فحذف المضاف
وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيد
صفة الابداء فتقدر فنعما هي نعم شيئا الصدقات المبداة وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون
احد الامور الثلثة وهو ان يكون معرفا بلام تعريف العهد نحو الرجل زيد او يكون مضافا الى اللام التعريف
نحو نعم صاحب الدور زيد او يكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اي نعم الرجل
رجلا زيد واما مميز بما التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فما ههنا نكرة بمعنى شيء منصوبها
النصب على التمييز وهي المميز لفاعل نعم اي فنعم شيئا هي في الاصل فنعم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات
وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبره هي والرابط العموم وهذا اولى

مطلب في بيان قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي

الوجوه وفي نعماهي ثلثة اوجه من القراءة قراءة ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعماهي بكسر النون واسكان العين واختاره ابو عبيد وقال انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث والنحويون قالوا هذه القراءة يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منها حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع الساكنين يحرك احدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حدهما وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا فجعل السكون من وهم الرواية عن ابي عمرو حيث ظنوا اختلاسا اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه السلام لما تكلم بما وقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج الى تحريك العين فاختير الكسر ليكون حركتها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بكلمة الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم قوله فالاخفاء خير لكم يعني انه خير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى فقيرا حيث عطف وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها قوله وهذا في التطوع يعني ان المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء الاخفاء في صدقة التطوع افضل لان الاخفاء يكون ابعد من الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطي في ملاء من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وايضا الاظهار لما يوجب العز بالاخذ دون الاظهار منه هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وايضا في اظهارها اخراج الفقير من هيئة التعفف والقناعة من صدقات الناس وايضا في اظهار الاعطاء اذلال للاخذ واهانة واذلال المؤمن لا يجوز وايضا ربما يظن الناس اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة وقوله تعالى فنعما هي في حق صدقة المخلوق يعني على انها مقبولة مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم انه ان اظهر صدقته صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها يكون الاظهار ايضا مستحسنا مقبولا بشرط ان يكون حاله ونيته ذلك روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء وهذا في حق من داوم نفسه حتى من الله عليه انواع هدايته ونور قلبه بانوار معرفته وزال عنه وساوس النفس وماتت شهواته واستغرق قلبه في بحار عظمة الله تعالى فمثل هذا العبد اذا عمل عملا في علانية فلا يحمل عليه الا النية الصالحة لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت فبلغ في نفسه مبلغ الرجال اولي الفضل والكمال فلم يبق له سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء والمساكين وتذكير الاغنياء وارباب المكنة والاستطاعة ان يقتدوا به فاخفاء هذا العبد واظهاره سواء وكل واحد منهما مرخص فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم

مطلب في بيان فضيلة اخفاء الصدقة

فالجواب من وجهين الاول انا لا نسلم ان خير للتفضيل على الابداء بل هو لاثبات مطلق الخيرية لموصوفه والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ترجيحه وتفضيله على الابداء والوجه الثاني سلمنا انه المفضل وان المفضل عليه محذوف اي خير من ابدائها لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس في حق جميع المتصدقين بل في حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد حكمهم على صورة حكم العام ولما كان الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار بالفقير كان ذلك افضل في صدقة التطوع مطلقا وفي الزكوة ايضا في حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى فان كل واحد من السمعة والرياء وان كانت غير معتبرة في حق الفرائض الا ان الاعلان ربما يؤدي الى الاضرار بالاخذ ومن جملة وجوه الاضرار به ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقد قال عليه السلام من اهدي اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهار تلك في فعل ما لا ينبغي واما من كان معروفا باليسار فالافضل في حقه اعلان الزكوة دفعا لتهمة الناس عن نفسه فانه لو اخفى زكوته لربما يتوهم الناس في حقه انه يقصر في اداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه قوله قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص فانهما قرآ بالياء ورفع الراء والضمير في الفعل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة ويعضده قراءة النون واما ضمير الاخفاء اي ويكفر الاخفاء والاخفاء لكونه سببا لتكفيره تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم الى سببه قوله على انه جملة فعلية بان لا يقدر مبتداء يكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتداء اي مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة يكفر عنهم سيئاتهم خبر مبتداء محذوف يكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعد فعلا مضارعا لكان مرفوعا فيما بعد الفاء ويكون الرفع وكذا لو قدر المبتداء ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية قوله مجزوما به اي قراءة نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها فانه مجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكر فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مرفوعا كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم وكلمة من في قوله تعالى من سيئاتكم للتبعيض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا يكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيئا كائنا من سيئاتكم ويحتمل ان يكون زائدة على مذهب الاخفش قوله ترغيب في الاسرار وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه واعلنوه فكانه قال انما تريدون بالانفاق مرضاتي وثوابي فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فما وجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتادية الى خلاف المراد قوله لا يجب عليك ان تجعل الناس مهتدين بان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى ههنا بالتوفيق على الاهتداء وتخليقه لانه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هدى البيان والدعوة لجميع الخلق قال الشيخ الماتريدي الآية حجة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدى من الله هو البيان وكذا من الرسول وقد اخبر الله تعالى ليس على الرسول هديهم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعلم ان هناك هدى لا يملكه الرسول ذلك وهو التوفيق على الهدى والتخليق له وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى ندب اولا الى

مطلب في بيان قوله ليس عليك هداهم

الانفاق واخفائه بين هذه الاية جواز الانفاق على المشركين ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنه فجاءتها امها جميلة وجدتها تسألانها شيئا فقالت لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما وروي ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الاية وروي ايضا انه عليه السلام لما كثر فقراء المسلمين نهى عن التصدق على المشركين لتحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت هذه الاية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا النوع من المشركين فيجوز ان يتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم قوله يختص بقوم دون قوم فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي انفاها بقوله ليس عليك هديهم لكن الهداية المنفية بقوله ليس عليك هديهم هو حصول الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن يستحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه باسرها بان المثبت في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي اولا بقوله ليس عليك هديهم والمراد بذلك المنفي اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت في قوله ولكن الله يهدي يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا فسقط بهذا ما ذكروه من الوجوه قوله فهو لانفسكم اشارة الى ان لانفسكم خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط المتقدم قوله حال اعني النوى في قوله لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر الا لاجل ابتغاء وجه الله وغير منفقين في حال من الاحوال الا مبتغين قوله او عطف على ما قبله وهو الجملة الشرطية ولا بد من تخصيص النفقة والمنفقين والمعنى ما تنفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها الا ابتغاء وجه الله الكريم او يكون المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فانهم كانوا كذلك وانما احتيج الى هذين التأويلين لان كثيرا من الناس ينفق لابتغاء غير وجه الله تعالى وقيل ظاهر الكلام وان كان خبرا ونفيا الا ان معناه نهي والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجيء الخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن قوله فهو تاكيد للشرطية السابقة فيكون مسوقا على اسلوبها اي كيف ترغبون عن انفاقه على احسن الوجوه واجملها وكيف تمنون عليه قوله او ما عطف على قوله ثوابه اي كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم على ان نفقكم لنفع يحصل لكم بسببه خلف ما انفقتم المنفق قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فيكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والحجة ومنع بعض العلماء ولو كان المنفق عليه شر خلق الله لك ثواب نفقتك قوله متعلق بمحذوف وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا او اما مبتداء والجار والمجرور خبر ذلك المبتداء المحذوف والتقدير صدقاتكم

التي تنفقونها للفقراء والجملة في موضع الجواب لسؤال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء قوله احصرهم الجهاد فان لفظ سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القران وقوله في سبيل الله اما يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له او يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا مستقرين في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل ثم وصفهم الله تعالى بصفات الصفة بخصوصيات الاولى قوله احصروا في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد ههنا السفر للتجارة يقال ضربت في الارض اي سرت والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يحسبهم ورد بفتح السين والباقون بكسرها والظاهر انه كلمة من في قوله من التعفف سببية اي بسبب حسبانهم اغنياء تعففهم فهو مفعول له ولم ينصب لفقد شرط النصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف هنا اختصارا اي عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلق بتعرفهم ومعناه السببية اي انت بسبب معرفتك اياهم هو سيماهم وعلاماتهم قيل سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل انه الجهد من الفقراء والحاجة وقيل صفرة الوانهم من الجوع وقيل رثاثة ثيابهم وقال الامام وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكر من علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع في قلوب الخلق كل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته جميع السباع بطباعها الا بالتجربة وكذلك البازي اذا طارت نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هنا الصفة الخامسة قوله لا يسألون الناس الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحفين والالحاف هو الالحاح وهو اللزوم وان لا تفارق الا بشيء يعطاه من قولهم لحفني من فضل لحافه اي اعطاني فضل عطائه قوله والمعنى انهم لا يسألون يعني ان حالهم المستمرة انهم لا يسألوا لقوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان فرض سؤال على الندرة عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى صرفنا الشرط في قوله المصنف وان سألوا يعني ان اول الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي عن السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الالحاف واخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا بالالحاف ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا لتقدير الشرط قيل قوله لا يسألون الناس الحافا وقيل هو نفي للامرين اي نفي السؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة في وصفهم بالتعفف الى ان يحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقراء فانه يدل على غاية امتناعهم عن السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ونظيره قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفي المنار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى ليس له منار يهتدى به قوله وقيل في ربط الخيل اي قيل نزلت في الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضي الله عنه

اذا اخر بونس سمين قراءة هذه الاية وفي الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار
والسر على العلانية في الذكر قوله اي لا خزون له يعني ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الاخذ
كما يلحق الاكل قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ
الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فنبه بالاكل على ما سواه من وجوه الاتلاف لاشتراك
الكل في الحرمة قال عليه السلام لعن الله اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا بان الحرمة
غير مختصة بالاكل ووجه المناسبة بين اية الربوا واية الصدقات تحقق التضاد بينهما فان الصدقة
عبادة عن تنقيص المال ابتغاء لوجه الله وامتثالا لامره بذلك والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال
على الوجه الذي نهى الله تعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الربوا ويربي الصدقات فلما حصلت
المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربوا عقيب حكم الصدقات والربوا قسمان ربوا النسية وربوا الفضل
اما ربوا النسية فهو ما كان يتعارف اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال المعجل بمدة على ان
يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طلبوا المديون براس المال فان تعذر عليه
الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربوا الفضل عند
مقابلة الجنس بالجنس نقدا فهو ان يباع منٌّ من الحنطة بمنين منها وما شبه ذلك وقد اتفق جمهور العلماء
على تحريم الربوا في القسمين اما القسم الاول فبالقران واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما روى ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل
ربوا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل
ربوا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا هذه
رواية محمد رح في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف كيل بكيل في التمر والحنطة والشعير والملح ووزن
بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل في الاشياء الستة التي وقع ذكرها في النص ثم
ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة
في غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم
الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعلل به حرمة الربوا في الاشياء
الستة ما هو فذهب الشافعي الى ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشياء الاربعة الحنطة والشعير والتمر
والملح واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربوا عنده في جميع الاشياء
المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مصنوعة او مشروبة وما ليس
بمطعوم من الموزونات لا يثبت فيه الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز
بيع الحديد بالحديد متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر
هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربوا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدنانير
الوزن مع الجنس فيثبت الربوا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفي
جميع الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك الى ان العلة هي
الاقتيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمص اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي بما
اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاجل او في العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها
بالجرم يكون احدا العوضين ازيد من الاخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والاخر مؤجلا قوله على لغة

قراءة حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسر الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والف الربا في المصاحف
تكتب بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء كذا في التفسير الكبير ولام الربوا واو لقولهم ربا يربوا
فلذلك تثنى بالواو وتكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا الكسر اوله ولذلك
اما لوه والمراد بالتفخيم في قول المص تلفظ الالف بما يكون بين الواو والالف بامالة الى مخرج الواو كما
هو لغة بعض القوم فكتبت الف ربوا واوا بناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة لانه مقام الالف
لكن كتبت الالف بعدها تشبيها لذلك الواو بواو الجمع قوله الا قياما كقيام اشارة الى ان الكاف في محل
النصب على انه صفة مصدر محذوف ويتخبطه يتفعله وهو بمعنى الثلاثي اي تخبطه وتفعل بمعنى فعل
كثير نحو تقسم بمعنى قسم وتقطع بمعنى قطع وهو ماخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض
والعشواء الناقة التي في بصرها ضعف فانها اذا مشت تضرب بيدها الارض من غير اتساق ولا توقي
شيئا وخبط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينام وخبطت الشجر خبطا اذا ضربتها بالعصا ليسقط
ورقها والخباط بالضم كالجنون وليس به تقول منه تخبطه الشيطان اي افسده كذا في الصحاح قوله
وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع ما شاء من الصرع تكرمهم الجن وينبني
كلامه هذا على انكاره وكيف يتأتى للمؤمن انكار وجوده والقران العظيم ينطق بوجوده فنقل عن الامام
لكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويخبطه بناء
على ان الشيطان ليس له على ذلك ولم يسلط الله تعالى على ابدان هو سان بني ادم واجسادهم ولم يجعل له
سبيلا الا الى ان يوسوس في صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع يضافان الى الشيطان
والجن حقيقة وردت الاية الكريمة على زعمهم وفي الكبير قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به
تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس
ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء وثانيها ان الشيطان ليس
كثيف الجسم والا لوجب اذ لو كان كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود و
بروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل
في باطن بدن الانسان واذا لم يكن جسما كثيفا كان جسما لطيفا كالهواء فمثل ذلك لم يمتنع ان يكون فيه
صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع ويقتله وثالثها لو كان الشيطان يقدر على ان
يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة ورابعها
ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان
ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون
بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين الاول ما روي ان الشياطين في زمان سليمان
عليه السلام كانوا يعملون له من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات على ما
نطق به التنزيل والجواب عنه انه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان عليه السلام فقدروا ذلك
فقدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه
الاية وهو قوله يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان تخبط من الشيطان وبسببه والجواب
عنه ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو قول ايوب عليه السلام

التي مسّ الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الفزع عند ذلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من
ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه فلا جرم يخاف ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع
الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في
الدماغ وخلل في المزاج فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وسلك صاحب الكشاف سبيل شيخه قال صاحب
الانتصاف هذا من تخبيط الشيطان بالقدرية وزعماتهم ففي الحديث ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان
فيستهل صارخا الا مريم وابنها والى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وفي الاحاديث مثل ذلك كثير
ولو حمل اللمس بخبط الشيطان ومسه على ظاهرها بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم تعرضا لبعض
الانسان وتأثيرا في بعض افعالهم لكان احسن والله اعلم قوله اي المجنون فسر المس بالجنون لكون الجنون
اثر مس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجنه كانه يتخبط ويطأه برجله فيخبله فسمي الجنون
مسا وخبطة ويقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي ضربه الجن ومسه فصار
مخبلا مجنونا والخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذي يعتري الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون
والخبل نقصان في العقل قوله ولذلك اي ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسه فيخبطه قيل جن الرجل واختلط
عقله اي تخبطه الجن ومسته فصار كذلك قوله وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث لانه فسر القيام
بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بلا يقومون انهم
لا يقومون في الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم جنون في
الآخرة ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة بسبب اكل
الربوا في الدنيا كما روي من ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث
سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا
الربوا في الدنيا فاربى الله في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع
ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لانهم مجنونون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكلة الربوا يبعثون
يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مخصوصة بهم يعرفهم اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا
الربوا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان
بجنون والله اعلم قوله او يقوم اي لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه اي
يتخبط اي يتخبط من جهة الجنون والمس قوله فيكون متفرع على كل واحد من قوله او يقوم او يتخبط
فان المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لا حال اكلة الربوا غالبا اذا تعلق من المس
بلا يقومون فان المس حال اكلة الربوا كما ذهب اليه من قال انهم يبعثون يوم القيمة مجانين حقيقة
بسبب اكلهم الربوا في الدنيا كما اشار اليه النص بقوله من المس الذي بهم بسبب اكل الربوا قوله نظموا الربوا
والبيع في سلك واحد لاستحلالهم حيث قالوا اشترى شيئا بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال
فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغي ان يكون حلالا اذ لا فرق بين الصورتين في العقل هذا في ربا الفضل
وقالوا في ربا النسيئة لو باع الذي يساوي عشرة باحد عشر الى سنة او شهر جاز فكذا اذا اعطى
العشرة باحد عشر الى شهر ينبغي ان يجوز اذ لا فرق بينهما في العقل لان احدهما انما جاز لحصول
التراضي من الجانبين فلم لا يجوز الآخر بتراضي العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما
يتحقق الحاجة الى احدهما يتحقق بالنسبة الى الآخر ايضا فينبغي ان يكون كل واحد منها جايزا وحلالا منه

شبهة القوم

شبهة القوم في استحلال الربوا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا وتلخيص الجواب ان ما
ذكرتم معارضة النص بالقياس وذلك لا يجوز لانه من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه
السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وتمسك نفاة القياس
بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص
لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين وقبله الآخر برضاه فقد اخذ
البايع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة
بالعشرين فان البايع قد اخذ العشرة الزايدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال انه اخذها في مقابلة الامهال
والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شيئا يشار اليه حتى يجعل عوضا عن العشرة الزايدة فافترقا قوله وكان
الاصل انما الربوا مثل البيع لان الكلام في اثبات حل الربوا بالقياس على حل البيع وحق القياس ان يشبه
محل الخلاف بمحل الوفاق ومحل البيع متفق عليه فلما اوردوا قياس الربوا عليه كان حق النظم ان
يقال انما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة في استحلاله حيث جعلوا ابرازا محل النزاع في صورة
المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما في جميع
الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بالحل والآخر بالحرمة قوله والفرق اعني المقيس
والمقيس عليه بين كما نقلت القفال آنفا وحصوله ان السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود
فجاز ان يرغب المشتري في سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في النقود
فيضيع الزايد المدفوع فيها مجانا فظهر ابطال تسويتهم يريد ان قوله واحل الله البيع من كلام الله
تعالى اخبارا باحل هذا وحرم ذاك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة
قوله الذين يأكلون الربوا فيكون في محل النصب بالقول عطفا على المقول وهو بعيد لان جعله من كلام
الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بان يحمل قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد
وعلى حكايتهم بانه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى قوله
تقدم اخذه التحريم يعني ان السلف بمعنى مضى وتقدم وفاعله ومفعوله محذوفان واشار بلام التمليك الى ان
ما اخذه قبل مجيء الوعظ والتحريم فهو ملك لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان الآية التحريم انما يؤثر في
حرمة ما وقع بعد نزولها ولا يؤثر في حرمة الافعال الواقعة قبل نزولها فيملكها القابض ما قبضه واما لم يقبضه
بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما نبه بقوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم قوله اذ الظرف
غير معتمد على ما قبله على تقدير ان لا يكون من موصوله والاعتماد شرط في عمل الظرف عند سيبويه بخلاف
الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط في عمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على انها فاعل للظرف على
التقديرين عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر او موصولة في محل الرفع بالابتداء
وقوله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جايزة قوله يجازيه
على انتهائه يعني ان من انتهى عما نهي عنه لما جاءته الموعظة يجازيه يوم القيمة على حسب افعاله في
قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء ويحتمل ان يكون المعنى امر جزائه الى الله بل المعنى امر حكمه الى الله يأمره وينهاه
ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيته واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به
عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربوا شرع الآن
في الجواب عما حملوه على اخذ الربوا والامتناع عن التصدق فانهم انما اخذوا الربوا زعما ان ذلك يزيد اموالهم والتصدق

محق الصدقة دعا لها تنقص ما عندهم فبين الله تعالى ان الربوا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة
والمآل وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى فقال يمحق الله الربوا ويربي
الصدقات والمحق نقصان الشيء حالا بعد حال فان آخذ الربوا وان كثر ماله فانه تؤول عاقبته الى الفقر و
يزول البركة عن ماله قال عليه السلام الربوا وان كثر فالى قُلّ فان الفقراء الذين يشاهدون ان المربي يأخذ
اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه
وماله بآفة عما يتوقع عليه من نفع منه تقدره ويوجب مذمة الناس اليه وسقوط عدالته وزوال امانته و
قسوة وغلظة واشتهاره باسم الفسق المؤدي الى المحق في الآخرة قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق
ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلوة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون
الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغنى من الوجه الحرام
وارباء الصدقات ايضا يكون على وجهين تضعيف ثوابها في الآخرة وبابقاء البركة فيما اخرجت منه فان
من كان لله كان الله له فان الانسان مع فقره وحاجته اذا توكل على الله واحسن على عبيده فالله تعالى لا يتركه
ضايعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل وميل قلوب الناس اليه قوله مصر ومنهمك اشارة الى ما
في لفظ كفار واثيم من معنى المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم ابلغ من الآثم وقوله عند
ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم متقرر حاضر عند ربهم لا يمنعهم من
الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بنقد بل هو
دين في ذمة ربهم ولا شك ان الاولى اقوى وافضل قوله ولتركوا يقال ما شرطتم يعني ان ما قبضتم
مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقي منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئا
وليس لكم الا ان تأخذوا راس مالكم قوله بقلوبكم اشارة الى وجه حمل المخاطبين ممن يشك و
يتردد في ايمانهم بعد ندائهم بقوله يا ايها الذين امنوا بلسانهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق بكم
ثمرات الايمان ودلايله من امتثال ما امرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه قال مقاتل نزلت الآية في
اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بني عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني
المغيرة من قريش فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بني المغيرة
فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما عند فتح مكة امرهم الله تعالى
ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة قوله من الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اي استمع
قال الشاعر ❊ ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ❊ مني وما سمعوا من صالح دفنوا ❊ صم اذا سمعوا
خيرا ذكرت به ❊ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا ❊ اي استمعوا ثم يقال اذن بالشيء يأذن اذنا بمعنى علم به يعلم
واذنته بالشيء فاذن به اي اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم سببه لان الاستماع
طريق حصوله وقراءة فأذنوا بالمد كما لذلك يقتضي معنى فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال
لان الشخص لا يكون ماذونا لغيره حتى اذنا في نفسه قال الامام المطرزي على آخذ الربوا ان كان الامام
قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان
كان للمصرين له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه
مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس
رضي الله عنهما من عامل الربا يستتاب فانه يتوبوا والا فان يضرب عنقه قوله فالوا لا يدي لنا بحرب الله

مطلب تعزير آخذ الربوا ان لم يظهر منه التوبة

ورسوله اي لا طاقة لنا عبر الطاقة باليد ومن عجز عن الدفع صار كأن يديه معدومتان حذفت
نون التثنية من يدين للاضافة الى ضمير المتكلم الا انه اقحم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن
الحاجب بحذف النون تشبيها بالمضاف قوله وان وقع غريم ذو عسرة يريد ان كان تامة بمعنى
وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا يحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل
اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانتظار وهو
الامهال قال تعالى انظرني اي امهلني قوله فالحكم نظرة على ان الفاء جواب الشرط ونظرة خبر
مبتداء محذوف وقوله او فعليكم نظرة على ان نظرة مبتداء خبره محذوف او هي فاعل فعل محذوف
اي فليكن نظرة وقراءة العامة نظرة على وزن نبقة وقرئ نظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية
يقولون كبْد في كبِد وكتْف في كتِف وقراء عطا فناظره اي فصاحبه الحق منتظره على ان
ناظر اسم فاعل اضيف الى ضمير ذي العسرة او صاحب نظره على طريقة النسب نحو مكان عاشب وباقل
بمعنى ذو عشب و بقل وروي عن عطا ايضا انه قراء فناظرة بتاء التأنيث على وزن فاعلة وقد
خرجها ابو اسحق الزجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائنة في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة
وقوله يعلم خائنة الاعين وعن عطا ايضا فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشرها بها
قوله والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى
حالة يتيسر له وجود المال ومنه السين وفتحها لغتان فيها كمقبرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة الا ان
الفتح هو المشهور لان مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب وقرئ بضم السين وفتحها مضافا
الى ضمير الغريم فتحذف تاء مفعلة لاجل الاضافة وقراءة عاصم وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون
بتثقيلها واصل القراءتين واحد وهو ان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين والباقون ادغموا
الثانية في الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به اي وان تصدقوا برؤس اموالكم الآية قال بنو
عمرو المرابون بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برؤس الاموال فشكو بنو المغيرة
العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة
يعني وان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن
المراد بها الامر بالانظار اي انظروه الى اليسار والسعة قوله تعالى واتقوا يوما انتصب يوما على
المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بما تتقربون
من العمل الصالح ومثله كيف تتقون يوما اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله قال الامام نزلت
هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان
وكان يجري بينهم التغلب على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى
يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على
اعظم الوجوه وقراء ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول
والرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه خرجت القراءتان وليس المراد بالرجوع الى الله ما يتعلق
بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى معهم اين ما كانوا لكن كلما جاء في القرآن من الرجوع الى الله
فله معنيان الاول ان الانسان له ثلثة احوال مرتبة فالاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا
ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم

اول الامر الا بوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض بحسب الظاهر والثالثة بعد الموت وهناك
لا يتصرف منهم الا الله تعالى فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا
فهذا معنى الرجوع الى الله الثاني المراد يرجعون الى ما اعد لهم من ثواب وعقاب قوله وعن ابن عباس
رضي الله عنهما وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة
اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها
على راس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما او
قيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقيل ثلث ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا
من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة قوله اذا عاملته نسيئة اي فيه دين
من احد الجانبين سواء كنت معطيا اياه عينا او اخذا منه عينا كما تقول بايعته اذا بعت منه شيئا او باع
منك شيئا فلا يرد ان يقال المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين
بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المداينة بمعنى المفاعلة بما فيه دين لا يقتضي مقابلة الدين بالدين
واعلم ان المبايعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع
الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية بقي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشيء بالثمن مؤجل
والدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه على قول اكثر المفسرين وقال ابن
عباس رضي الله عنهما انها نزلت في السلم لانه عليه السلام قدم المدينة وهم يستفتون بالثمار السنتين
والثلث وقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ونقل
الامام عن اهل اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او
تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اداني اذا باع سلعته بثمن الى اجل وداني
بدين اذا اقرض وداني اذا استقرض ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق
في سبيل الله ونهى على اخذ الربوا واكله بالغ الان في الوصاية بحفظ المال الحلال والاحتياط في امر
تكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد وقال القفال الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار لكن في
هذه الاية بسط شديد الا ترى قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم
كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم
كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامسا
وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا ثم قال ثامنا ولا تسأموا
ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة
وادنى الا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه من الهلاك
والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن ما سخط الله من الربوا ونحوه
والمواظبة على تقوى الله ونظير هذه الاية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم التي جعل الله لكم قياما حث على الاحتياط في امر المال محافظة للفائدة التي خلقه الله تعالى لاجلها
قوله وفائدة ذكر الدين مع ان قوله اذا تداينتم بدين يدل عليه ان التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة
على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما في قولهم كما تدين تدان فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد
ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة قوله ويعلم تنوعه الى حال عطف على قوله ان لا يتوهم يعني ان الفائدة الثانية

في ذكر الدين

في ذكر الدين ان تنكيره يدل على ابهامه وتناوله لانواع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل يكون هذه
الصفة مخصصة لاحد نوعيه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل
متعلقا بمحذوف هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتبة في الحقيقة هو القيد
المذكور للمطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكمية فربما يتوهم
ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظلما وربما يتوهم النقصان فيترك الحق مجانا وكل واحد من الامرين باطل فثبت
ان او احدها ينشا من عدم الكتبة واما اذا كتبت كمية الدين وكيفيته الواقعة فقد حصل الامن
من تلك المحذورات قوله ويكون مرجع الضمير فاكتبوه يعني ان المقصود بالكتبة هو الدين وهو القدر
المعلوم الثابت في الذمة فلو لم تذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما
الى نفس المداينة المدلول عليها بقوله اذا تداينتم او الى الاجل وكل منها ليس مقصودا بالكتبة فوجب
ان يقال اذا تداينتم بدين الى اجل فاكتبوه الدين تنصيصا على المقصود بالكتبة لكن ح تفوت
الفوايد المذكورة المترتبة على ذكر قوله بدين ويفوت الحسن الكاين فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه
الفوات استطالة ما يربط الجزائية بالشرط والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد
واجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه في المستقبل فانه قبل المداينة لا يكون الا مؤجلة
فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة والجواب انما ذكر الاجل ليمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من
توصيفه من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة
والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية قال الامام امر الله تعالى
في المداينة بامرين احدهما الكتبة لقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد لقوله واستشهدوا شهيدين
من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل وتتاخر فيه المطالبة يتخلله النسيان
ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان
حقه قيد بالكتابة والاشهاد تحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن
عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه
وقت حلول الدين فلما حصل في الكتبة والاشهاد هذه الفوايد لا جرم امر الله تعالى به ثم ان جمهور
الفقهاء المجتهدين الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار
الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع عدم وجوبهما ثم انه
تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا
وهو قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليملل الذي عليه الحق وقوله
المصنف يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مأمون على ما
يكتب يكتب بالسوية اي بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث
لا يميل مع احد العاقدين بالاحتياط دون الاخر بل يكتب بحيث يكون واحد من الخصمين امنا من تمكن
الاخر من ابطال حقه ويحترز عن الالفاظ المجملة المتنازع في المراد بها فهو امر للمتداينين باختيار الكاتب
الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معدلا بالشرع ما لا يحتاج وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى
ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل من كان كاتبا ان يمتنع عن الكتبة وانه
يجب الكتبة على كل من كان كاتبا واشار المصنف بقوله ولا يمتنع احد عن الكتابة ان يكتب كما مثل

ما علمه الله الى ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله على معنى ان الكاتب على تقدير ان يكتب فالواجب
عليه ان يكتبه كما علمه الله وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود لانه
لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل ما هو المقصود من الكتبة وضاع مال صاحب الحق فكانه
قيل للكاتب انك كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله قوله اولا بان ينتفع
الناس بكتابته اه اشارة الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو لارشاد الكاتب الى ما هو في لحاله والمعنى
انه تعالى لما علمه قوانين الكتبة وطريق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلا لهم احيائه السلم
شكرا لتلك النعمة قوله والاملال والاملاء واحد يقال امل يمل املالا واملى يملي املاء ويقال امللت
وامليت فيكون هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف باللسان والقاء اقراره بالحق وقدره وجنسه
وصفته واجله ويخوذ كل على الكاتب ويشهد على ذلك كله ليكتب والكاتب كما اقر وقيل الياء في املي
وامليت بدل من احد المثلين كما في تقضي البازي والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبرا مقدما ويجوز
ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذي هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف اي ليملل من
عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعول لان العلم بها وليتق الله ربه كل واحد من المملي
والكاتب باقرار احدهما ويكتب بمبلغ المال وبتفاصيل الخصوصيات المعتبرة في العقد ولا يبخس اي
لا ينقص منه شيئا لا يبخس المملي شيئا من الحق ولا الكاتب شيئا مما املي عليه والمصنف استفاد
الحصر من قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق بان جعل الكلام مسوقا لتعيين الفاعل لا للالزام
بنفس الفعل حيث قال وليكن المملي من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على
الحصر الا انه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى قوله ناقص العقل
مبذرا فسر السفيه بالعاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خفة ونقصان كما فسره
ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لماله مضيع له بسفهه
فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الاية فانه تعالى جعل ولاية الاملال الى
الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز املاله بنفسه لما حول ذلك الى غيره واما
ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفه الذي
هو وضع الاشياء في غير موضعها وايثار المعاصي عن طاعة الله تعالى حاصل في جملة الكفرة و
كثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه
باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر
عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الامرون بالمعروف والناهون
عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع
جوازها قوله صبيا او شيخا مختلا اي مختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الالفاظ
اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان
المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلث المتغايرة فليملل وليه بالعدل
فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأي من البالغين لا يحسنون الاخذ والاعطاء
على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية

وظاهر

وظاهر المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على
الاقرار لآفة لسانه او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف فلا يصح منه
الاملال والاقرار فلا بد ان يقوم مقامه غيره مقامه ويتم العاجز عن التوقف بنفسه من يقوم
مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان اخر ومنه
الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال ترجمان ذلك ان تضم التاء اتباعا لضمة الجيم قوله
وهو دليل جريان النيابة في الاقرار اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعي
ويجوز مطلقا عند ابي يوسف ويجوز عند القاضي لا غير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله واما اقرار غير
الوكيل فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم او الوكيل
والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل بنفسه بين يدي مصدقه المؤتمنة كان ذلك
بمنزلة اقراره بنفسه ومصححه وليه مع سبقا للثلثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولي
احد الثلثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق
والمعنى ان الذي عليه ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلث فليملل صاحب الحق لئلا
يزيد على الحق شيئا فانه ان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولي الحق بيده بوجه من
عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدع لا يؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتبة لا
يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيدان اذا وقع الاقرار عند الشهود لكي تمكن
صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من
رجالكم والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اي اطلبوا شهيدين وشهادتهما على الدين
ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون
استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى شاهد اتى بلفظ المبالغة الايماء الى
عدالة الشاهد وكونه غير متهم في شهادته قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه
تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى والكفر ليس بعضا من المؤمنين وحرمة الشهود تستفاد من قوله
تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع
الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا
يكون العبيد اهلا للشهادة قوله فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه فاعل
فعل محذوف وقوله او المستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة
النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل في
الاموال اتفاقا حجة ابي حنيفة انه تعالى ذكر النساء وذكر الاجل في المداينة والاجل ليس
بمال ثم اجاز شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهي الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام
فانها تثبت مع الشبهة واتفقوا ان شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما
عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون
معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة
الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة وانتفاء التهمة قوله علة اعتبار العدد

في المأتين كانه قيل فليشهد امرأتان والمستشهد امرأتان لان تضل وارادة ان تضل احديهما كان فرأى القائم
هي ان المصدرية تغيب احدي المرأتين عن حفظ شهادتها او تغيب شهادتها عنها فيقول الاخرى لها اما تذكرين
يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة تذكر ما حيتها الشهادة التي احتملتها قوله والعلة في الحقيقة
التذكير جواب عما يقال كيف يكون ضلال احديهما علة لاعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل لا يكون خلاف
مراد الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولك اعددت الخشبة ان
يميل الحايط فادعمه واعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان يميل الحائط ولا
اعدادك السلاح لان يجي عدو وانما هو للادعام اذا مالت وللدفع اذا جاء العدو قوله قراء حمزة ان تضل
على فلا يكون فتحة تضل للاعراب بل هي فتحة التقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بادغامها في
الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام يا من التقاء الساكنين قوله فتذكر احديهما
بتشديد الكاف ورفع الراء جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة الشرطية
مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كان قائلا قال ما لا امرأتين جعلنا بمنزلة رجل واحد
فاجيب بهذه الجملة قوله وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب
الراء من اذكرته اي جعلته ذاكرا للشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فهمزة اذكرته
للنقل والتعدية والفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا يعد بعد النقل من مفعول اخر وليس في الاية الا مفعول
واحد فلابد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان
نسيت قوله لاداء الشهادة او التحمل كل واحد من المفعول الصريح ليابى وغير الصريح لدعوا محذوفا
والتقدير ولا يأب الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائهم اياها اذا ما دعوا لادائها
او ولا يأب الشهداء تحمل الشهادة اذا ما دعوا لتحملها واختار القفال الثاني حيث قال كما امر الكاتب ان لا
يأب الكتابة كذلك امر الشاهدان لا يأبا من تحمل الشهادة لان كل واحد منها من مكارم الاخلاق لتضمنه
احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو ما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله في عون العبد ما دام العبد في
عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه كما في نحو
من قتل قتيلا قوله ولا تملوا يعني ان السأم والسآمة الملل من الشيء والضجر منه ومن كثرت مداينته
فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا وكبيرا كتابا فربما يتضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود
من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج
شديد قوله وقيل كنى بالسأم عن الكسل ولعل هذا القايل انما حمله على العدول عن حمل السآمة على حقيقتها
انه زعم ان حقيقة السأمة انما يكون بعد الشروع في العمل الممتد الذي لا ينقطع الا بعد سعي بليغ ومدة
طويلة ومن لم يشرع لا يقال له انه سئم او مل فلا يصح حمل قوله ولا تسأموا ان يكتبوه على حقيقته
لانهم لم يشرعوا في الكتابة بعد حتى يتصور فيهم حقيقة الملالة فلابد ان يجعل كناية عن الكسل اي لا تكسلوا
ان يكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافق لقوله تعالى في حق
المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى والنهي عن الشيء انما يصح اذا كان الوصف المنهي عنه وليس
من شان المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغي نهيه عن الكسل قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت وانما
يقول ثقلت ولم يرض المص بهذا التوجيه بناء على ان الملل عن الشيء لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص
الفعل المشروع فيه بل يجوز ان يكون من كثرة المزاولة بامثاله وساير افراد انواعه كما اشار بقوله فلا تملوا

من كثرة مداينا لكم وقوله صغيرا او كبيرا حال من الهاء في تكتبوه اي على اي حال كان الحق قليلا
او كثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا ومشبعا وقوله تعالى الى اجله الظاهر انه متعلق بمحذوف
الى يكتبوه مستقرا في ذمة من عليه الحق الى اجله قوله اكثر قسطا القسط بالكسر العدل ولا شك ان
رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط
قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل
فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين انتهى كلامه فيكون همزة قسط للسلب كهمزة اشكيته
وبناء اقسط ان يكون من قسط لانه جاء بمعنى عدل بل جار وانحرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون
مبنيا من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل هو بمعنى عدل اقامة فهما مبنيان من اقسط واقام وبناء افعل
من الرباعي شاذ مخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس ثلاثي مجرد بنحو اشد واكثر نحو اشد
استخراجا وادوم حرجة لكن سيبويه جوزه بناءه من افعل مع كونه شاذا نحو اعطاهم للدنيا واولاهم
للمعروف فيجوز اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان يكون مأخوذين من الفعل بل هو الاسم وهو
قاسم وقويم الاول بمعنى ذي قسط وعدل على انه بناء النسب مثل لابن وتامر والثاني بمعنى مستقيم واسم
التفضيل المبني منهما يكون بمعنى اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر في
المفصل نحو احنك الشاتين قوله كما صح في التعجب حيث يقال ما اقومه واقول تنزيلا منزلة الاسماء
الجامدة الشابهة اياها في الجمود والاسماء التي ليست بمشتقة من الفعل لا يبنى منها الا اذا كان على
وزن الفعل كما تقرر في الصرف قوله واقرب في ان لا تشكوا فانه قد يشك في امرها يتعلق بعقد المداينة
واذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب ولفظ اقرب او ادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فقيل
هو اللام او من او الى لئلا ترتابوا وقيل هو الى وقال المص هو في فقد بين الله تعالى لكتبة ثلث فوايد الاولى
كونها اقسط واعدل عند الله واكثر ادية الى مرضاته لان الحق اذا كان مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيل
كان ادعى الى صدق العاقدين وابعد عن الجهل والكذب وما يتفرع عليها من المفاسد فكان اعدل عند الله
والفايدة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على اقامتها فان الكتاب يذكر الشهود ويكون سببا
لحفظ الحادثة وتذكرها فيكون شهادتهم اقوم من ان تشهدها على ظن وتخيله والفرق بين الفايدتين
ان الاولى متعلق بمرضاة الله تعالى والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد
من العاقدين منوط بكون الشهادة اقوم والفايدة الثالثة كون الكتبة سببا لخلاص كل واحد من
العاقدين عن فرط نفساني فانه على تقدير عدم الكتبة يبقى كل واحد منها في الفكر ان هذا الامر كيف
كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل كان صدقا او كذبا وكذا من شاهد هذا الشاهد بنسبة احدهما
الى الكذب والتقصير فيقع في اثم الغيبة والبهتان وما احسن هذه الفوايد وضبطها وما فيها من الترتيب
والمد والمفضل عليه محذوف في الجمع للعلم والمعنى ان الكتب اقسط وادنى لكذا من عدم الكتب قوله
التجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين لان كون احد العوضين دينا ثابتا في الذمة لا ينافي كون
نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف تجر الرجل يتجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر
والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا تجار بتشديد الجيم كفاجر وفجار فقوله تعالى الا ان يكون تجارة
حاضرة لا يمكن حمله على عمومه بل المراد ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا
بيد واستشهد لاضمار اسم كان بقول الشاعر بني اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعاء

تأم وتقويم

أي اذا كان اليوم يوما والبلاء العناء والقتال يقال بلي فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم والا ليوم اشتع يوم علا شرة وارتفع بقوله وكونه ذاكواكب كناية عن كونه مظلما يرى فيه الكواكب نهارا وكونه مظلما عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاظلام وجاز ان يكون المراد فالكواكب استتار ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتداده يخاطب بني اسد ويقول هل تعلمون بلاءنا في اليوم المظلم الذي يرى الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب قوله هذا التبايع وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرفع عنهم الاشهاد لان الاشهاد من غير كتابة اخف مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون الامر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا كان او كالئا اي سواء بدين او عين قوله يحتمل البناءين يعني ان كلمة لا في لا يضار ناهية والفعل مجزوم بها الا انه فتحت الراء الاخيرة لاجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل بان يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرر ويكون المقصود نهيهما عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اصله لا يضارر بفتح الراء الكاتب والشهيد قائمان مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما حال اشتغالهما او بان لا يعطي الكاتب حقه من الجعل او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلد الى مجلس الاداء قوله لاحق بكم اشارة الى ان بكم صفة لفسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي ان يقدر كونا مطلقا اي فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله وطاعته وقوله تعالى ويعلمكم الله استئناف لبيان انه تعالى ينعم عليهم بتعليم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا والدين ثم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكتبة والاشهاد بين انه ربما يتعذر ذلك الطريق في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او يوجد لكن لا يوجد آلات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق ح هو اخذ الرهن وهو ابلغ في باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد واشار المص الى ان ما بعد الفاء في قوله فرهان اما خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره محذوف او مرفوع بفعل مضمر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها وان دل على انتفاء حكمها عند انتفاء الشرط على مذهب من يقول بمفهوم الشرط ويلزم منه ان لا يجوز الارتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت من انه عليه السلام رهن درعه في الحضر لكنه ليس المقصود من صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما علق على السفر لكونه مظنة لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وليس الخوف شرطا لجواز القصر ومع ذلك علق القصر بناء على الغالب واعواز الكتبة عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج اليها يقال اعوز الشيء اذا احوجه اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه واعوز الشيء عوزا اذا لم يوجد والاعواز الفقر قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف وسقف ولحد ولحد وقرا الباقون فرهان بكسر الراء والف بعدها وهو ايضا جمع رهن وجمع فعل على فعال كثير مطرد نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال وثمار ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف كما يقال في سقف اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوض للرهن محبوس عن مالكه

وهو الراهن

وهو الراهن بحيث لا يمكن الراهن من الانتفاع به فهذا ليحمله ذلك على قضاء الدين في اسرع الاوقات وبيع امن فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثاق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الاية وبقوله وان كنتم على سفر الاية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق يقال امن فلان غيره اذا لم يكن منه خائفا فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومامونا في ظن الفلان يقال امنته وايمنته فهو مامون ومؤتمن اي ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي ائتمنه صاحب الحق على ما عليه من الدين المضمون ولا يمتنع ظن داينه سمي الدين المضمون امانة لائتمان الداين المديون على ذلك الدين قوله وقرئ الذيتمن اذا وقفت على الذي وابتدأت بما بعده قلت اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة لان اصله هو اؤتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة ومن وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بما يجانس حركة الاولى فصار اوتمن واما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية الى حالها لزوال موجب قلبها واوا فيصير فليؤد الذي اؤتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء مرجحة وكسرة ما قبلها فصار الذيتمن وقرئ بادغام الياء تاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اي فليؤد الشيء المؤتمن عليه فانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطاء فينبغي ان يحمل الامر بها على الارشاد ورعاية الاحتياط ويحمل هذه الاية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في اية المداينة نسخ قوله وفيه مبالغات اي في امر المؤتمن باداء امانته وبالتقاء الله ربه مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حيث اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بانه اللائق لمعاملة المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله عن عقوبة التقصير في ادائه سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتاخير ادائه ونحو ذلك وعبر عن متعلق اتقوا باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل عنه لفظ ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة قوله والشهادة شهادة المديونين على انفسهم فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى الاقرار شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم قوله اي يأثم قلبه على ان ضميرا نه للكاتم وآثم مع فاعله خبر ان واسم الفاعل مع الفاعل مفرد ليس بجملة عند البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه بمعنى الماضي قوله او قلبه يأثم على ان يكون قلبه مبتداء مؤخرا وخبرا مقدما والجملة الاسمية خبر ان قوله واسناد الاثم الى القلب بمعنى ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الاثم الا انه اسند الاثم الى قلبه وهذه على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل فان اصل الاثم ينشأ من القلب ثم يشيع في البدن قال عليه السلام فان في الجسد مضغة اذا صلحت

صلح سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي
بها الفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي فلذلك
اسند الاثم هنا الى القلب ولان في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس
الاعضاء وافعاله اعظم الافعال فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قيل لما اوعد الله
تعالى على شيء كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه لم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر
فان آثم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله من ذلك
قوله وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه
خلاف بين النحاة فذهب الكوفيين الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب
سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر وفي الكشاف وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه يريد
انه منصوب على التميز وهذا مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التميز نكرة ومنه عندهم
الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها خلافا للبصريين فان التميز عندهم لا يكون الا نكرة قوله
لترتب المغفرة والعذاب عليه اي على العزم على ادخاله في الوجود يريد ان قوله تعالى ما في انفسكم يتناول
حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمواخذة بها يجري مجرى
التكليف بما لا يطاق وهو ان جاز عقلا ولكنه غير واقع لقوله تعالى ما جعل الله من حرج واجاب
عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله
الى الوجود ومنه ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه
دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مواخذا به والثاني لا يكون مواخذا به فقوله تعالى يحاسبكم
به الله حكم القسم الاول منها وجملة الامر عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفوة وعزم
الذنوب اذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور واما من هم بسيئة ثم منعه عنه مانع
لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله يعني بالعزم على الزنا لا يعاقب
عقوبة الزنا اما هل يعاقب على ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به واكثرهم على ان الحديث في
الخطرة دون العزيمة وان المواخذة ثابتة في العزيمة كذا قاله الامام منصور رحمه الله وقرأ الاعمش
يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا
جزلا ونارا تاججا فان تلمم نزل بدل من تأتنا ابدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يبدل
الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من القبيلتين الى البيان والحطب الجزل القوي الغليظ وتاججا
اي اشتعلا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم
فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها قوله بدل البعض من الكل والاشتمال قيل ان اريد
بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي وهو تعداد حسناته وسيئاته كان قوله يغفر لمن يشاء بدل
الاشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد به معناه المجازي كان يغفر بدل البعض كقولك
ضربت زيدا راسه وقيل ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل وان
اعتبر مجموعها كان بدلا الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال وقيل
ان جعل تفصيلا لمجمل الجزئيات فهو بدل البعض على معنى ان المغفرة هي المحاسبة السهلة
والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء في الحديث من نوقش في الحساب عذب وان جعل الحساب

لافضائها

لافضائها الى ذا وذا وهو الاظهر مما لا يخفى فهو من بدل الاشتمال لما بين الله تعالى بقوله لله ما
في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول
على كل الممكنات بالقهر والتكوين والاعلام لا كمال اعلى من هذه الكمالات والموصوف بها يجب على
كل عاقل ان يكون منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن مساخطه وغضبه ثم ابلغ ذلك
بان المومنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية واذا ظهر منه
كمال العبودية ظهر منا كمال العبودية اللهم حقق هذا المامول واعط هذا المسؤل فقال آمن
الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق
والايلاء والجهاد وختم السورة بذكر تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بجميع ذلك قوله ولا يخلو
ان يعطف المومنون بمتابعة قوله تعالى والمومنون يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية عطفا
على الرسول فيكون الوقف هنا ويدل على صحة هذا قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه وآمن المومنون
فاظهر الفعل ويكون قوله كل آمن جملة من مبتداء وخبر يدل على ان جميع ما تقدم ذكره بما ذكر وثانيهما ان
يكون المومنون مبتداء وكل مبتداء ثانيا وآمن خبرا عن كل ايمان وهذا المبتداء مع خبره خبر الاول وعلى
هذا فلا بد من ربطه بين هذه الجملة وبين ما اخبرها عنه وتنوين كل لكونه غالبا عن الضمير الراجع
الى المبتداء الاول كاف في ربط الخبرية كانه قيل والمومنون كل آمن بالله فعلى هذا لا يحسن الوقف
على قوله والمومنون قوله هذا القرآن او الجنس يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون
للعهد والمعهود هو القرآن ويجوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس وان جاز اطلاقه على تعريف الحقيقة
وتعريف العهد الذهني الا ان المراد هنا تعريف الاستغراق واشار الى الفرق بين استغراق المفرد
واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد فلا يخرج فرد ما من آحاد الجنس
بخلاف استغراق الجمع فانه انما يقتضي استيعاب الجموع فلا يخرج عنه جمع ما من المجموع ويجوز ان
يخرج عن الحكم واحد واثنان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة
دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما
يجب ان يؤمن به الاول ان الايمان بالله عز وجل فانه لو لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع
المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم السلام
فكان معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والثاني الايمان بالملائكة
فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الانبياء
عليهم بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه
نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة
الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث
الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فما لم يثبت
الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة
والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة

عن الكتب فلهذا ذكرا لايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدي
اليها الا اولوا الالباب قوله اي يقولون جمع الراجع الى كل رعاية لمعناه ولو وحد بقول رعاية
اللفظ كل لجاز ايضا وهذا القول المضمر في محل النصب على الحال ويجوز ان يكون في محل
الرفع على انه خبر بعد خبر وقرأ العامة لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا نفرق بياء الغيبة حملا على
لفظ كل قوله واحد في معنى الجمع جواب عما يقول من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع
لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد قوله اجبنا مر فيه تم اصل معناه
لان السماع الظاهري لا يفيد المدح فلابد من حمله على سماع القبول والاجابة قوله الا ما يسعه
قدرتها اي لا يكلف الا بفعل يقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة وكذلك قالت المعتزلة ان
قوله الا وسعها الا طاقتها وقدرتها لكن قالوا ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لا يكون الا مع
الفعل وهذا الاختلاف بيننا وبينهم في حقيقة القدرة التي بها الفعل ولا يوجد بدونها
ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والاحوال تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة
يبتنى الخطاب لا على حقيقة القدرة لانها معها وقت الخطاب ووجود القدرة الثابتة ويدل
على ان صحة التكليف يبتنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قال يا رسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة قوله او ما دون مدى
طاقتها اي غاية طاقتها فالمعنى الاول لا يكلف الله نفسا بما يضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت
قدرتها وعلى الثاني لا يكلف بمعنى بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما
يقدر الانسان على ما هو ازيد منه وبتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته
ان يصلي اكثر من خمس فالاية على التقديرين انما يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل
على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله ويحتمل
ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه بما
قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا لا نسمع ولا
نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو تعالى لا يطالبنا الا بشيء
السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه
من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك
على ان قولهم غفرانك لطلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة و
السهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يتعمدوا التقصير وانما طلبوا المغفرة لما يقع منهم من غير
عمد وسهو بل على سبيل الغفلة فيما طلبوا المغفرة في تلك التقصيرات خفف الله تعالى
عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها كانه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم
التقصير فعند ذلك لو وقع منكم تقصير على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى
لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة هذا اجابة لهم في دعائهم بقوله غفرانك ربنا قوله
اي لا تؤاخذنا بما ادى الى نسيان وخطاء جواب عما يقال فعل الناسي في محل العفو بحكم قوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه واذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه اولا

بان النسيان على ضربين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو معذور ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى
تقصير من المكلف كما اذا لم ير على ثوبه من النجاسة فصلى معه وقسم يستند الى تقصيره ومباشرته
الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب التذكر فانه لا يكون معذورا
ومعفوا عنه كمن راى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي فصلى وهي على ثوبه فانه
يعد مقصرا بترك المبادرة الى ازالتها وكمن ترك الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون مقصرا
ويلوم او معنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من التقصير
على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطا ما يؤدي اليهما من التقصير
والافراط الذي هو سبب لهما وثانيا بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطا دون
تجاوز الله تعالى عنها رحمة وفضلا بل ان يدعو الله المكلف بالتجاوز عنها يجوز للمكلف ان يدعو
بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا لشانها كما ورد في القران من قوله رب احكم بالحق وربنا
اتنا ما وعدتنا على رسلك ومنه قوله اهدنا الصراط المستقيم قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد عدم
امتناع المؤاخذة بها عقلا قوله عبا اي حملا ثقيلا والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمي
العهد والذنب اصرا لثقلهما قال الله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي وفي
الصحاح اصره يأصره اصرا حبسه والاصرة ما عطفك على رجل من رحم او قرابة او صهر او
معروف والجمع الاواصر وفي المعالم لا تحمل علينا اصرا اي عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام
به فتعذبنا بنقضه كما حملته على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تعالى
فرض عليهم خمسين صلوة فامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة
امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة
حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما
فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من بني اسرائيل من قوم طالوت الشرب من النهر
وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها وكانوا يمسخون
قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وفي التيسير وكان يظهر على جباههم
وابواب دورهم من ذنوبهم التي اخفوها وكان في شريعة موسى عليه السلام انه قتل واحد
منهم يجب القصاص من القاتل بحيث لا يندفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاعباء التي ليست
في شريعتنا قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التورية وقف على ما اخذ عليهم من غلظ
العهود والمواثيق وراى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم من امثال
هذه التغليظات ثم انه تعالى بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم ثم قال تعالى في صفة هذه الامة
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي المسخ والخسف
والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه السلام بعثت بالحنفية
السهلة السمحة قوله للمبالغة اشارة الى الفرق بين فعل هذه وبين التي في قوله ربنا
ولا تحمل بان بنا فعل في الاول للمبالغة والتكثير كما في موتت البهائم وغلقت الابواب وفي
الثاني للتعدية كما في فرحه فان قولك حمل عليه بالتخفيف يفيد معنى واذا قلت حمل عليه بالتشديد

قصدت به المبالغة فى ذلك المعنى واما حمله ذلك فهو للتعدية من حمله مخففا وليس فيه الا
نقل باب الى باب ولا يفيد مبالغة قوله حملا مثل حملك اياه على ان الكاف صفة لمصدر محذوف
وما مصدرية وعلى الثانى الكاف صفة اصرا وما موصولة قوله من البلاء والعقوبة يعنى ان حمل عليه
كذا وحمله كذا وان اشتركا فى معنى التعدية وان اختلف طريق تعديتهما الا انه تكرار للفرق بينهما
باعتبار المتعلق لان متعلق الاول هو الاصر اى التكاليف الشاقة البشرية ومتعلق الثانى
اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التى لا نفى بها الطاقة والطاقة القدرة على الشئ وهو فى الاصل
مصدر جاءت على حذف الزوايد وكان حقها ان يقال اطاقة لانها من اطاق ومن الاصحاب من
استدل بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا اذ لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه بالدعاء
من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه بوجوه الاول ان المراد بما لا طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة
عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر انك ان
كلفتنى مالم اطق * ساءك ما سرك منى من خلق * والثانى انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا
به بل قال لا تحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحمل عذابك الذى لا طاقة لنا بتحمله واذا حملنا
الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على التكليف مجازا فيه فكان الاول اولى
والثالث سلمنا انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان
يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابراهيم
عليه السلام ولا تخزنى يوم يبعثون على جواز خزى الانبياء عليهم السلام واجاب اصحابنا عن الوجه
الاول بانه لو كان معنى الاية لا يكلفنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الاية الاولى واحدا
فيكون هذه الاية تكرارا محضا وذلك غير جائز وعن الوجه الثانى بان التحميل فى عرف القرآن مخصوص
بالتكليف وحقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولى من حمله على التكليف
سلمنا انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام فى العذاب والتكليف فوجب
اجراؤه على ظاهره لان التخصيص بغير حجة لا يجوز قوله وامح ذنوبنا يقال عفت الريح الاثر اى محته
ومحو الذنب كناية عن التجاوز وترك مواخذة المذنب بسببه وترك مواخذته بسبب ذنبه لما كان يستلزم
ان لا يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه وذكرها له وذلك نوع من العذاب الروحانى امر الله تعالى المؤمنين
ان يسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها حتى لا يظهرها لهم لاحد ولا يفتضحوا به سألوا اولا ان يخلصهم من
العذاب الجسمانى ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحانى ثم سألوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكلما
يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحانى وغايته ان
يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غايبا عن كل ما سوى الله
تعالى مستغرقا بالكلية فى نور حضور جلال الله تعالى ثم استأنفوا ببيان ما هو الباعث لهذه التضرعات
والمسائل فقالوا انت مولينا فانها اعتراف منهم بغاية التذلل والخضوع والتبرى عن الحول والقوة
بحيث لا يتم شئ من مصالحهم ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفى حقه تعالى بانه مولى كل نعمة
يصلون اليها والمعطى لسعادة يفوزون بها والمولى مفعل من ولى على ولاية وهو ههنا مصدر
يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اى صاحب تولينا اى نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء
السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ادعاهم بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال

العصمة من شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم فى المحاربة معهم ومنافرتهم بالحجة
والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه روى الواحدى
عن مقاتل بن سليمان انه لما اسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطى خواتم سورة البقرة فقالت له
الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه
جبرائيل عليه السلام كيف يدعو فقال محمد عليه الصلوة والسلام غفرانك ربنا فقال تعالى قد غفرت لك فقال
لا تؤاخذنا فقال الله تعالى لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال تعالى لا اشدد عليكم فقال محمد
صلى الله عليه وسلم لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا احملكم ذلك فقال محمد صلى الله عليه وسلم
واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله عز وجل قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم
الكافرين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزل جبرئيل بهذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا
سنة ١٠٤٠
حتى ختم السورة وكلما قالها جبرئيل قال لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت
قد تمت سورة البقرة بعون الله الملك المنان واسألك يا حى يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام
يا ارحم الراحمين ان تعفو وتغفر وترحم هذا المسكين الفقير كاتب هذه الكلمات وجامع هذه الفوايد
ولطايف التحقيقات اخذا من فوايد العلماء المحققين الثقات شكر الله تعالى مساعيهم وجازاهم
احسن المجازات الهى وسيدى ومولاى اجعل سعيى وكدى فى جميع هذه الفوايد ونظم هذه
الفرايد خالصا بوجهك وموصلا الى مرضاتك وفضلك العظيم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
اتى الله بقلب سليم جمعته لان انتفع به مدة حيوتى ولكل من صرف همته بعد موتى الى ان ينور
بصيرته بانوار التنزيل واسرار التأويل غفر الله له ولوالديه
ولمن انتفع به ونظر ودعا لهم بالعفو والغفران
والرحمة والرضوان امين يا رب العالمين
رحم الله لمن دعى لكاتبه
برحمته ورضوانه
سنة ١٠٤٠

قوله وكان حقها ان يوقف عليها اى ان يتلفظ بها ساكنة سكون وقف لان اسماء الحروف التى هى
فواتح السور اسماء معربة لانعدام ما يوجب بناءها الا انها لما لم تتركب مع العامل تحدث فيها
المعانى المقتضية لان يظهر فيها الهيئات الاعرابية فوجب ان تكون اعجازها ساكنة سكون الوقف
فلم يبق وجه لاسقاط همزة الجلالة لانه لما وقف على ما قبلها ابتدئ الكلام بها وهمزة الوصل
لا تسقط فى ابتداء الكلام وانما تسقط فى حال الدرج والوصل الا انه لما لم تنقطع النفس عند
تلفظ كل واحد من هذه الاسماء اتصل الكلام بما بعدها صورة ولفظا وان كان منقطعا عنه
حقيقة ومعنى فكانت الهمزة كانها واقعة فى الوصل فاسقطت تخفيفا والقيت حركتها الى الميم
التى قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة لانها لما اسقطت للتخفيف لا للدرج كانت ثابتة حكما فنقلت
فتحتها الى الميم لتدل تلك الفتحة على كون الهمزة فى حكم الثابت فانها لو حذفت للدرج لسقطت
بحركتها لان سقوط محل الحركة يستلزم سقوط ما حل فيه فلا يتصور نقل حركة ما سقط للدرج
فلذلك قرأ جمهور القراء الم الله بفتح الميم وطرح همزة الجلالة خلافا لعاصم على رواية
ابى بكر عنه فانه روى عنه انه قرأ بسكون الميم على الوقف وبفتح همزة الجلالة لوقوعها فى ابتداء
الكلام وهو ظاهر وهذه القراءة وان كانت منسوبة الى عاصم الا انها قراءة شاذة اسندت
الى عاصم برواية يحيى عن ابى بكر عن عاصم وضعف القراء روايته ومن ذهب الى ان الاسماء
المذكورة على نمط التعداد مبنية انما ذهبوا اليه بناء على انها لم يمسها الهيئة الاعرابية بالفعل
مع كونها صالحة لان تمس بها ذلك على حسب ما تقتضيه المعانى فهذا القائل لا يجعل سكونها
سكون وقف بل يجعل سكون بناء وهو كسكون الوقف حكما فيكون الهمزة فى حكم الثابت لكونها
مبتدأ بها حكما الا انها لما اسقطت للتخفيف القيت حركتها على الميم قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة
الثابتة حكما فيكون فتحتها فى حكم الثابت ايضا فامكن نقلها الى ما قبلها ولو سقطت الهمزة للدرج
لم يتصور لها حركة حتى يمكن نقلها وسكون اعجاز هذه الاسماء وان كان سكون بناء عند هذا القائل
الا انه لا يقول ان هذه الاسماء مبنية حقيقة بل يقول انها مبنية بناء على انها لا يمسها الهيئات
الاعرابية بها بالفعل لعدم ما يقتضيها من المعانى الحاصلة بالتركيب فيكون سكونها فى حكم سكون
الوقف فلا فرق بين القولين فى الحقيقة فى المال ومن قال انه سكون وقف لا يقول ان ذلك
السكون حصل بطريق الانتقال من الحركة الاعرابية الى السكون كما فى الوقف على المعربات الواقعة فى
التركيب اذ لا اعراب بدون التركيب بل هو سكون اصلى غير مسبوق بالحركة الاعرابية وسمى سكون
وقف لكون الكلمة مقطوعة عما بعدها حقيقة ومعنى وكون ما بعدها لفظا مبتدأ به فى نفس الامر
قوله لا لقاء حركة الهمزة علة لقوله وانما فتح الميم قوله لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج علة لكون الهمزة
فى حكم الثابت فانها لو اسقطت للدرج لسقطت بالكلية من اول الامر فلا تثبت حركتها بسبب
سقوط محل الحركة فكيف يتصور نقلها الى الميم بخلاف ما اذا وقف على الميم فان الهمزة ح تكون فى حكم
الثابت فيتصور نقل فتحتها كما فى قولهم واحد اثنان فانهما اذا ذكرا على نمط التعداد
تسكن الدال سكون وقف فتكون الهمزة مبتدأ بها ثم تخفف الهمزة وتنقل حركتها الى الدال فصار
واحد اثنان بكسر الدال وتخفيف الهمزة قوله لا لالتقاء الساكنين رد لما ذهب اليه سيبويه وابو على

وغيرها

وغيرهما من ان حق الميم وان كان ان يوقف عليها الا انها فتحت هربا عن التقاء الساكنين وهما الياء
والميم ووجه الرد ان التقاء الساكنين مغتفر فى الوقف والا ثم انه تعالى بعد ما افتتح هذه
السورة الكريمة بهذه الاسامى الثلثة الشريفة على سبيل التنبيه والايقاظ لمن تحدى بالقرآن
وبغرابة نظمه لينظروا فى ان هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه من اولهم الى آخرهم كلام منظوم
من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر الى ان يستيقنوا انهم لم يعجزوا عن اتيان مثله
مع اشتهادهم بكمال الفصاحة وانشاء القصايد العجيبة والالغاز المصنعة الغريبة الا انه ليس
بكلام البشر بل هو وحى الهى اوحى الى سيد البشر قال الله لا اله الا هو الآية يجوز ان يكون
لفظ الجلالة مبتدأ ويكون قوله لا اله الا هو خبره ويكون قوله نزل عليك الكتاب خبرا ثانيا
ويكون قوله الحى القيوم صفتان للجلالة ولا محذور فى الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فانه جائز
حسن تقول زيد قائم الفاضل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو الحى وان يكون بدلا من
الجلالة والحيوة صفة وجودية مغايرة للعلم والقدرة مصححة لهما فالحى هو الفعال الدراك
حتى ان ما لا فعل له ولا ادراك فهو ميت والحى الكامل المطلق هو الذى يندرج جميع المدركات تحت
علمه الشامل وجميع المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول
وذلك هو الله تعالى فهو الحى المطلق وكل حى سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله قال المصنف
فى تفسير آية الكرسى الحى هو الذى يصح ان يعلم ويقدر ولما ورد عليه ان الصحة المذكورة
حاصلة فى جميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات
اشار الى جوابه بان قال وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناع عن القوة والامكان يعنى ان جميع
ما فيه من صفات الكمال لما كان مقتضى ذاته تعالى وجب ان يتحقق فيه جميع ذلك بالفعل وامتنع ان يكون شيء
من نعوت عظمته وكبريائه بالنسبة اليه باقيا فى القوة والامكان غير حاصل له بالفعل فكانه قيل الحى
هو الذى يكون عالما بجميع المعلومات على الاطلاق قادرا على جميع المقدورات كذلك اشار الى هذا بحذف
مفعولى العلم والقدرة فى قوله يصح ان يعلم ويقدر ولم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون
ذاك غاية ما فى الباب انه لم يقتصر على ذكر احاطة علمه وقدرته بجميع المعلومات والمقدورات واعتبر
معها قيد الصحة لئلا يتوهم كون الحيوة عبارة عن النفس الاحاطة المذكورة وليست كذلك بل هى
صفة مغايرة لها مصححة اياها والقيوم مبالغة القايم فانه تعالى قايم بنفسه غير مفتقر الى محل
يقوم به كالاعراض والاوصاف ولا الى شيء يكون ذلك الشيء شرطا فى وجوده كالجوهر فانه يحتاج
فى قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل يقوم به فهو القايم لنفسه مطلقا ومع ذلك يقوم به
كل ما سواه من الموجودات فانه لا يتصور لشيء من الاشياء وجود ولا دوام وجود ولا صلاح
حال من احواله الا به تعالى وبتدبيره وحفظه فهو القيوم من حيث انه قايم بذاته لا يحتاج فى شيء من
شؤنه الى شيء مما سواه وقوام كل شيء فى ذاته واحواله ليس الا به تعالى وليس ذلك الا الله تعالى فهو
القيوم الحق قوله نجوما يعنى انه تعالى قال نزل الكتاب على بناء التفعيل ثم قال وانزل التورية
والانجيل على بناء الافعال لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيئا بعد شيء على حسب
تجدد المصالح بخلاف التورية والانجيل فانهما نزلا جملة ودفعة واحدة فظهر ان الفايدة فى اعادة
انزل بعد قوله نزل الكتاب التنبيه على الكتب الالهية بعضها متنزل شيئا بعد شيء وبعضها متنزل

جملةً قوله يريد به جنس الكتب الالهية ان المتناولة للكتب الثلثة المذكورة وغيرها فيكون عطف قوله
وانزل الفرقان من قبيل عطف الصفة العامة المتناولة للمعطوف عليه وغيره لان جميع الكتب
الالٰهية فرقان يفرق بين الحق والباطل فيتناول الكتب الثلثة وغيرها واعاد لفظ الانزال
عنده وان اريد بالفرقان الزبور يكون العطف من قبيل عطف الذوات المتغايرة الا ان الظاهر
ان لا يعاد لفظ انزل لكون الزبور كالتورية والانجيل في كونه منزلاً دفعة واحدة وحمل الفرقان
على الزبور وان كان حسناً من حيث ان الكلام ح يكون مشتملا على التعرض لانزال الكتب الاربعة
المشهورة الا ان وجه كونه فرقاناً مع انه ليس الا مواعظ وامثالا اخفى لان الفرقانية انما يظهر فيما نزل
لبيان الاحكام الا ان يقال ما نزل للموعظة ايضاً فرقان بين الطاعة وضدها يرغب في الطاعة
وينفر عن ضدها وان اريد به القرآن يكون من قبيل عطف الصفة ايضاً لكن بالنظر الى احد
الامور المذكورة ويكون جعله منزلاً دفعة واحدة جعله منزلا اشياء بعد شيء للايمان الى
ان من القرآن ما هو منزل دفعة كسورة الانعام فانها انزلت جملة دفعة واحدة ومنه ما
هو منزل تدريجا وان اريد به المعجزات الفارقة بين المحق والمبطل يكون من قبيل عطف
الذوات المتغايرة وهو ظ ويكون انزالها عبارة عن اظهار ما ثبت في اللوح على يده عم
وتحقيقه عيانا قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل نزله اى نزله ملتبسا بالحق
ومحقا في تنزيله حيث كان تنزيله مما يحق ان يفعل لكونه عدلا محضا فان العدل وضع كل شيء
في موضعه اللائق به وايقاع كل فعل على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وتنزيل الكتاب من
احق ما ينبغي ان يفعل ومن اعظم وجوه عدله تعالى وتقدس وان كان الحق بمعنى الثبوت والمطابقة
للواقع يكون المعنى انزله ملتبسا بالصدق في اخباره وان كان مصدرا بمعنى المثبت يكون
المعنى انزله ملتبسا بالحجج المحققة انه من عند الله وقوله مصدقا لما بين يديه حال مؤكدة من
الكتاب يقال لكل ما تقدم على الشيء انه بين يديه شبهه بما يكون بين يديه من حيث
ان ما يكون بين يديك يكون امامك قوله لا يقدر على مثله منتقم اشارة الى ان التنكير
للتعظيم قرر التوحيد بقوله الله لا اله الا هو واشار الى ما هو العمدة في اثبات النبوة
بالتعرض لانزال الكتب الالهية وقوله تعظيما علة لقوله جيء به قوله تعالى في الارض متعلق
بمحذوف مرفوع على انه صفة لشيء والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شيء كائن في العالم وعبر عما في العالم بقوله
في الارض والسماء لانهما العالم كله في الحس لان الحس لا يتجاوزهما ولان من لم يخف عليه ما فيهما لم
يخف عليه شيء مما في العالم لكون المقتضى واحدا وهو ان الكل واقع بقدرته فلا بد من تعلق علمه به اولا
وقوله ولان المقصود عطف على قوله ترقيا بحسب المعنى اى قدم ذكر الارض لكون المقصود بيان احاطة
علمه بما اقترف فيها اى اكتسب قوله وهو كالدليل على كونه حيا لما مر من ان الموجود انما يوصف
بانه حي على حسب ادراكه وفعله والحي الكامل المطلق من يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل
وجميع المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك
هو الله تعالى وحده فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله فظهر ان كونه تعالى
بحيث لا يخفى عليه شيء كائن في العالم كالدليل على كونه حيا لان ما في العالم كما يتناول الامور الداخلة
فيه يتناول ايضا الامور الخارجة عنه الحاصلة فيه فلما ثبت احاطة علمه تعالى بتفاصيل ذلك فقد ظهر

انه ثبت

انه ثبت فيه ما هو مناط للحيوة الكاملة المطلقة فكان ذلك كالدليل على كونه حيا كاملا وقوله تعالى
هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء كالدليل على القيومية وذلك لان القيومية كما مر
عبارة عن كون الموجود قائما بنفسه بحيث لا يحتاج في ذاته ولا في شيء من اوصافه الى ما
سواه ويقوم به جميع ما سواه من الموجودات فهذه الآية لكونها كناية عن كونه تعالى قادرا
على جميع الممكنات تدل على انه تعالى قيوم جميع الكائنات قوله والاستدلال عطف على قوله
كالدليل وقوله باتقان فعله في الجنين متعلق بالاستدلال قوله وقرئ تصوركم على انه
فعل ماض من باب التفعل بمعنى صوركم لنفسه اى لمعرفة نفسه وعبادته فان بناء
تفعل قد يجيء بمعنى فعل نحو تاثلت مالا بمعنى اثلته لنفسي اى جعلته اثلة اى اصلا
وراس مال للاستنماء ويصوركم على القراءة المشهورة من قولك صورته صورة حسنة
فتصور اى صار ذا صورة وقوله تعالى كيف يشاء في موضع الظرف والمعنى يصوركم في اى
صورة وعلى اى هيئة يشاء واما تصوره بمعنى صوره لنفسه فكانه من تصورت الشيء
بمعنى توهمت صورته فتصور لي قوله اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه اشارة الى ان قوله
تعالى لا اله الا هو حاصل ما تقدم من الآيتين وكالنتيجة لهما قوله اشارة الى كمال قدرته
وتناهي حكمته مبني على ان اللام في قوله العزيز الحكيم للجنس والجنس المطلق محمول على الكامل
منه قوله قيل هذا حجاج يعني قيل ان قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء وقوله هو الذى
يصوركم في الارحام كيف يشاء محاجة على نصارى نجران حين زعموا ان عيسى عليه السلام
رب يعبد وانه ابن الله تعالى الله عن ذلك احتج عليهم بوجهين الاول انه عم مصور في
الرحم صوره الله تعالى فيه كيف يشاء فيكون مخلوقا لله تعالى كساير المخلوقات فكيف يكون ربا
مثله والثاني انه يخفى عليه ما لا يخفى على الله تعالى وكل من يخفى عليه شيء من الامور لا يكون
ربا قوله الى نيف قال الجوهري في الصحاح النيف الزيادة يخفف ويشدد واصله من الواو
يقال عشرة ونيف ومائة نيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني قوله
احكمت عبارتها بان اتضح المعنى المراد منها ولا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه من القرآن
ما لا يتضح المعنى المراد منه لاحتماله غير وجه واحد من التاويل سمي متشابها لاشتباه المعنى المراد منه
بغير المراد والآية المحكمة كقوله تعالى لا تدركه الابصار ام الكتاب واصله يرد اليها غيرها كقوله
تعالى الى ربها ناظرة فانه متشابه لعدم العلم بان معناه انها ناظرة اليه تعالى او منتظرة ثوابه
فرد الى الآية الاولى لكونها محكمة في بيان ان شيئا من الابصار لا يدركه فحمل على معنى مغاير للنظر
اليه قوله والقياس امهات لكونه خبر قوله هن الا انه افرد على تاويل كل واحدة كما في قوله تعالى
وجعلنا ابن مريم وامه آية اى جعلنا كل واحدة منهما اية او على ان الكل بمنزلة آية واحدة
من حيث انه كلام الهي معجز انزل هدى للناس قوله لاجمال او مخالفة ظاهر فان كل واحد من المجمل
والمؤول من قبيل المتشابهات واعلم ان اللفظ اما ان لا يحتمل غير معنى واحد او يحتمل والاول
هو النص كقوله تعالى والهكم اله واحد والثاني اما ان يكون دلالته على مدلوليه او مدلولاته
متساوية اولا والاول هو المجمل كقوله تعالى ثلثة والاول قروء وساير الالفاظ المشتركة واما الثاني
فهو بالنسبة الى الراجح ظاهر كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وبالنسبة الى

المرجوع مأوّل كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم والنصّ والظاهر كلاهما محكم والمجمل والمأوّل متشابه
والمصنف فسّر المحكم بما لا يكون مجملا وهو ما يكون متساوى الدلالة بالنسبة الى معانيها المحتملة فالمجمل اذا لم يكن محكما فعدم كون المأوّل محكما اولى واما النصّ والظاهر فيدخلان تحت المحكم لكون كل واحد منهما محفوظا عن الاجمال وصاحب الكشاف فسّر المحكمات بقوله أُحكمت عباراتها بأن حُفظت من الاحتمال والاشتباه وفسّر المتشابهات بالمشتبهات المحتملات لغير المعنى المراد فيكون ماعدا النصّ من قبيل المتشابهات عنده فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه قوله تعالى منه آيات محكمات الظاهر ان قوله آيات مرفوع على الابتداء ومنه خبره والجملة اما مستأنفة او في محل النصب على انها حال من الكتاب اى هو الذى انزل الكتاب فى هذه الحال اى منقسما على محكم ومتشابه وقوله واخر عطف آيات اى وآيات آخر متشابهات وقوله هنّ ام الكتاب صفة لقوله آيات محكمات ويجوز ان يكون جملة مستأنفة قوله ليظهر فيها فضل العلماء متعلق بقوله تعالى انزل اى انزله عليك منقسما الى محكم ومتشابه ولم يجعل يعنى انه تعالى لم يجعل القرآن كلّه محكما بل جعل بعضه متشابها ليظهر بانزاله فضل العلماء اذ لو جُعِل كله محكما تعلق الناس به واقتصروا عليه فى كل واحد من باب الاعتقاد والعمل وتقاعدوا عن الاستكمال بسلوك طريق النظر والاستدلال فيقوا فى ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله تعالى التى لا تحصل الا بالنظر والاستدلال بخلاف ما اذا كان بعض الآيات متشابها فانّ معرفة المتشابهات وتعيين المراد منها متوقفة على تحصيل العلوم التى يتوقف عليها استنباط المعنى المراد بها كاللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان والاصول وتحصيل هذه العلوم وتكميلها لا يتأتى الا باتعاب القرائح ومزيد السعى فى تحصيل العلوم التى يتوقف عليها استخراج المعنى المراد بالمتشابهات والتوفيق بينها وبين المحكمات فيزداد ثوابهم عند الله لانه كلما ازدادت المشقة والتعب ازداد الاجر والثواب قوله المتوقف عليها اى على تلك العلوم قوله استنباط فاعل المتوقف قوله المراد بها اى المتشابهات قوله فينالوا بها اى بتلك العلوم او بتحصيلها وتأنيث ضمير التحصيل لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك الضمير ويحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وباتعاب القرائح فى استخراج معانيها عطف تفسير بان يكون ضميرها توطئة وتمهيدا لما ذكر بعده على طريق قولك اعجبنى زيد وكرمه فلا تنتشر الضماير قوله معالى الدرجات مفعول فينالوا قوله واما قوله الر كتاب احكمت اياته جواب عما يقال كيف يصح قوله تعالى منه ايات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى وصف القرآن كله بانه محكم حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصف كله ايضا بانه متشابه حيث قال الله نزّل احسن الحديث كتابا متشابها قوله وآخر جمع اخرى وهى تانيث آخَر وهو فى الاصل افعل التفضيل بمعنى اشد تأخرا ثم نقل عنه واستعمل بمعنى احد الشيئين يقال جائنى زيد ورجل آخر اى ورجل غيره وكان حقه بالنظر الى اصله ان لا يستعمل الا مع مِن او الاضافة او اللام الا انه لما خرج هو وساير تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل فلا بد له من اصل عُدِل هو عنه وهو اما أفعَلُ مِن اكثر او الأفعَلُ المعرّف باللام فذهب بعض النحات الى انه معدول عن آخر مِن لا من الآخر المعرّف باللام

والا لما وقع صفة للنكرة فى نحو قوله تعالى فعدّة من ايام أُخَر وذهب البعض الآخر الى انه معدول عن ذى اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران وقوم آخرون وامرأة اخرى وامرأتان آخريان ونسوة أُخَر وأفعَلُ مِن لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتأنيثا بل يلزم فى الاحوال كلها صيغة المفرد المذكر تقول زيد افضل من كذا والزيدان افضل من كذا والزيدون افضل من كذا وكذا تقول هندٌ والهندات افضل من كذا وذكر المصنف اولا مذهب من يقول انه معدول عن ذى اللام واجاب عما يرد عليه من انه كيف يكون معدولا عن المعرفة مع انه نكرة بدليل وقوعه صفة للنكرة ان يكون معرفة لكونه معدولا عن المعرّف باللام من حيث انه روعى فيه المطابقة مع الموصوف وهو يقتضى كونه معدولا عن المعرفة بقوله ولا يلزم منه معرفته لان معنى كونه معدولا عن المعرفة ان مقتضى القياس لا انه فى معنى المعرّف قال الجوهرى أفعَلُ الذى معه مِن لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث مادام نكرة تقول مررت برجل أفضل منك وبرجال أفضل منك وبامرأة افضل منك فان أدخلت عليه الالف واللام او أضفته ثنّيت وجمعت وأنّثت تقول مررت بالرجل الافضل وبالرجلين الافضلين وبالمرأة الفضلى وبالنساء الفُضَل ومررت بأفضلهم وبأفضليهم وبفضلاهنّ وبفُضَلِهنّ وقالت امرأة من العرب صُغراها مُرّاها وليس كذلك آخر لانه يؤنث ويجمع بغير مِن الالف واللام وبغير الاضافة تقول مررت برجل آخر وبرجال أُخَر وآخرين وبامرأة اخرى وبنسوة أُخَر فلما جاء معدولا وهو صفة منع الصرف الى هنا كلامه قوله طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم خصّ ابتغاء الفتنة بطلب أن يجعلوا الناس مفتونين بالعدول عن الدين الحق وسواء السبيل بشهادة المقام لان المقام مقام الذم والمنقصة ولا ضلالة مثل اضلال الناس عن دينهم وكذا قيّد ابتغاء تاويل المتشابه بطلبهم أن يؤوّلوه على ما يشتهون لا بردّه الى المحكم والتوفيق بينهما وكذا قيّد التأويل فى قوله وما يعلم تاويله الا الله بالتأويل الذى يجب أن يُحمَل المتشابه عليه كل ذلك مستفاد من المقام قوله ويحتمل ان يكون الداعى الى الاتباع مجموع الطلبتين اى مجموع ما طلبوه من اضلال الناس عن دينهم ومن أن يأوّلوا المتشابه على ما يشتهونه فانّ الطَّلِبة بكسر اللام ما طلبته من شيئ قدّم الاحتمال الاول لانه المتبادر من عطف قوله وابتغاء تأويله على ما قبله بالواو الجامعة وهذا الاحتمال يناسب المعاند المصرّ على الزيغ والعدول عن الحق الا انّ الداعى اليه لو كان مجموع الطلبتين لكان المناسب ان لا يعاد لفظ الابتغاء فى المعطوف فانّ اعادته تدلّ على انّ كل واحدة منهما مطلوبة قصدا وابتداء لا فى ضمن طلب المجموع فكان اعادته دليلا على جواز الاحتمال الثالث وهو ملايم لمن كان زائغا عن الحق جاهلا به غير مُصرّ على زيغه قوله ومن وقف على الا الله اختلف الناس فقال قوم الواو فى قوله والراسخون عاطفة لهم على الجلالة فيكون الراسخون داخلين فى علم تاويل المتشابه فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به اما حالا من الراسخين اى يعلمون تاويله حال كونهم قائلين ذلك واما استينافا كما اشار اليه المصنف وذهب الاكثرون الى ان الواو فيه واو الابتداء والاستيناف فيكون الراسخون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله فهؤلاء فسّروا المتشابه بما استأثر الله تعالى بعلمه اى تفرّد بعلمه ويجوز ان يكون لبعض القرآن تأويل تفرّد الله تعالى بعلمه بحيث لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس

من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحوها والحكمة في انزال المتشابه بهذا المعنى
ابتلاء الراسخين في العلم بحملهم على التوقف في العلم بمراد الله تعالى منه واحالة علمه الى الله تعالى
وكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيهما وملاحظة الوصول الى العلم بالاسرار المودعة فيه فليس حظهم
من انزاله الا الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله تعالى به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف
على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا والمصنف اختار ان يكون الراسخون معطوفا على الجلالة ويكون المعنى
ان العلم بتاويل المتشابه منحصر في الله تعالى والعلماء الراسخين لانه لو لم يكن للراسخين في العلم
حظ في العلم بتاويل المتشابه الا ان يقولوا آمنا بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على
الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وايضا لم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون
كل آية ولا يقولون هذا متشابه لا يعلم تاويله الا الله فانه كيف يليق بالحكيم ان ان ينزل
شيئا لا ينتفع به عباده قوله ولم يدل اى ولم يدل القاطع على ما هو المراد منه قوله استيناف
او حال منهم على تقدير ان يكون الراسخون معطوفا على الجلالة وتخصيص الحال بالمعطوف
جائز عند ظهور القرينة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وقوله او خبر
على تقدير ان ينتهي الكلام عند الجلالة ويكون قوله والراسخون مبتدأ قوله اى كل من
المتشابه والمحكم من عنده اشارة الى ان ضميره في قوله تعالى آمنا به للكتاب لا للمتشابه كما جوزه
صاحب الكشاف وان هذه الجملة بيان للايمان بالكتاب وتفصيل المؤمن به قوله مدح
للراسخين اشارة الى ان قوله وما يذكر اى وما يتعظ بما في القرآن مما يرجح كون الراسخين
معطوفا على الجلالة لانه مدح للراسخين بانهم لجودة اذهانهم وقوة نور بصيرتهم هم
المتذكرون للحقائق المحجوبة عن بصائر غيرهم والمهتدون الى تاويله قوله واتصال الآية
بما قبلها اى اتصال قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب الآية بما قبلها وهو قوله هو الذى
يصوركم في الارحام كيف يشاء وقدم انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى
عليه شيء ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون مصالحهم
الجسمانية والروحانية بيده وقد بين الله تعالى استيلاءه على اشرف مصالحهم الجسمانية
وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذى يصوركم في الارحام
وبين بهذه الآية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح بالصور العلمية
وتربيتها بها قوله او انها جواب عن تشبث النصارى لخ عطف على قوله انها في تصوير
الروح بالعلم اى ويجوز ان يكون اتصال هذه الآية بما قبلها من حيث ان هذه الآية جواب اه
فان النصارى لما زعموا ان عيسى عليه السلام اله وابن الاله وتشبثوا في ذلك بما ورد في
القرآن من قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقالوا لنا على قصد الالزام انتم
تقولون انه روح الله وكلمته القاها الى مريم وهو كاف لنا في الزامكم لان ذلك اعتراف منكم
بانه ابن الله وابن الشخص يكون من جنسه فهو اله وابن الاله فانزل الله تعالى بهذه الآية
ردا عليهم وتوجيه الرد ان ما ذكروه من الآية محتمل للحقيقة والمجاز وظاهر معناه مخالف
للدليل العقلي فهو من قبيل المتشابهات التي وجب ردها بالتاويل الى ما يطابق مقتضى الدليل
وانهم لكونهم من اهل الزيغ والضلال يحملون المتشابه على ما يتوهمون ويؤولونه على ما يشتهون

طلب ان

طلب ان يفتنوا الناس ويضلوهم عن الحق وابتغاء تاويل باطل يطابق اهواءهم
الباطلة وما يعلم تاويله الحق الا الله والراسخون وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذى
انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية
قوله كما انه اى كما ان ما قبلها وهو قوله تعالى هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء
جواب قولهم لا اب له غير الله فتعين ان يكون هو اباه وتقرير الجواب ان كونه عم
مولودا من غير اب كيف يدل على كونه ابن الله تعالى والحال انه تعالى يصور كل واحد
من افراد بني آدم في رحم امه كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء
صوره ابتداء من غير اب فانه قادر على كل شيء والمصور لا يكون ابا من صوره
قوله من مقال الراسخين فيكون قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب معترضا بين
مقالتيهم مدحا لهم بما ذكر من جودة الذهن وحسن النظر والاهتداء الى تاويل المتشابه
على وجه يرضاه الله تعالى والتقدير ويقول الراسخون بعد ان قالوا آمنا بالكتاب المنزل
علينا حال كون بعضه آيات محكمات وبعضه متشابهات ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى
والقصد كما ازغت قلوب الزائغين حذف يقولون لدلالة الاول عليه تضرع الراسخون
اليه تعالى في ان لا يجعل قلوبهم مايلة الى الباطل بعد ان جعلها مايلة الى الحق لان القلب صالح
لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية احدثها
الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين
والقسوة ونحو ذلك وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية
والعصمة ونحو ذلك من الفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعيتا
الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها لهما باصبعي الانسان في كونهما وسيلتين وواسطتين
في امر التقليب قوله وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ عندها قلوبنا مالم وصاحب الكشاف لما لم
يجز ان يسند ازاغة القلوب وامالتها عن الحق عند المعتزلة لكونه قبيحا عقلا فسر
الازاغة بالابتلاء ببلية تزيغ القلوب بسببها عن الحق فجعل قوله لا تزغ من قبيل ذكر
المسبب وارادة السبب كانه قيل لا تكلفنا من التكاليف ما لا تأمن معه الزيغ فانه لما امتنع
ان يسند اليه تعالى ازاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة في دعاء جعلهم آمنين منها وبعد
في قوله تعالى بعد اذ هديتنا منصوب على انه ظرف لقوله لا تزغ وان خرجت عن الظرفية
وكانت في موضع الجر باضافة بعد اليها الا انها وان خرجت عن الظرفية الا انه لم
يتغير حكمها الذى هو اضافتها الى الجملة التي بعدها ولما كان تطهير القلوب
عما لا ينبغي مقدما على تنويره بما ينبغي سأل الراسخون في العلم ربهم اولا
ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك ان
طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة
بزينة الطاعة التي تزلف المطيع اليه تعالى وانما قال رحمة ولم يقل
طاعة تزلفنا او توفيقا للثبات على الحق او مغفرة للذنوب لكون لفظ الرحمة

شاملة لجميع انواع التفضل والاحسان وتنكير رحمة للتعظيم ووصفها بقوله
من لدنك ترشيحٌ للتعظيم المستفاد من التنكير ثم قالوا ان هبة الرحمة ليست ببدع
من فضلك وكرمك لانك انت الوهاب لكل خير واللام في قوله ليوم لام العلة اى
لاجل حساب يوم وجزائه قوله فان الالهية تنافيه معنى الظاهر ان يقال انك لا تخلف
او يقال ان ربنا لا يخلف الا انه عدل عن ضمير المخاطب الى المظهر المغاير للسابق من لفظ ربنا
الى اسم الذات المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال وجعله محكوما عليه بانه لا يخلف
الميعاد ليشعر بعلة الحكم فان ترتيب الحكم على الوصف الملايم له يشعر بعلية الوصف
لذلك الحكم قوله وللاشعار به اى بالتنافي المذكور لوّن الخطاب اى التفت من الخطاب
الى الغيبة فان الراسخين التفتوا من خطابهم للبارى تعالى بضمير الخطاب الى طريق
الغيبة حيث اتوا مقام ضمير الخطاب بالاسم الجامع وقالوا ان الله اشعارا بعلة الحكم وتعظيما
للموعود به وهو البعث والحساب والجزاء قوله واستدل به الوعيدية يعنى استدلت
المعتزلة بقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد على ان عقاب العاصى واجب وجوابه ظاهر
والميعاد مصدر بمعنى الموعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كما في ميقات قوله
عام في الكفرة لان قوله تعالى ان الذين كفروا يعم جميع الكفرة والعبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب قوله وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر في قصتهم ان حبرهم واسقفهم
اباحارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابى حارثة فقال كرز
تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك
فقال ولم يا اخى فقال والله انه النبى الذى ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان
تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا
فلو آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا جميع ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية
وبين بها اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه قال يعنى بالذين كفروا يهود قريظة والنضير والظاهر ان المراد بهم عامة الكفرة
لما حكى الله تعالى ايمان الراسخين في العلم بكل واحد من قسمى الكتاب ودعاءهم و
تضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عذابهم قوله تعالى لن تغنى عنهم اى لا تنفعهم
على انه من الغناء بالفتح والمد وهو النفع يقال اغنى عنه اى نفعه ودفع عنه الضر وفي
القرآن ما اغنى عنى ماليه والغنا بالكسر والقصر ضد الفقر والمعنى ان الذى ينفع
الانسان انما هو ربه اى طاعته او رحمته ومن آثر بدلهما امواله واولاده بناء على ظن
ان ينتفع بها بدل ربه الكريم فهو خائب في ظنه محروم في طلبته على ان كلمة من في قوله
تعالى من الله بمعنى البدل كما في قوله ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ومنه ولا ينفع ذا الجد
منك الجد اى لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك اى بدل طاعتك وعبادتك وما
عندك من فضلك ورحمتك قوله وقرئ بالضم وهو مصدر بمعنى الاتقاد وما بالفتح
اسم لما يتقد به كالوضوء والوضوء والطهور واعلم ان اول مراتب العذاب حصول اليأس
والحرمان عن الانتفاع بما يرجو نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما عند الخطوب

كونها

كونها اقرب الامور التى يفزع اليها في النوايب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك
اليوم فتعذر الانتفاع بما عداهما اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجتمع عليه الاسباب المولمة
بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله واولئك هم وقود النار فانه
لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس قوله متصل بما قبله
يعنى انه ليس باستيناف على ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
تقديره دأبهم في ذلك اى في الكفر والعذاب كدأب آل فرعون بل هو متصل بما قبله
منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه بقوله لن تغنى اى لن تغنى عنهم
شيئا من ذلك عدم اغناء مثل عدم الاغناء عن آل فرعون والمعنى انكم قد عرفتم ما حل
بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذى لم ينفعهم عنده
مال ولا ولد فكذا لا ينفعهم ذلك اذا نزل بهم عذاب الله تعالى او مدلول عليه بقوله وقود النار
اى توقد تلك النار بهم كما توقد باولئك قوله حال باضمار قد يعنى اذا كان قوله تعالى كدأب
آل فرعون مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وكان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل
بالعطف على آل فرعون يكون قوله كذبوا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم حالا عن المشبه
بهم او استينافا واقعا في جواب من قال ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا له وفعل
بهم حتى شبه حال اولئك الكفرة بحالهم واما اذا كان الكاف في قوله كدأب آل فرعون منصوب
المحل على المصدرية فتكون هذه الجملة استينافا لبيان السبب ولا يكون حالا لعدم
ملايمته للمقام قوله وزيادة تخويف لان اصل التخويف حاصل بقوله فاخذهم الله بذنوبهم
قوله قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وضم النون وفتحها وكسرها وهم رهط عبد الله
من سلام والاغمار جمع غمر بالضم والسكون او بضمتين وهو من لم يجرب الامور وقوله لا علم
لهم بالحرب صفة كاشفة للاغمار وقولهم نحن الناس من قبيل زيد الامير وعمرو الشجاع قوله
فنزلت اى فنزل قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون اى ستغلب عليكم كما غلبنا على قريش
بنصر الله تعالى وتأييده قوله على ان الامر بان يحكى قوله بان يحكى خبرا ان يعنى ان المأمور به على
قراءة الاخوين بياء الغيبة فيهما هو ان يحكى عم لهم ما اخبره الله تعالى به من وعيده بلفظه
تعالى كانه تعالى قال له عم قل لهم هذا القول الذى هو قولى لك سيغلبون ويحشرون بعبارتى
اى بلفظ الغيبة بحيث لو كذبوه عم كان التكذيب راجعا اليه تعالى وعلى قراءة الجمهور وهى
ان يقرأ بتاء الخطاب فيهما يكون المأمور به ان يخبرهم بما سيجرى عليهم من كونهم مغلوبين ومحشورين
الى جهنم بعبارة نفسه ومن عنده حتى لو كذبوه لكان التكذيب راجعا اليه لا الى الله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اى ادّ اليهم كلامى هذا بطريق الحكاية عنى
او ادّ اليهم معنى هذا الكلام بعبارة نفسك بطريق الخطاب قوله الخطاب لقريش او لليهود
لف على ترتيب قوله اولا قل لمشركى مكة او لليهود لما اوعد احد الفريقين اولا بانهم سيغلبون
ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية لصحة ذلك فان كان المراد بالذين كفروا
في قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم مشركى مكة يكون الخطاب في قوله
تعالى قد كان لكم آية لقريش لان المناسبة تقتضى ان يكون هذا الكلام مع الذين اخبر بانهم

سيغلبون لانهم هم الذين سبق ذكرهم وافتقر الى آية ودليل على صحة ما خوطبوا به وان كان
المراد بهم اليهود كان هذا الخطاب لهم ايضاً لما ذكر قوله وقيل للمؤمنين آخر هذا الوجه لفوات
لفوات تلك المناسبة ح قوله تعا قد كان لكم جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل
لان تانيث الآية غير حقيقي ولانها بمعنى الدليل والبرهان ولوجود الفصل بينهما بلكم فان
الفصل يقوم مقام تانيث الفعل والفئة الجماعة وقوله التقتا في محل الجر على انه صفة لفئتين
اى فئتين ملتقيتين وقوله فئة تقاتل مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى احدهما فئة تقاتل
وفئة اخرى كافرة والمبتدأ المقدر وهو احدهما لما كان معرفة كان القياس أن يقال والاخرى
بتقدير والفئة الاخرى كافرة الا ان تعريفها لما كان باعتبار كونها اخرى الفئتين المذكورتين
كان تنكيرها وتعريفها سوآء كما في قوله اذا مت كان الناس صنفين ❊ شامت وآخر مثن بالذى
كنت أصنع ❊ اى احدهما شامت وآخر مثن والمراد بالفئة التى تقاتل فى سبيل الله تعا وطاعته
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلاً سبعة وسبعين
رجلاً من المهاجرين ومأتين وستة وثلثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين على بن ابى
طالب رضى الله عنه وكرم الله وجهه وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة رضى الله عنه نه
وكان فيهم سبعين بعيراً وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابى مرثد وكانت الفئة
الكافرة الذين هم مشركوا مكة تسع مائة وخمسين رجلاً من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة
بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين ❊ وكان فى اصحاب البعير ايضاً دروع سوى ذلك وكان
حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل الله تعا واقعة آية دالة
على صحة ما اوعد به الذين كفروا من كونهم مغلوبين محشورين الى جهنم لان الاسباب الظاهرة
للغلبة من كثرة العدد والعدد كانت فى جانب الكفار وقلة العدد والعدد كانت فى جانب
المؤمنين لانه لم يكن معهم من الدرع الا ستة ومن السيف الا ثمانية ثم انه تعا قهر الكفار
ونصر المسلمين وهذه آية دالة على ان النصر من عند الله وتاييده قوله تعا يرونهم مثليهم
قرا نافع وحده من السبعة ويعقوب وابو جعفر وسهيل ترونهم بالخطاب والباقون من السبعة
بالغيبة قوله يرى المشركون المؤمنين مثلى عدد المشركين اومثلى عدد المسلمين يعنى ان ضمير
الفاعل فى يرونهم للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة المقاتلة المؤمنة وكان الظاهر
ان يقال فى تفسيره يرى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة لرجوع كل واحد من الضميرين
الى ما سبق ذكره من الفئتين الا ان المصنف عبّر عن الفئتين المذكورين بالمشركين
والمؤمنين موافقة لقوله تعا يرونهم بجمع كل واحد من الضميرين ولو كانا راجعين
الى الفئتين لكان الظاهر أن يذكرا مفردين مؤنثين بان يقال تريها مثليها اى ترى
الفئة الكافرة الفئة المؤمنة مثلى عدد الكفرة اومثلى عدد الفئة المؤمنة قوله وذلك
بعد ما قللهم فى اعينهم اشارة الى جواب ما يقال ضمير مثليهم سوآء جعل راجعاً الى الفئة
الكافرة او الى الفئة المؤمنة لزم ان يكثر الله تعا عدد المؤمنين فى اعين الكفار على ما هم
عليه من العدد لانهم كانوا ثلثمائة عشر رجلاً وقد كثرهم فى اعين الكفار حيث اراهم الكفار
قريباً من الفين اواراهم ستمائة ونيفاً وعشرين وعلى التقديرين تكون هذه الآية

مناقضة

مناقضة لما فى سورة الانفال من قوله تعا ويقللكم فى اعينهم وتقرير الجواب انه انما يلزم
التناقض ان لو كان التقليل والتكثير فى حالة واحدة وليس كذلك بل ان للمؤمنين
قللوا فى اعين الكفار اولا لئلا يجبنوا بل يجترؤا عليهم ثم ان الفئتين لما التقتا كثر
المؤمنون فى اعينهم حتى رأوا المؤمنين قريبا من الفين اويزيدون على ستمائة حتى
غلبوا وانهزموا لغلبة الضعف والفشل بسبب ما رأوا من كثرتهم وهذا نوع
من المدد الالهى قريب من الامداد بالملائكة حيث ارى الكفار المؤمنين
مثلى عدد الكفار اومثلى عدد المؤمنين قوله اويرى المؤمنون المشركين مثلى عدد
المؤمنين فعلى هذا التفسير لا يتجه توهم التناقض بين هذه الآية وآية
سورة الانفال اذ ليس فى الآية ح ما يدل على تكثير المؤمنين فى اعين الكفار
ليتوهم التناقض بينهما بل فيها تقليل المشركين فى اعين المؤمنين عما هم
عليه من العدد تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم لانه تعا قد بين لهم انهم
يغلبون على مثليهم من الكفرة الكفرة حيث قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين فلو اراهم المشركين على ما هم عليه من العدد وكانوا ثلثة امثالهم لربما غلب
عليهم الجبن والخور قوله ويؤيده اى يؤيد ان معنى يرونهم مثليهم يرى المؤمنون
المشركين مثلى عدد المؤمنين قرآءة نافع ويعقوب ترونهم بتاء الخطاب وهذا مبنى
على ان يكون الخطاب فى قوله تعا قد كان للمؤمنين ويكون خطاب ترونهم ايضا للمؤمنين ويكون
المعنى ترون ايها المؤمنون المشركين مثلى الفئة المؤمنة مع انهم ثلثة امثال الفئة المؤمنة
فلما كان هذا المعنى معنى قراءة نافع ويعقوب كانت قرآءتهما مؤيدة لكون المعنى
على القرآءة بياء الغيبة ما ذكره بقوله اويرى المؤمنون المشركين مثلى المؤمنين وصاحب
الكشاف جعل الخطاب فى قوله تعا قد كان لكم لمشركى قريش وجعل الضمير المرفوع فى قوله
يرونهم بياء الغيبة للمشركين ايضاً ثم قال والدليل عليه قرآءة نافع ترونهم بالتاء
وعبارته هكذا يرونهم مثليهم اى يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا
من الفين اومثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين اراهم الله اياهم مع قلتهم
اضعافهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا لهم من الله كما امدهم بالملائكة
والدليل عليه قرآءة نافع ترونهم بالتاء اى ترون يا مشركى قريش المسلمين مثلى فئتكم
الكافرة اومثلى انفسهم الى هنا كلامه وكلام المص فى هذا المقام لا يخلو عن خفاء لانه
فسر الآية هكذا قل لمشركى مكة انكم ستغلبون يوم بدر ثم جعل خطاب قد كان لكم لقريش
وجعل تكثير المؤمنين فى اعين قريش فى حرب بدر آية دالة على ان النصر والغلبة من
عند الله ينصر من يشاء ويكسر من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء فكيف يكون ما سبق
من تكثيرهم فى اعين قريش آية لهم تدل على انهزامهم فيه قوله وقرى بهما اى وقرى يرونهم
بالياء والتاء على بناء المفعول اى يريهم الله المؤمنين مثلى المشركين اومثلى المؤمنين
بعدد ❊ اويريكم ايها المشركون المؤمنين مثليكم اومثليهم قوله وفئة بالجر اى وقرى فئة واخرى
كافرة بالجر فيهما وبالنصب على الاختصاص اى اعنى فئة اواذكر فئة لا يخفى شأنها فى اعلاء

يوم بدر والظاهر ان يكون خطاب ستغلبون لليهود فانه عم لما دعاهم وتحشرون ... الى الاسلام وحذرهم منه ان ينزل بهم

كلمة الله وقهر اعدآئه فيكون قوله واخرى كافرة منصوبا على الذم لانه مقابلة ما نزل بقريش اظهروا
التمرد وقالوا لا يغرنك انك اصبت اغمارا لا علم لهم فانك لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن الناس
فانزل الله تعالى قوله قل للذين كفروا ستغلبون يعنى انكم وان كنتم اقوياء اشدآء فى المحاربة مع
اقرانكم لكنكم ستغلبون وتحشرون الى جهنم ثم انه تعالى ذكر ما يجرى مجرى الدليل على صحة ذلك
فقال قد كان لكم آية فى فئتين التقتا يوم بدر فان كثرة العدد والعُدد كانت لقريش
وضد ذلك كان للمسلمين ثم انه تعالى قهر المشركين ونصر المسلمين وهذا يدل على ان الامر كله لله
فاعتبروا واحذروا قوله رؤية ظاهرة معاينة يعنى ان قوله تعالى رأى العين منصوب على انه
مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رَاَيتُه رَأياً ورُؤيةً فان كل واحد منهما مصدر مؤكد
لفعله ومعناه الابصار على وجه المعاينة واما الرؤيا فهو مختص بما يكون فى المنام يقال رايت
فى المنام رُؤيا حسنة والرُّؤيةُ البَصَرية يتعدى الى واحد فيكون مثليهم منصوبا على الحالية
قوله اى التقليل والتكثير او غلبة القليل على الكثير يعنى انه تعالى ذكر فئتين موصوفتين
بانه تعالى كثّر الفِئةَ المؤمنةَ منهما على الكافرة القوية عددا وعُدّةً وغلّبَ الفئة القليلة
الضعيفة منهما على الكثيرة القوية ثم اشار بلفظ ذلك الى ما لهما من الوصف وذلك الوصف
يحتمل أنْ يكون المراد به ما فيهما من تكثير الفئة المؤمنة القليلة فى عين العدو وتقليل انفسهم
ويحتمل ان يراد به ما فيهما من غلبة القليل على الكثير فان فى كل واحد منهما عبرة اى عظة يتعظ
بها ذَوُوا البصاير ويعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة
العدد والعُدّة فسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذى يُعْبَرُ به من حضيض الجهل اوج العلم
فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهى الكلام
الذى يَعْبُرُ به الى المخاطب قوله وكونُ الوقعة آية ايضا يحتملهما يعنى كما ان كون حال
الفئتين عبرة يحتمل ان يكون لما فيهما من التقليل والتكثير وان يكون لما فيهما من غلبة
الضعفاء على الاقوياء فكذا كونُ وقعة بدر آية يحتمل ان يكون لما فيهما من الامرين ويحتمل
ان يكون لامر ثالثٌ وهو انه عم قد اخبر قومَهُ بانّ الله يَنْصُرُهُ على قريش بقوله واذ يعدكم
الله احدى الطائفتين انها لكم يعنى جمع قريش وكان عم قد اخبرَ قبل الحرب بانّ هذا
مُصْرَعُ فلان وهذا مَصْرَعُ فلان فوُجِدَ ما اخبر به على وفق خبره فكانت وقعة بدر
باعتبار اشتمالها على هذه المعجزة التى هى الاخبار عن الغيب ووقوع المخبر به على وفق الخبر آية
دالة على كونه رسولا مؤيدا من عند الله قوله اى المشتهيات بقرينة انه تعالى بيّنها بالأعيان
المشتهيات حيث قال من النساء والبنين والمعنى المصدرية لا تُفَسَّرُ بالاعيان والشَّهوة
مصدر معناها ميل النفس وتَوَقانُها الى الشيئ يقال شَهِىَ يَشْهَى شَهْوةً بسكون العين
فحركت فى الجمع وهو من باب علم سُمِّيت المشتهيات شَهَوات مبالغةً فى كونها مشتهيات محروصا
على الاستمتاع بها وتروع النفس اليها بحيث صارت كانها عين الاشتهاء والتروع كما يقال رجل
عَدْلٌ للمبالغة فى عدالته وايماءً الى كمال محبتهم اياها فان الانسان قد يحب شيأ لكن يُحِبُّ
أنْ لا يُحِبَّه كمسلم يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما مَن احبَّ شيأ واحب
أنْ يحبه فذاك هو كمال المحبة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام إنّي أحْبَبْتُ حُبَّ الخَيرِ

اى اُحِبُّ

اى اُحِبُّ الخيرَ واُحِبُّ ان اُحِبَّ ذلك قرا العامة زُيّنَ على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى
عند اهل السنة بناء على ان خالق جميع الافعال والدواعى هو الله وايضا لو كان المزين هو
الشيطان فمَنِ الذى زيّن الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانٌ آخر لزم التسلسل
فلا بد من مزيّن تنتهى عنده سلسلة العلل وهو الله تعالى قوله ولعله زينه ابتلاء بيانٌ
للحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زيّنه ليظهر ما فى علم الازلى ان المكلف
بل هو متبعٌ لشهوته وعابدٌ لهواه او عامل بمقتضى عقله منقادٌ لامر ربه فيما امره ونهاه فهو تعالى
يجازيه على حسب حاله ونيته قيل ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهايم ذوات
شهوات بلا عقل وادرج فى تركيب الانسان كل واحد من العقل والشهوة فمن غلب عقلُه شهوتَه
فهو افضل من الملك ومن غلب شهوتُه عقلَه فهو اذلّ من البهيمة والحكمة الثانية ان تزيينه
وسيلة الى سعادة الآخرة اذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى بان يكون حُبُّ النساء
لغض البصر عن الحرام وحُبُّ المال للتصدق والتقوى على طاعة الله تعالى ونحو ذلك ومن قال
ان المزين هو الشيطان انما ذهب اليه بناء على انه تعالى ذم الدنيا والميل اليها فى القرآن فى كثير
من المواضع فانى يستقيم اضافة التزيين اليه اذ من البعيد أنْ يزين شيأ ثم يَذُمّه ويستقبحه
قوله وفرق الجبائى وقال مزين المباح هو الله تعالى ومزين الحرام هو الشيطان قوله القنطار المال
الكثير مطلقا اى من غير أنْ يُعيّن مبلغه فى الكثرة ومنهم من عيّن حدّه ومبلغه فيها وفيه روايات
رَوَى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القنطار اثنى عشر اُوقية
وعن ابن عباس رضى الله عنهما انّ القنطار الف دينار او عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية
وقال الكلبىّ القنطار بلسان الروم ملءُ مَسْكِ ثورٍ من ذهب او فضة والقناطير جمع قنطار
وفى نونه قولان احدها انها اَصْلِيّةٌ وأنّ وَزْنَهُ فِعْلاك وثانيهما انها زايدة ووَزْنه فيعال
والمقنطرة ماخوذ منه للمبالغة فان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيئ الذى يريدون
المبالغة فى وصفِه القايم به ما يتبعونه تاكيدا وتنبيها على تناهيه فى وصفه من ذلك قولهم ظل
ظليل وداهيةٌ دَهياءُ وشعرٌ شاعرٌ وبَدْرَة مُبَدّرة ودراهم مُدَرْهَمة اى تامة كاملة فى شانها
والخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وهو مشتق من الاختيال وهو حركة
الانسان على سبيل الجولان المُنْبِئ عن الاستكبار وسُمّيت الافراس خيلا لاختيالها وجولانها
فى مشيتها بطول اذنابها واعناقها واختلفوا معنى المسومة على ثلثة اقوال الاول المُعلّمة من
السّومة وهى العلامة ماخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناهما واحد وهو الهيئة الحسنة قال سيماهم
فى وجوههم وتلك العلامة ما فيها من الشية بان تكون غُرّا مُحَجّلةً او بُلْقا او ذوات كىّ والغُرّ
جمع اَغَرّ والغُرّة البياض فى جبهة الفرس والتحجيل البياض فى قوايم الفرس والقول الثانى ان
المسومة بمعنى الراعية فى المَرْعى من سَوّم الماشية يقال اَسَمْتُ الماشيةَ وسَوّمتُها اذا ارسلتها
فى مرعاها الرّعْى وتوصيفها بالمسومة للمدح والتحسين فانها اذا رَعَتْ مُرْسَلةً ازدادت
حسنا ونماء والقول الثالث ان المسومة هى الخيل المُطَهّمةُ الحِسان قال القفال المطهمة هى
المراة المليحة الحسناء وقيل هى التامة الخلقة وحَسَنةُ البِنية قوله بالشهوات المُخْدَجة اى
الناقصة المعينة والباء فيه داخلة على المتروك والظاهر ان الاضافة فى قوله تعالى حُسْنُ المآب

البَدْرة عشرة آلاف درهم

من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها كما فى نحو جرد قطيفة واخلاق ثياب وان قولنا مآب حسن
من قبيل رجل عدل والمآب مفعل من آب يؤب ايابا واوبة ومآبا اى رجع اصله مأوب
نقلت حركة الواو الى الهمزة الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا والكلمة يصلح ان تكون مصدرا ومكانا
وزمانا قوله تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة فى قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم
حين تحريضهم على الكتاب ثواب الله تعالى ومنافع الآخرة بعد ما عدد لهم نعم الدنيا ومستلذاتها
اى هل اخبركم بما هو خير من ذلك المذكور الذى مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من
ذلكم ويستأنف بالجملة التى بعده لبيان ما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار
والمجرور قبله خبرا مقدما عليه متعلقا بالاستقرار فيكون قوله عند ربهم متعلقا بمعنى
الاستقرار ايضا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق للذين
بقوله بخير ويرتفع جنات على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات اى ذلك
الذى هو خير جنات ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير
ووجه التاييد انه على تقدير البدلية يتعين ان يكون قوله للذين متعلقا بقوله
خير ولا يجوز ان يكون متعلقا بمعنى الاستقرار كما اذا ابتدات بقوله جنات فلما
كان المعنى على قراءة الجر موافقا للمعنى الحاصل باحد الاحتمالين دون الآخر
كانت قراءة الجر مؤيدا لذلك الاحتمال لان الاصل توافق المعنى وان اختلف
وجه الاعراب قوله فادناها متاع الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير
بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا
ورضوان الله تعالى اجل واعز من الجنة ونعيمها روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول
لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير فى يديك فيقول تعالى هل
رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول
الا اعطيكم ما هو افضل من ذلك فيقولون فاى شيء افضل من ذلك فيقول احل لكم
رضوانى فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التى هى عبارة عن
تجلى نور الله تعالى فى روح العبد واستغراق العبد فى معرفته فالعبد يصير فى اول هذه
المقامات راضيا من الله تعالى ويصير فى آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة فى قوله تعالى
راضية مرضية قوله صفة للمتقين اى لقوله للذين اتقوا واستضعف ابو البقاء
جعله صفة للعباد حيث قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لان الله
علم تعالى بانابتهم الى الله تعالى وبمقدار مشقتهم فى العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم
عليها على حسب ما وعده قوله او مدح منصوب باضمار اعنى او امدح او مرفوع على
انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يتولون كيت
وكيت قوله وترتيب السؤال معنى ترتيبهم سؤال المغفرة والوقاية عن عذاب
النار على مجرد الايمان بالفاء السببية حيث قالوا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا
عذاب النار يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى وانه تعالى مدحهم بذلك

وانثنى عليهم

وانثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته فدل ذلك على
تجرد الايمان عن الاعمال اراد به الرد على المعتزلة القائلين بان الطاعات جزء من الايمان
ويؤيد هذا قوله تعالى فى آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا
بربكم فآمنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ولو كان الايمان
اسما للتصديق المستجمع لجميع الطاعات كما زعم المعتزلة لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا آمنا
فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات فى حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين
والصادقين الآية فالجواب ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى
طلب المغفرة والمذكور بعده هى الصفات التى بها ارتقى المؤمنون الى درجة المتقين
المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب
ذكرها قبل طلب المغفرة قوله والصبر يشملها لان الصبر حبس النفس على ما يعسر
عليها تحمله فيدخل فيه الصبر فى اداء الواجبات والمندوبات وفى ترك المحظورات
من المشتهيات وفى كل ما ينزل به من المحن والشدائد بان لا يجزع عن شيء من ذلك
بل يكون راضيا بقليه عن الله تعالى فى السراء والضراء قوله وتوسيط العاطف بين
الصفات الخمس المنبئ عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات
المذكورة كلها الموصوف واحد وهو المتقون او العباد فينبغى ان لا يعطف بعضها
على بعض لان الصفات المتعاطفة متحدة بالذات كما فى قوله تعالى هو الله الخالق البارئ
المصور اجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوفة واحد كما فى قولك
هو الشجاع والجواد وفى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
تنبيها على ان كل واحدة من الصفات المتعاطفة صفة كاملة كافية فى تعيين الموصوف
وتمييزه عما عداه فصارت الصفات المتعاطفة بذلك نازلة منزلة الذوات المتباينة
وكان ذات الموصوف باعتبار اتصافه بتلك الصفات المتباينة نازلة منزلة الذوات
المتباينة واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بها لجواز ان يكون المتصف بكل واحدة من
الصفات المذكورة قوما مغايرا لمن اتصف بالصفات الآخر فيكون العطف من قبيل عطف
الذوات المتغايرة حقيقة ويكون المقصود من العطف الدلالة على ان من كان معه
خصلة واحدة من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم فكيف اذا كان جامعا لجميعها
والباء فى قوله بالاسحار بمعنى فى قوله لان العبادة ح اشق فان وقت السحر اطيب اوقات
النوم فاذا اعرض العبد تلك اللذة واقبل على القيام بمقتضى العبودية كانت طاعته اكمل
واشق فيكون ثوابها اكثر قال الزجاج وجماعته ان السحر هو الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر
اى اكل فى ذلك الوقت وقال الراغب السحر اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار
وجعل اسما لذلك الوقت قوله شبه ذلك اى شبه ما ذكر من نصب الدلائل العقلية
والسمعية على التوحيد والاقرار به والاحتجاج عليه بالشهادة به من حيث ان كل واحد منها
يدل عليه ويكشف عنه فيكون قوله شهد الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية وكذا
شهدت الملائكة وشهد اولوا العلم فان قيل كيف يصح استعماله شهد باطلاق واحد

في معان مختلفة هي بيان الوحدانية والاقرار بها والاحتجاج عليها قلنا انه لم يستعمل الا في معنى واحد وهو البيان والتعدد انما هو في طريق البيان ولو سلم فانما جاز ذلك باعتبار اقامة العاطف مقام اعادة لفظ الفعل فلما كان شهد بمعنى بين لم يرد ان يقال المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا فسر شهادة الملائكة بالوحدانية باقرارهم بها الا باحتجاجهم عليها لان العلم المكتسب بالحجة هو العلم الانفعالي وعلم الملائكة حضوري قوله مقيما للعدل اشارة الى ان الباء في قوله بالقسط للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك فانظر اولا في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بان كل ذلك عدل وقسط ووضع لكل شيء في موضعه اللائق له فقول المصنف في قسمه وحكمه اي في قسمة الارزاق والاعمال والآجال وساير الاحوال المتعلقة بالنشأتين وحكمه اي خطاباته المتعلقة بافعال المكلفين مما يحل ويحرم ويصح ويفسد كل ذلك عدل وصواب قوله وانتصابه على الحال من الله ذكر في انتصاب قايما وجوها الاول انه حال من الله في شهد الله ولما ورد على ذلك ان النحاة لا يجوزون اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال عنه دون ما عداه اجاب بان المنع انما هو عند الالتباس ولا التباس ههنا كما وقع ذلك في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا عن يعقوب فقط لعدم الالتباس والثاني انه حال من هو في لا اله الا هو ولما ورد ان يقال ما العامل في الحال المؤكدة على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعني ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئا من اجزاء الجملة المتقدمة بل تنتصب بعامل مضمر مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الآية او من بعض اجزائها كما في زيد ابوك عطوفا اي اثبت او ثبت له عطوفا قال صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل شهد اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط في حكم شهادة الله تعالى والملائكة واولي العلم كما دخلت الوحدانية في حكم شهادتهم كانه قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم بانه لا اله الا هو وبانه قايم بالقسط وايضا في جعله حالا من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك في المفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها واعلم ان الحال قسمان مؤكدة وهي التي كانت صفة لازمة لذي الحال ومنتقلة وهي التي تزول عنه مرة وتثبت له اخرى وقايما على تقدير كونه حالا من فاعل شهد يكون حالا مؤكدة لان القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينتقل عنه والثالث انه منصوب

على المدح من فاعل شهد او هو والثالث مثل الوجه الثاني في الاولوية للامور المذكورة والرابع انه صفة للمنفي بلا في قوله لا اله الا هو كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي بناء على اتساعهم في ذلك كما في قوله تعالى حكاية لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قوله وهو اي قيامه تعالى بالعدل مندرج في المشهود به كاندراج التوحيد اذا جعلته صفة للمنفي او حالا عن الضمير بخلاف ما اذا نصب على المدح من فاعل شهد قوله وقرئ القائم بالقسط على البدل عن هو لا على الوصف لان الضمير لا يوصف او على انه خبر مبتدا محذوف قوله ومزيد الاعتناء اي وليدل على اعتناء الامة بالاقرار بوحدانيته تعالى بسبب معرفتهم دلايل وحدانيته بشهادة الله تعالى وبيانه قوله والحكم به بعد اقامة الحجة فانه تعالى لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك الشهادات حكم بعدها بما هو نتيجة الحجة قوله وليبنى عطف على قوله للتاكيد وقوله ليعلم بالنصب عطف على قوله ليبنى قوله تعالى العزيز الحكيم مرفوعان اما انهما بدلان من هو او على انهما خبران لمبتدا محذوف او على انهما صفتان لهو على مذهب الكسائي فانه يجوز ان يوصف ضمير الغايب وعلى التقادير يصح قول المصنف فيعلم انه الموصوف بهما على تقدير البدلية صفتان معنويتان وكذا على تقدير كونهما خبرين لمبتدا المحذوف ووصفان نحويان ان جعلا صفتين لهو والفايدة في توصيفه تعالى بهما تقرير الوهيته وقيامه بالقسط فانهما لا يتحققان الا فيمن كان عالما بمقادير الحاجات قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه حكيما فجعل ترتيب الذكر على طريق الترتيب في المعرفة قوله وقد روى في فضلها روي عن غالب القطان انه قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت اختلف اليه فامسيت عنده ذات ليلة وانا اريد ان انحدر الى البصرة فاردت توديعه فسمعت انه قام من الليل يتهجد فمر بهذه الآية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قايما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا قلت لقد سمع فيها شيئا فصليت معه وودعته ثم قلت له اني سمعتك تردد مقالة عند قراءة آية كذا فما بلغك فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت السنة قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله تعالى ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفا بالعهد ادخلوا عبدي الجنة قوله مؤكدة للاولى وهي قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الآية بيان ذلك انه تعالى لما ذكر وحدانيته بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وذكر اقامته للعدل بقوله قايما بالقسط وقرر الاول بقوله العزيز اي القوي القادر على كل شيء الغالب الذي لا يغلبه شيء فلا تصرف لاحد في ملكه وقرر الثاني بقوله الحكيم اي المطلع على حقايق المعلومات المجري افعاله على نهج الحكم ووفق المصالح فلا ظلم منه اصلا جاء بقوله ان الدين عند الله الاسلام تاكيدا لما سبق كله فان الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله

لان حال الشاهد لا يكون مشهودا به

ومن قرأها عند منامه خلق الله تعالى منها سبعين الف خلق يستغفرون له الى يوم القيمة مدارك

يقال اسلم اذا دخل في السلم كما يقال اشتى واقحط اذا دخل في الشتاء والقحط

والاقرار بحقيقة جميع ما جاء من عند الله ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اى الانقياد والمتابعة ثم
من الاسلام ما هو متابعة وانقياد باللسان دون القلب كما في قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا ومنه ما هو متابعة وانقياد باللسان والقلب كما في قوله تعالى عن ابراهيم عليه السلام
اسلمت لرب العالمين والاسلام بهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وشريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعة لجميع ما
يجب اتباعه مما جاء من عند الله فمن اخل بشيء منها فهو ضال سر والعياذ بالله قوله قرأ الكسائي
بفتح الهمزة في قوله تعالى ان الدين والباقون بكسرها على انها جملة مستانفة ووجه قرآءة
الكسائي جعلها بدلا من قوله انه لا آله الا هو بدل الكل من الكل ان فسر الاسلام بالايمان على
ما عليه المحققون من ان الايمان والاسلام واحد او بما يتضمنه بان يفسر الاسلام بالاركان الخمس
التي احدها الشهادتان وعلى التقديرين يكون قوله شهد الله بان الدين عند الله الاسلام
متحدا مع قوله شهد الله بانه لا آله الا هو قايما بالقسط صدقا كاتحاد التابع والمتبوع في
قولك جائني زيد اخوك لانهما بمعنى شهد الله بالتوحيد والتعديل ويدل اشتمال ان
فسر الاسلام بالشريعة للملابسة بينها وبين التوحيد والتعديل بغير الكلية والجزئية
فالاسلام بهذا المعنى يشتمل على التوحيد والعدل قوله وقرئ انه بالكسر على ان قوله انه
لا آله الا هو جملة مستانفة وقعت معترضة بين شهد وبين مفعوله الذي هو قوله
ان الدين عند الله الاسلام كانه قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم ان الدين
عند الله الاسلام ووقعت بينهما جملة مستانفة هي قوله انه لا آله الا هو ويحتمل ان
يكون وجه هذه القرآءة اجرآء شهد اولا مجرى قال وثانيا مجرى علم لتضمنه معناها
وهذا الكلام يشعر بظاهره ان لفظ شهد استعمل في معنيين مختلفين باطلاق
واحد وهو باطل بالاتفاق فلابد ان يكون المراد ان لفظ شهد استعمل اولا بمعنى قال
فكسرت همزة انه لذلك وقدر بعده لفظ شهد بمعنى علم ففتحت همزة ان الدين
لذلك ثم انه تعالى لما حصر الدين المقبول عند الله تعالى في دين الاسلام الذي هو دين
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم توهم ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان اهل الكتاب
والمعرفة في امر الدين من اليهود والنصارى تركوا دين الاسلام واختلفوا في نبوة رسول
الله قال تعالى جوابا لهذا الوهم انهم ما اختلفوا في نبوته عم وحقيقة دينه الآن بعد
ما جاءهم العلم بنبوته وحقية دينه لما ذكر في كتبهم بنعوته والوعد ببعثته ومجيء العلم
عبارة عن مجيء الدلائل التي لو نظروا فيها وتاملوا لحصل لهم العلم بحقيقة الحال لا انا لو
حملنا الكلام على ظاهره وقلنا انه قد جاءهم نفس العلم بذلك لصاروا معاندين ونسبة
العناد الى الجمع العظيم بعيد واليه اشار المصنف بقوله او تمكنوا الآن الظاهر ان يحمل على
ظاهره لقوله بغيا بينهم فان الظاهر انه مفعول له لقوله وما اختلف وان الاستثناء مفرغ
من اعم الازمنة والعلل والتقدير وما اختلفوا في زمان من الازمنة لعلة من العلل الا من بعد
ما جاءهم العلم لاجل البغي والحسد وطلب الملك والرياسة لا لغير ذلك وفي ذلك ورد قوله تعالى

وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى
قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون
والجحود انكار بعد المعرفة قوله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده روى ان موسى عليه السلام
لما حضره الموت دعى سبعين رجلا من احبار بني اسرآئيل فاستودعهم التورية واستخلف
يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين
اوتوا الكتاب من ابنآء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف
وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان ما في التورية بغيا بينهم اى طلبا للملك والرياسة
فسلط الله تعالى عليهم الجبابرة وقيل المراد بالذين اوتوا الكتاب في هذه الآية النصارى
اهل الانجيل اختلفوا في امر عيسى عليه السلام وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم العلم بان
الله تعالى واحد وان عيسى عبده ورسوله قوله وعيد لمن كفر منهم يعني انه شرط وجواب
يتضمن وعيد من كفر ولم يتدين بدين الاسلام لان المعنى انه سيصير الى الله تعالى ومقام
حسابه سريعا فيحاسبه اى يجازيه على كفره او انه تعالى سيحصيه ويعلم انواع كفره ومعاصيه
احصاء سريعا مع كثرة ذنوبه ومعاصيه قوله فان حاجوك في الدين بعد ما اقمت الحجج
فانه عم اظهر لهم حججا دالة على صدقه مرارا متعددة قبل نزول هذه الآية بحيث لم تبق حجة
ينبغي اقامتها على فرق الكفار الا اقامها فقال الله تعالى له فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله
انقدت لله وحده بقلبي ولساني وجميع جوارحي وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان
ومجمع قواه وحواسه فاذا اقبل وتوجه وجهه الى شيء توجه اليه وخضع له ساير جوارحه وهذا
القول منه عم للكفار على طريقة معاملة المحق مع المبطل اذا اورد عليه حجة بعد حجة ولم يتأثر
المبطل بشيء من ذلك يقول المحق في آخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتني وتبعت الحق
الذي انا عليه فقد اهتديت وان اعرضت فسترى عاقبة المخالفة قوله عطف على التاء يعني
ان كلمة من اما مرفوع المحل عطفا على الضمير المرفوع في اسلمت لكون مفعول اسلمت فاصلا
بينهما او منصوب المحل على انه مفعول معه والمعنى على الاول اسلمت وجهي واسلم من اتبعني
وجهه لله على ان يقدر الاسلم المقدر مفعولا غير مفعول الاول اعتمادا على ظهور المراد اذ ليس
المراد اني اسلمت وجهي واسلم من اتبعني وجهي وعلى الثاني اسلمت وجهي لله مع من اتبعني
وهذا التعبير يوهم ان يكون المراد ان من اتبعني شاركني في اسلام وجهي واخلاصه وليس
ذلك بمراد بل المراد انه اسلم وجهه وانا اسلمت وجهي قوله مشركي العرب وصفهم بكونهم اميين
لانهم لم يؤمنوا بكتاب آلهي فصاروا كانهم ممن لا يقرأ ولا يكتب اولانه ليس فيهم من يقرأ ويكتب
الا نادرا قوله لما اوضحت لكم الحجة يعني الاستفهام في مثل هذه المقام للتنبيه على تحقق ما يقتضي
حصول المستفهم عنه واستبطاء المخاطب ولومه على مساهلته في الاقدام على تحصيله ومنه قوله تعالى
فهل انتم منتهون بعد ذكر ما يوجب الانتهاء عن الخمر والميسر وفي هذا الاسلوب تعيير للمخاطبين
بالبلادة او المعاندة قوله فقد نفعوا انفسهم يعني ان قوله فقد اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا
فلا فائدة في ايراد هذه الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما عليك البلاغ روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قرأ هذه الآية على الذين اوتوا الكتاب فقالوا اسلمنا فقال عم لليهود اتشهدون ان عيسى

كلمة الله وعَبْدُه ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى رسولاً وقال للنصارى انشهدون
انّ عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبداً فقال الله تعالى فان تولّوا
فانّما عليك البلاغ اى تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية قوله هم اهل الكتاب الذين فى عصره
عم بقرينة قوله فبشّرهم اذ لا يتصوّر انْ يخبر عم الاسلاف المنقرضين بانّ مصيرهم الى عذاب
الاليم ولمّا ورد ان يقال انّ من عصره عم من الكفار لم يقتلوا الانبياء ولفظ يقتلون
يدلّ على صدور القتل منهم فى الحال او فى المستقبل فاوجب ذلك اجاب عنه بقوله قتل اولوهم
الانبياء ومتابعيهم يعنى انّ هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم وكان هؤلاء راضون
بها ويستصوبونها صاروا بذلك بمنزلة المشاركين لاسلافهم فى سلوك تلك الطريقة القبيحة
غاية ما فى الباب انهم لم يجدوا فرصة للمشاركة معهم فى سلوكهما الا يرى انهم كانوا يريدون
قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم من كيدهم فلما كانوا
فى غاية الرغبة فى ذلك صحّ انْ يوصفوا به مجازاً كما يقال النار محرقة والسمّ قاتل بمعنى ان
شانهما ذلك ويفعلان فعلهما اذا وجدا محلا قابلا فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير
حق فما فائدة تقييد قتلهم بذلك قلنا فائدة زيادة التاكيد والتصريح بعظم ذنبهم وقباحة
فعلهم قوله ومنع سيبويه ادخال الفاء فى خبر انّ كما يمتنع دخولها فى خبر ليت ولعلّ نه
بالاتفاق اعلم انّ المبتدا اذا تضمّن معنى الشرط بان يكون اسما موصولا صلته فعل وظرف او نكرة
موصوفة صفته فعل او ظرف كقولك الذى يأتينى او فى الدار فله درهم وكلُ رجلٍ يأتينى او فى الدار
فله درهم صحّ دخول الفاء فى خبره لكون المبتدا حينئذ بمنزلة كلمة الشرط ومشابها لها وكون الصلة
او الصفة بمنزلة فعل الشرط وكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فيجوز ان يدخل الفاء عليه دخولها على
جزاء الشرط تشبيها للجملة الاسمية بالجملة الشرطية فى كون الجزء الاول منها سببا للثانى الا ان
الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده عن الفاء ايضاً واذا دخلت على المبتدا المذكور شيئ من
نواسخ الابتداء زال مشابهته لكلمة الشرط لانّ كلمة الشرط تلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ
الابتداء لان تلك النواسخ تؤثر معنى فى الجملة وقد تقرر انّ ما يؤثر فى الجملة لا يدخل على جملة مصدرة
بما يلزمه الصدارة فلما زالت مشابهة المبتدأ لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء عليه امتنع دخول
الفاء فى خبره عند سيبويه وفرق الاخفش بين انّ المكسورة وبين ساير نواسخ الابتدا فقال
انّ المكسورة لا يمنع دخول الفاء فى خبرها بخلاف ساير النواسخ بناء على انها لكونها لتحقيق مضمون ما
دخلت هى عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى فى الجملة فلا تزول مشابهته بكلمة الشرط فجاز دخول
الفاء فى قوله تعالى فبشّرهم مع انه خبر انّ لكونه فى معنى الجزاء وكانه قيل من يكفر فبشّرهم وروى عن
الاخفش انه يجوز زيادة الفاء فى خبر المبتداء مطلقا نحو زيد فقام واستدل بقول الشاعر وقائلةٍ
خَوْلانُ فانكحْ فتاتَهم وَاَكْرُومَةُ الحَيَّيْنِ خِلْوٌ كما هِيا وسيبويه يأوّل مثله بنحو هذه خولان
فانكح وخولان قبيلة من اليمن والاُكرومة من الكرم كالاُعجوبة من العجب قوله ولذلك اى ولعدم
تجويز سيبويه دخول الفاء فى خبر انّ قيل الخبر قوله تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم اعترض
بينهما قوله فبشّرهم بعذاب اليم تقديما للوعيد على الحكم واهتماما لبيان سببية اتصافهم بالاوصاف
الثلثة المذكورة للوعيد المذكور وهو جواب شرط محذوف اى اذا كان الامر كذلك واتصفوا بها فبشّرهم

بعذاب اليم قوله تعالى حبطت اعمالهم اى بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسّك
بالتورية واقامة شريعة موسى عليه السلام والمراد ببطلانها فى الدنيا تبدّل مدحهم بالذم
وثنائهم باللعن وعدم حَقْنِ دمائهم واموالهم وبطلانها فى الآخرة ظاهر حيث لم يستحقوا
بها مثوبة فصارت كان لم تكن ثم انه تعالى لمّا نبّه على عنادهم بقوله فانْ حاجوك انزل قوله
الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اى التورية على ان يكون تعريف الكتاب للعهد
ومِنْ للتبعيض بناء على النصيب الذى اوتوه من ذلك المعهود هو ما فهموا من معانيه وَ
كَدَحُوا فى تحصيله منه وهو وان كان نصيبا عظيما فى نفسه الا انه بعض من معانى التورية
لتعذر احاطة البشر بجميع معانى كلام الله تعالى او لسان جنس النصب وهو نفس
التورية ومعنى ايتائها اياهم انزالها عليهم قوله او جنس الكتب السماوية على ان
يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصب هو التورية الذى هو بعض
من جنس الكتب السماوية وايتاؤه انزاله وتنكير النصب يحتمل التعظيم على
تقدير ان يكون تعريف الكتاب للعهد والظاهر ان المراد بالتحقير التقليل لان
ما اوتوه من معانى التورية ليس بحقير غايته ان يكون قليلا قوله تعالى يدعون
الى كتاب الله فى محل النصب على انه حال من الذين اوتوا عن ابن عباس والحسن
وقتادة ان المراد بكتاب الله تعالى هنا القرآن جعل القرآن حكما فيما بينهم وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القرآن على اليهود والنصارى بالضلالة
فاعرض عن حكم القرآن ولم يؤمن به فريق من رؤساء اليهود فان قيل كيف
دُعُوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به فالجواب انهم انما دُعُوا اليه بعد ما ثبت انه
كتاب الله تعالى حيث لم يقدر بشر على معارضته وتحقق انّ ليس شيئ من نظمه
وفحواه من جنس نظم البشر ولا من جنس فحواه كلامهم وقيل المراد بكتاب
الله التورية لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انّ رجلا وامراة من
اليهود زنيا وكانا من اشرافهم وكان حكم كتابهم الرجم فكرهوا رجمها لشرفهما
فرجعوا فى امرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجاء ان يكون عنده
رخصة فى ترك الرجم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك
وقالوا جُرْتَ علينا يا محمد ليس عليهما الرجم بل حق الزانى المحصن انّ يسخم
وجهُهُ ويُشَهَّر بين قومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينى وبينكم التورية
فانّ فيها الرجم فمن اعلمكم بها قالوا رَجُلٌ اَعْوَرُ يسكنُ فَدَك يقال له ابن صوريا
فَاَرسلوا اليه فقدم المدينة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا
قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فامر عم فَاَحْضَرُوا التورية نه
فقال له اقرأ فقرأ فلما اتى آية الرجم وضع يده عليها وقرأ ما بعدها فقال عبد الله
بن سلام رضى الله عنه قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام ورفع كفه عنها فوجدوا
آية الرجمِ فامر النبىّ صلى الله عليه وسلم فرجما فغَضِبَ اليهود لذلكِ غضبا شديدا
فانزل الله تعالى هذه الآية وروى ايضاً انه عم دخل مِدْرَاسهم وهو بيت المعلم

ويُرجم المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة وان كانت المرأة حاملا تربص بها حتى تضع ما فى بطنها

والدراسة وفيه جماعة من اليهود فدعاهم الى الله تعالى فقال له نعيم من عمرو والحارث بن
يزيد على اى دين انت يا محمد فقال عم على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا
فقال عم فهلموا الى التورية فهى بيننا وبينكم فأبيا عليه فانزل الله تعالى هذه الآية
فلذلك قال تعالى فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وكل واحدة من آيتين
الروايتين يدل على ان المراد بكتاب الله هو التورية فكانه قيل انهم اذا ابوا ان يجيبوا
الى التحاكم الى كتابهم الذى يعتقدون صحته فقد اتضح تمردهم وعنادهم فلا تعجب بعده
من مخالفتهم اياك وكتابك قوله فيكون الاختلاف بينهم تفريع على نقل القرآئتين يعنى
ان المتبادر من قوله تعالى ليحكم بينهم سوآء قرى يحكم على بناء الفاعل او المفعول ليحكم
الكتاب بين الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ويرفع الاختلاف الواقع بين المحق منهم
والمبطل اى بين من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم بان يدعو المحقون
منهم مخالفيهم الى كتاب اتفقوا على انه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق
ويبعد ان يكون المعنى ليحكم ويرفع الاختلاف الواقع بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين اليهود فى ملة ابراهيم عليه السلام او فى حكم زنى المحصن وذلك لان الضمير فى قوله
بينهم راجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وهم اهل الكتاب والحكم فيما بين اهل
الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم وظاهر عبارة المصنف يوهم ان يكون قوله
فيكون الاختلاف بينهم متفرعا على قرآءة البناء للمفعول وحده لان الدليل على ما ذكره
من كون الاختلاف بينهم انما هو ضمير بينهم وهو مشترك بين القرآئتين لا اختصاص له
باحديهما فينبغى ان يكون التفريع على مجموع القرآئتين لا على القرآءة الثانية فقط قوله
وفيه دليل اى فى اطلاق على ان الادلة السمعية حجة فى الاعتقاديات قوله استبعاد لتوليهم
يعنى ان كلمة ثم لاستبعاد التولى اذ لا تراخى فى الزمان بين الدعاء والتولى والجملة معطوفة على
قوله يدعون ومنهم صفة لفريق ولذلك جاز ان ينتصب عنه الحال وهو قوله وهم معرضون
من غير ان يتقدم على ذى الحال النكرة قوله بسبب تسهيلهم اشارة الى ان قوله تعالى بانهم قالوا
خبر ذلك والباء فيه سببية وان قولهم ذلك ليس سببا بالذات للتولى والاعراض بل هو سبب لسببه
الذى هو تسهيلهم امر العقاب على انفسهم فان ذلك التسهيل سبب توليهم وسبب ذلك التسهيل
هو اعتقاد ان النار لا تمسهم الا اياما معدودات وهذا الاعتقاد باطل زايغ لان تسهيل
امر العقاب الاخروى سوآء كان سبب ذلك العقاب كفرا او فسقا غير الكفر كفر والكفر يوجب
العذاب المخلد روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام هى عدد ايام الدنيا ومنهم من
يقول اربعون ليلة هى مدة عبادة العجل قوله تعالى وغرهم اى خدعهم يقال غره يغره غرورا
فهو غار ومغرور وقيل الغرور الاطماع المتعلقة بما لا يصح والافترآء اختلاق الكذب وما فى
قوله ما كانوا يفترون اما مصدرية اى غرهم افترآؤهم على الله مثل قولهم نحن ابنآء الله واحباؤه
فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة يسيرة وانه تعالى وعد يعقوب عليه السلام ان لا يعذب اولاده الا
تحلة القسم اى الا بقدر ما يحلل به قسمه ويبر فيه حيث اقسم بقوله تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا واما موصولة اى الذى كانوا يفترونه ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترآرهم

بماهم

بماهم عليه من الجهل بين انه سيجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال
فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره كيف يكون حالهم او كيف يصنعون واذا
جمعناهم ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل فى كيف وقوله ليوم متعلق
بجمعناهم الا ان اليوم من حيث انه قطعة من الزمان لا خصوصية فيه تدعو الى ان يجمع فيه من تولى
واعرض وانما الخصوصية الداعية اليه لما وقع فيه صفة ليوم فان يوم القيمة لا ريب للمؤمن
فى وقوعه قوله استعظام لما يحيق اى لما ينزل بهم فى الآخرة يعنى ان كيف سؤال عن الحال وان
المقصود من الاستفهام استعظام الحال المسؤل عنها وتهويلها اى كيف يكون حالهم اذا
وقعوا فيما لا حيلة لهم فى دفعه ولا رأى لهم فى التخلص عنه والاشهاد ليس جمع شاهد لان
فاعلا لا يجمع على افعال بل هو جمع شهود جمع شاهد كسيوف واسياف وجمع شهد بالسكون
اسم جمع كصحب واصحاب قوله جزاء ما كسبت الاحتياج الى التقدم انما هو على تقدير ان
يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب الذين استحقهما العبد بمقابلة
ما عمله من الخير والشر فلا حاجة الى الحذف والتقدير لانه يطلق على كل واحد منهما انه مكسوب
العبد قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافى توفية جزائها قوله الضمير لكل
نفس على المعنى يعنى ان هم والواو فى قوله تعالى وهم لا يظلمون كل واحد منهما ضمير جمع المذكر
يرجع الى قوله كل نفس فى قوله تعالى ووفيت كل نفس وهى واحدة مؤنثة وهى وان كان يعم
كل واحد من النفوس على البدل الا ان مجرد العموم لا يكفى فى عود ضمير الجمع اليها بل لا بد من
التاويل بما هو فى معنى الجمع اى كل ناس والناس اسم جمع كالقوم والرهط كما لا يكفى فى اثبات
التآء فى مثل ثلثة مجردة كون النفس عبارة عما هو مذكر بل لا بد من التاويل قوله الميم عوض
من يا فان اصل اللهم عند البصريين يا الله فحذفت حرف الندآء وعوض عنها هذه الميم
المشددة وشددت لكونها عوضا عن حرفين فلذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض
الميم المشددة من حرف الندآء من خصايص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور
فى غيره فلا يقال زيدم عمروم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من خصايصه
وكاختصاصه بالتآء حال القسم وبقطع الهمزة فى يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله امنا
بخير اى اقصدنا بخير من قولك اممت زيدا اى قصدته ومنه ولا آمين البيت الحرام اى قاصديه
وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف
لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا العاطف بعده واجاب
عنه الكوفيون بانه ترك العاطف بين الفعلين بناء على ان الفعل الثانى ليس مطلوبا مغايرا
للفعل الاول بل الثانى تفسير للاول فكانه قيل يا الله امنا بخير بان يغفر لنا فجعل
الثانى عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف الندآء من غير ان يعوض منه
شيئ كانه قيل يا الله يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز
ان يكون نعتا لقوله اللهم لان اللهم مجموع مركب من الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه وقال
المبرد والزجاج ان مالك الملك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه
يآء الندآء فلا يمتنع وصفه مع الميم كما لا يمتنع مع يا قال الامام الملك هو القدرة والمعنى

اى حال من اغتر بالدعاوى الباطلة
اذا جمعوا ليوم الجزاء

فان النفس ان يقال ثلاث انفس الا
اذا نفس بالتانيث نائى بالتاء فى عدده

إنَّ قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى اياهم فهو الذى يقدر على كل
قادرٍ وعلى مقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم
والملك كالجنس له فكل مُلك مِلك من غير عكس والملكوت مختصة بملك الله تعالى وقال المصنف
فى تفسير سورة الفاتحة المالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك قوله
وقيل المراد بالملك النبوة فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يأبى عن حمله على النبوة
لانه تعالى اذا اكرم عبدًا بالنبوة لا ينتزعها عنه لان عزل النبى عن النبوة اذلال له والانبياء
عباد مكرمون والجواب انه ليس المراد نزع النبوة عن نبى معين وعزله عنها بل المراد والله
اعلم نزعها من نسل رجل ويشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل كما نزعها عن بنى اسرائيل
وشرف بها سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يقال انه تعالى نزع الملك اى النبوة من بنى
اسرائيل ونقلها الى العرب اشار المصنف الى هذا الجواب بقوله ونزعها نقلها من قوم الى
قوم قوله والملك الاول عام يعنى ان اللام فى المواضع الثلثة للجنس الا ان المراد فى الاول
جميع الجنس فيكون التعريف للاستغراق وفى الاخيرين بعضه فيكون للعهد الذهنى
لان مالكيته شاملة للجنس كله والمعطى والمنتزع حصة منه وما يقال من ان المعرفة اذا
اعيدت معرفة يراد بها عين الاولى اكثرى لا كلى قوله ذكر الخير وحده مع ان الكل من عند
الله لانه المقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض فان رحمته تعالى سبقت غضبه فالمقتضى
بالذات واصالة انما هو ما يكون خيرًا وكمالا فى حق العبد من اصل الوجود وتوابعه من الفضائل التى
ترتقى بها الانسان الى اجل السعادات فى الدنيا والآخرة وما قضى له مما يعد شرًا وفسادًا كالكفر
والجهل والامراض ونقص الاموال والانفس والثمرات انما هو مقضى بالعرض فان ذلك ان كان
من قبيل ما يكون لكسب الانسان واختياره مدخل فيه فانه تعالى يقضيه ويقدره لئلا تبطل
حكمة التكليف وبناء الامر على اختيار العبد وكسبه وان لم يكن من ذلك القبيل يقضيه ليكفر به
من خطيئاته ويرفع به من درجاته مع انه لا يوجد شيء من الشرور الجزئية الا ويتضمن خيرًا
كليا فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه وكون الآلة قاطعة صالحة لان يتوسل
بها الى المقصود وتشفى الصدر والتخلص من شره وكذا الزنا يتضمن امورًا وجودية كلها
خيرات والشر فى امثالها امور عدمية مضمحلة فى جنب ما فى ضمنها من الخيرات الكلية ولا عبرة
للمغلوب فى جنب الغالب وقيل منه من آداب القرآن حيث لم يصرح الا بما هو محبوب لخلقه ونحو قوله
ع م والشر ليس اليك وقوله تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل واذا امرضنى
قوله او لان الكلام وقع فيه من حيث ان الآية نزلت قصد تعالى ع م فيما اخبرهم امتحن الخير
الموعود لهم وتفسير الآية على وفق ما روى فى سبب نزولها اللهم مالك الملك متصرفه ومدبره
كما يشاء تؤتى الملك من تشاء محمدًا واصحابه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين
وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس رض يريد المهاجرين
والانصار وتذل من تشاء يريد الروم وفارس بيدك الخير من الدنيا والآخرة والمستكى
فى قوله صدعتها للضربة والبارز للصخرة والصدع الشق والتفريق وضمير لا يبقيها للمدينة
وفى الصحاح اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة

للصخرة

سُودٍ

سُودٍ بخرةٍ كانها احرقت بالنار واللام فى قوله لكان مصباحا اللام جواب قسم محذوف اى والله لكان
ومصباحا منصوب على انه اسم كان وفى جوف بيت مظلم مصباحًا وخبر كان محذوف اى ظهر
ويحتمل ان يكون خبرها فى جوف ويكون صفة مصباحا محذوفة والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب
الكوفة وصف قصور الحيرة بقوله كانها انياب الكلاب ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام
بعضها الى البعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن ثم انه تعالى لما ذكر ان افعال الله تعالى كلها نافع
وضار صادر عن حكمة ومصلحة فهو خير كله كايتاء الملك ونزعه ذكر ما يدل على قدرته الباهرة بذكر
حال الليل والنهار بالمعاقبة بينهما فقال تولج الليل فى النهار اى تدخل الليل فى النهار حتى
يكون النهار خمس عشرة ساعة والليل تسع ساعات وتدخل النهار فى الليل حتى يكون الليل
خمس عشرة ساعة والنهار تسع ساعات وتجعل ما نقص من احدهما زيادة فى الآخر ومن قدر
على هذه الامور العظيمة فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم
قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما فى الآخر بالتعقيب او الزيادة والنقص فان احدهما
اذا جاء عقيب الآخر بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج جعل ما نقص
من احدهما زيادة فى الآخر اقرب الى اللفظ لانه اذا طال الليل وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر
النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة فى الليل وداخلا فيه وكذا اذا
طال النهار وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل
زيادة فى النهار وداخلا فيه وهذه الآية نظير قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار
على الليل روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسى والآيتين من آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى
قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب مشفعات ما
بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله تعالى ان ينزلهن تعلقن بالعرش
وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى بى حلفت لا يقرؤكن
احد من عبادى دبر كل صلوة مكتوبة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان فيه
والا اسكنته حظيرة القدس والا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها
المغفرة قوله نهوا من الا نهم اشارة الى ان قوله تعالى لا يتخذ نهى مجزوم وكسرت
الذال فيه لالتقاء الساكنين وقرئ لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغى
او هو خبر بمعنى النهى نحو لا تضار والدة ولا يضار كاتب فيمن رفع الراء منه
والموالاة ضد المعاداة وكون المؤمن مواليا للكافر يكون على ثلثة اوجه الاول ان
يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لان الرضا
بالكفر كفر والوجه الثانى ان يعاشر معه معاشرة جميلة بحسب الظاهر فيما يتعلق بالدنيا وذلك
غير ممنوع منه والوجه الثالث وهو القدر المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان
يوالى الكفار على وجه الركون اليهم والتعاون والتظاهر معهم على الوجه الذى يتوالى به
المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والاكرام مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا منه
لا يوجب الكفر الا انه منهى عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد يجره الى استحسان طريقته

والرضا به منه وذلك يخرج عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله
في شيء اي فليس من ولاية الله في شيء يصح ان يطلق عليه اسم الولاية والمعنى انه ينسلخ عنه
ولاية الله تعالى راسا وكيف تبقى موالاة المرء مع صديقه في حال موالاته مع عدو وصديقه فان
الكافر عدو الله تعالى فمن اتخذه وليا لا تبقى الموالاة بينه وبين الله تعالى فان موالاة الولي
تنافي موالاة عدوه فلذلك قيل تود عدوي ثم تزعم انني صديقك وليس النوك عنك
بعزاب اي ليس الحمق عنك ببعيد قوله تعالى في شيء خبر ليس وقوله من الله كان في الاصل
صفة لشيء والتقدير فليس في شيء كائن من الله اي من ولاية الله بتقدير المضاف فلما قدم
على شيء كان في محل النصب على انه حال منه وقوله من دون المؤمنين معناه من غير المؤمنين
لان لفظ دون اسم لمكان هو اسفل من مكان آخر تقول جلس زيد دون عمرو اي جلس في مكان
اسفل من مكان عمرو ومن كان مكانه مغايرا لمكان غيره يكون ذاته مغايرا لذات غيره بالضرورة
فجعل لفظة دون مستعملا في معنى غير والمعنى ان لكم في موالاة المؤمنين مندوحة اي سعة
واستغناء المندوح المكان الواسع عن موالاة الكافرين فلا تؤثروا موالاتهم على موالاة المؤمنين
واجاز ابو البقاء ان يكون قوله من دون المؤمنين منصوب المحل على انه صفة اولياء فيتعلق
كلمة من بمحذوف او على انه حال من فاعل لا يتخذ وهم اولياء متجاوزين ولاية المؤمنين قوله الا ان
تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاحتراز عنه يعني ان تقاة مصدر اتقى كتقية يقال اتقى
تقية وتقاة مثل اتخم تخمة واصل اتقى اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
وابدلت منها التاء وادغمت فيكون اصل تقاة وقية كتخمة وتهمة وتؤدة واصل التاء فيها واو
ومجيء المصدر على فعل وفعلة قليل والقياس في مصدر اتقى اتقاء الا انه جاء تقاة على الندرة
والشذوذ وجعلها المصنف اولا بمعنى المتقى كما يقال ضرب الامير لمضروبه حيث فسرها اولا بقوله
ما يجب اتقاؤه وجعلها منصوبة على انها مفعول به ومنهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من
تقاة لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم انتصب حالا وكان المعنى لا تولوا الكفار
في وقت من الاوقات الا وقت ان تخافوا امرا يجب اتقاؤه حال كونه واقعا من جهتهم ثم قال
او اتقاء اي ويجوز ان يكون تقاة منصوبا على انه مفعول مطلق لا على انه مفعول به بكونه
بمعنى المفعول فعلى هذا يكون الظاهر ان يتعلق منهم بقوله تتقوا الا ان فعل الاتقاء لما
وجب ان يتعدى بنفسه حيث لم يوجد في كتب اللغة تعديته بالصلة لزم ان يضمن تتقوا
معنى تحذروا وتخافوا لتصح تعديته بمن فان حذر وخاف كما يتعديان بنفسهما يتعديان
ايضا بمن قوله عم كن وسطا وامش جانبا معناه كن بين الناس ظاهرا وامش جانبا من
موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل معناه ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله تعالى
قوله وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه ولو قيل ويحذركم الله لم يعلم
ان العقاب المحذر منه عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره فلما ذكر النفس زال الاشتباه
ومن المعلوم ان العقاب الصادر منه تعالى اعظم انواع العقاب وانه لا قدرة لاحد دفعه
قوله والآية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لانه تعالى وصف نفسه بالعلم الكامل حيث قال
وان تخفوا ما في انفسكم الى قوله وما في الارض وبالقدرة الكاملة حيث قال والله على كل

شيء

شيء قدير ومن كان شانه هذا كيف لا يحذر منه من يوالي اعداءه قوله لانها متصفة بعلم ذاتي
الظاهر ان مراده بكون علم الله تعالى ذاتيا كونه غير مستفاد من خارج كبعض علمنا لانه
تعالى وان كان عالما بعلم زايد على ذاته الا ان ذلك العلم مما تقتضيه ذاته المتساوية النسبة
الى المعلومات كلها وكذا المراد بكون قدرته تعالى ذاتية فان معناه انه تعالى قادر بقدرة زايدة
على ذاته مستندة الى نفس ذاته فلا يخرج عن علمه وقدرته شيء قوله يوم تجد صحايف اعمالها
او جزاء اعمالها اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من
الصحايف التي كتب هو فيها لا عن احضار نفس العمل بعينه لانه عرض والعرض لا يعاد بعينه و
تجد في قوله تعالى يوم تجد ان كان من وجدت المتعدي الى واحد بمعنى اصبت يكون قوله محضرا
منصوبا على انه حال من مفعول تجد ويبعد كونه من وجدت بمعنى علمت وما في قوله ما عملت
الظاهر انها موصولة وعائدها محذوف اي تجد ما عملته وقوله من خير في محل النصب على انه حال اما من
الموصول واما من عايده وقوله وما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير اي وتجد
ما عملته حال كونه من سوء وحال كونه محضرا ايضا حذف ما وقع حالا من الموصول الثاني لدلالة
حال الاول عليه واليه اشار المصنف بقوله من الخير والشر حاضرة فانه يدل على ان المعنى وتجد
ما عملت من سوء محضرا وقوله لو ان بينها وبين ذلك اليوم مفعول قوله يتمنى كل نفس قبل
كلمة لو ههنا مصدرية وهي مع ما في حيزها في معنى المفعول لتود اي تود كل نفس تباعد ما
بينها وبين ذلك اليوم والحرف المصدري قد يدخل على حرف مصدري آخر على قلة كقوله تعالى
انه لحق مثل ما انكم تنطقون والامد غاية الشيء ومنتهاه مكانا كان او زمانا والمراد به
ههنا الزمان والفرق بين الامد والزمان ان الامد يطلق على الزمان باعتبار كونه غاية لشيء
والزمان عام يطلق على كل زمان سواء كان مبدءا او غاية قوله او بمضمر اي ويجوز ان يكون يوم منه
منصوبا بمضمر فيكون تود حالا من الضمير في عملت اي اذكر يوم تجد كل نفس ما عملته من خير محضرا
وما عملته من سوء حال كونها وادة اي متمنية ان يكون بينها وبين ذلك العمل السوء بعدا
مديدا قوله او خبر لما عملت عطف على قوله حال من الضمير ويحتمل ان تكون الواو في قوله
وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون قوله ما عملت من سوء مبتداء وتود خبر فلما لم يكن
معطوفا على مفعول تجد اقتصر مفعول تجد على قوله ما عملت من خير قوله ولا تكون ما شرطية
لارتفاع تود ولو كانت شرطية لوجب ان يكون قوله تود مجزوما على انه جواب الشرط لكونه فعلا
مضارعا يعمل فيه الجازم ولم يقرأه احد من القراء الا مرفوعا وعليه اعتراض مشهور وهو انه
اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء
الشرط واطباق القراء على رفع تود لا يدل على عدم جواز ان تكون ما شرطية لجواز ان يتفقوا على
احد الجايزين وان كان مرجوحا فجاز ان يتفقوا على رفع تود مع ان المختار فيما اذا كان الشرط ماضيا
والجزاء مضارعا ان يكون المضارع مجزوما وقد سمع رفعه في لسان العرب كما في بيت زهير وان اتاه
خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم وقد جاء الجزم في القرآن كثيرا كما في قوله تعالى من كان
يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث
الدنيا نؤته منها وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد وتبعه

مسئلة

اي تود لو ان بينها وبين ذلك اليوم مكانا بعيدا
كما بين المشرق والمغرب او زمانا بعيدا كما بين بدو الدنيا
وانتهائها

الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت فلا وجه لحمل القرآن العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر قوله وقرئ ودّت بلفظ الماضي وعلى هذه القرآءة يجوز ان يكون كلمة ما شرطية لانعدام المانع وفي محلها احتمالان الاول كونها منصوبة بالفعل الذي بعدها والتقدير أيّ شيء عَمِلَتْ مِنْ سوء وَدَّتْ فودّت جواب الشرط والاحتمال الثاني كونها مرفوعة على الابتداء والعائد على المبتدا المحذوف تقديره وما عَمِلَتْهُ ويجوز ان تكون موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وودّت خبرها والمعنى والذي عَمِلَتْهُ من سوء ودّت لو انّ بينها وبينه امدًا بعيدًا وهو مختار المصنف حيث قال ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم وما الشرطية لا تفيد الوقوع فانّ معنى قولك ما صَنَعْتَ صَنَعْتُ اِنْ صَنَعْتَ هذا وان صَنَعْتَ ذاك فذاك الى ما تحصى قوله كرّره للتاكيد اي لتاكيد الوعيد فانه تعالى لما نهى المؤمنين عن موالات الكفار وبيّن انّ موالاتهم تنافي موالاة الله تعالى وحذّرهم عذاب نفسه وعرّف حالهم كمال علمه وقدرته الذاتيين بيانًا لما يوجب الحذر من عذابه العظيم فانّ مَنْ بلغ علمه وقدرته الى اقصى الغاية كيف يتعرّض لسخط بمخالفة احكامه وموالاة اعدائه ثم اعاد قوله ويحذركم الله نفسه تاكيدًا للوعيد قوله او انه لذو مغفرة وذو عقاب فقوله والله رؤف بالعباد على الوجه الاول تذييل لما قبله وبيانٌ للحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث بيّن انه يُمهل ولا يُهمل لئلا يغترّوا بإمهاله [illegible] اليوم حسابه وجزائه فكانه قيل انما نهيتهم وحذّرتهم رأفةً بهم وإرادةً لصلاحهم وعلى الوجه الثاني يكون الكلام من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء ولو اقتصر على الاول لغلب عليهم الخوف قيل لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لا يكون لنا فنحن ابناء الله تعالى واحبّاؤه فبيّن الله تعالى انّ الله لا يحبّ الا مَنْ يتبع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله عن النبي عليه السلام ابن عبّاس رضي الله عنهما انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون الاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملّة ابيكم ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه الاصنام حبًّا لله ليقرّبونا الى الله فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبّون الله فتعبدون الاصنام لتقرّبكم الى الله فاتّبعوني يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجّتُه عليكم وانا اولى بالتعظيم من اصنامكم قوله عبّر عن ذلك اي عبّر عمّا ذكر من رضاه تعالى عن العبد وتجاوزه عن خطيئاته ونظره اليه نظر الرحمة والفضل والاحسان بالمحبّة تشبيهًا له بالمحبّة وميل النفس واطلاق الاسم المشبّه به على المشبّه على طريق الاستعارة الاصلية ثم اشتقّ من المحبّة بهذا المعنى المجازي لفظ يحببكم الله فصار استعارة تبعية وانما حمل قوله تعالى يحببكم الله على الاستعارة لتعذّر ارادة الحقيقة لان المحبّة بمعنى ميل النفس لا يتصوّر في حقه تعالى فلما اسندت المحبّة اليه تعالى بقوله يحببكم الله وجب جعلها من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة قوله يحتمل المضيّ على معنى فان اعرضوا عنهما وعن اطاعتهما ويحتمل ان يكون مضارعًا ويكون اصله تتولّوا فحذف احدى التائين فعلى هذا يكون الكلام جاريًا على نسق واحد وهو الخطاب لما بيّن الله تعالى انّ علامة محبّة العبد لمولاه اتباعُ رسوله واحياءُ سنّته وانّ من ادّعى محبّة الله تعالى وخالف سنّة رسوله فهو كذّابٌ وكتاب الله يكذّبه اكّد ذلك بقوله قل اطيعوا الله

بأن يجعل موصولة مرفوعة المحل على الابتداء و ودّت خبرها وعلى التقدير كونها شرطية لا يكون مرفوعة على الابتداء او بل يكون منصوبة على انها مفعول الفعل الذي بعده

والرسول

والرسول فانه يدل على انه لا يتحقق طاعة الله الا بطاعة رسوله قوله وانما لم يقل فلا يحبّهم يعني ان مقتضى الظاهر ان يضمر مفعول يحبّ لتقدّم ذكره مضمرًا في قوله فان تولّوا الا انه وُضِع الظاهر موضع المضمر اما اوّلا فليتناول اللفظ جميع الكفرة فانه لو اضمر لم يتناول اللفظ الا لمن كفر بسبب التولّي والاعراض عن اطاعتهما واما ثانيًا فلانه لما وضع الكافرين موضع المتولّين دلّ الكلام على انّ التولّي كفر وعلى انّ التولّي انما كان علّة لانتفاء محبّة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرًا وعلى اختصاص محبّته تعالى بالمؤمنين والاضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرّضًا بالوصف قوله بالرسالة والخصايص الروحانية والجسمانية متعلّق بقوله تعالى اصطفى وهو وانْ كان يتعدّى بمن كما في قوله تعالى اِنّي اصْطَفَيْتُكَ من الناس الا انه ضمّن معنى فَضَّلَ فلذلك عُدّي بعلى حيث قيل اصطفاهم على العالمين وعدّاه المصنف بالباء حيث قال بالرسالة والاصطفاء في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم انه تعالى صفّاهم من الصفات الذميمة وزيّنهم بالخصايل الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يُشَاهَدُ من الشيء الذي يُصَفّى ويُنَقّى من الكدورة قيل الانبياء عليهم السلام لا بدّ ان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مُدرِكة واما محرّكة اما المدركة فهي اما الحواسّ الظاهرة واما الباطنة والحواسّ الظاهرة خمسة احدها الباصرة وكان عم مخصوصًا بكمال هذه القوة لقوله عم زُوِيَت لي الارض فأُرِيتُ مشارقها ومغاربها ولقوله عم اقيموا صفوفكم وتراصّوا فانّي اراكم من وراء ظهري ونظيرُ هذه القوة حصل لابراهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نُرِي ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكر في تفسيرها انه تعالى قوّى بَصَرَه حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل وهذا غير مستبعد فانه يُروى انّ زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام فكيف يبعد ان يكون بصر الانبياء عليهم السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عم اقوى الناس فيها لقوله عم اَطَّتِ السماء وحُقَّ لها انْ تَئِطَّ ما فيها موضع قدمٍ الا وفيه ملكٌ ساجدٌ لله تعالى فسَمِعَ اَطِيطَ السماء وأَنِينَها وروي انه عم سَمِعَ دَوِيًّا وذكر انه هَوِيّ صخرةٍ قُذِفَتْ في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن ونظير هذه القوّة حصل لسليمان عليه السلام قال تعالى في قصّة النمل حين قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه كما اوقفه على معاني الحان الطيور وحصل ذلك لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين تكلّم مع الذئب والبعير والضبّ وثالثها تقوية قوة الشمّ كما وقع في حق يعقوب عليه السلام حين قال انّي لَأَجِدُ رِيحَ يوسف فأَحَسَّ بها من مسيرة ثلثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان في حق نبيّنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما وقعت في حق الخليل عليه السلام حيث جعلت له النار بَرْدًا وسلامًا وكيف يستبعد هذا والحال انه يشاهد مثله في السمندر والنعامة واما الحواسّ الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علّمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم

اي جعلت وضمنت

واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولى هكذا فكيف يكون حال النبى
الذى علمه واما القوى المحركة فمثل عروجه م الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام
حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار قال تعالى قال الذى
عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتدّ اليك طرفك واما القوة الروحانية
العقلية فلا بدّ ان تكون فى غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس القدسية
النبوية مخالفة بماهيتها لساير النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال فى الذكاء و
الفطنة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت الروح فى غاية
الصفاء والشرف كان البدن فى غاية النقاء والطهارة فكانت هذه القوى المحركة والمدركة
فى غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فايضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى
كان الفاعل والقابل فى غاية الكمال كانت الآثار فى غاية القوة والشرف والصفاء
قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة وجه الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد
الكرامة وعلو الدرجة فلما بيّن الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين
وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لانهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الآية على تفضيل
كل واحد من هؤلاء المذكورين فيها على كل العالمين لزم التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا
بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك
محال ولو حملناه على كونه افضل عالمى بلدته او عالمى زمانه او عالمى جنسه لم يلزم التناقض فوجب
حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى فى صفة بنى اسرائيل وانى فضلتكم على
العالمين ولا يلزم منه كونهم افضل من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بناء على ما قلنا من
ان المراد به عالمو زمان كل واحد منهم فكذا هنا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على
العالمين يتناول كل واحد ممن يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما فى الباب
انه ترك عمومه فى بعض الصور لقيام دليل على ان المراد منه الخاص فلا يجوز ترك عمومه فى
ساير الصور من غير قيام دليل الخصوص قوله حال او بدل يعنى ان ذرية منصوب اما على
انه حال من مفعول اصطفى اى اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض وقوله بعضها من بعض
فى موضع النصب على انه صفة ذرية اى ذرية متشعبة بعضها من بعض فان آل ابراهيم
اعنى اسماعيل واسحاق متشعبان من ابراهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم عليهم
السلام واولادها الى آخر الانبياء عليهم الصلوة والسلام متشعبون منها ومن ابراهيم (اى اولاد اسمعيل واسحق)
ونوح وآدم وكذا عيسى وامه مريم بنت عمران بن ماثان متشعبان من ابراهيم ونوح آدم
واما على انه بدل من الآلين اعنى آل ابراهيم وآل عمران قوله وقيل بعضها من بعض فى الدين
اى فى التوحيد واخلاص الطاعة لله كقوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض
اى بسبب اشتراكهم فى النفاق قوله فعلية من الذر بفتح الذال وتشديد الراء وهو البث
والتفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا اى فرقته والذر ايضا جمع ذرة
وهى اصغر النمل ومنه سمى الرجل ذرا وكنى بابى ذر وسمى نسل الثقلين ذرية لان الله

تعالى قد بثهم فى الارض او لان الله اخرج نسل آدم عليه السلام من صلبه كهيئة الذر قوله
او فعولة من الذرء وهو الخلق يقال ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اى خلقهم واصل ذرية
ذرّوءة ليفت الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت الياء فى الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لتسلم الياء فصار ذرية وتسمى
الاولاد والآباء ذرية فالاولاد ذرية لانه تعالى ذرأهم والآباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد
منهم قال الله تعالى وآية انا حملنا ذريتهم اى آباءهم ويطلق الذرية على الآباء والابناء جميعا
كما اذا جعل قوله تعالى ذرية بعضها من بعض بدلا من الآلين ومن نوح كما روى عن الجرجانى انه
قال الآية توجب ان يكون الآباء ذرية للابناء والابناء ذرية للاباء وجاز ذلك لانه من ذرأ
الخلق فالاب ذرى منه الولد والولد ذرى من الاب قوله فينتصب به اذ يعنى يجوز ان يكون
اذ منصوبا بقوله سميع والمعنى انه تعالى سميع عليم لقولها امراة عمران ونيتها اذ قالت
فان قيل انه تعالى سمع بمقالتها عليم بنيتها ازلا وابدا لا يتطرق التغير لا الى نفس ذاته
ولا الى شئ من صفاته فما معنى تقييد كونه تعالى سميعا عليما بوقت قولها رب انى نذرت
لك ما فى بطنى قلنا المقيد بالوقت هو تعلق سمعه الازلى بالقول المسموع والتجدد فيه
والتغير فى التعلق لا ينافى ازلية ذاته تعالى وصفاته كما صرح به فى العلم قوله وهذه حنة
يعنى ان المراد بامراة عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من امه هو حنة بالحاء
المهملة والنون المشددة بنت فاقوذا ام مريم البتول جدة عيسى عليه السلام ام امه
والبتول من النساء العذراء المنقطعة من الازواج وقيل هى المنقطعة الى الله عن
الدنيا وقيل هى المنقطعة عن المعاصى من البتل وهو القطع واعلم ان عمران الذى له
بنت مسماة بمريم يطلق على شخصين احدهما عمران بن يصهر ابو موسى وهرون وكان له
بنت تسمى مريم اكبر من موسى وهرون وثانيهما عمران بن ماثان ابو مريم البتول فوقع
الاشتباه فى ان المراد بعمران فى هذه الآية هل هو عمران بن ماثان ابو مريم البتول او عمران
بن يصهر ابو مريم التى هى اخت موسى وهرون وظن ان المراد بعمران فى هذه الآية عمران
بن يصهر وزوجته فيلزم ان يكون المراد بما فى بطن زوجته مريم التى هو اخت موسى
ورد المصنف هذا الظن بكفالة زكريا مريم التى حررتها امراة عمران حين وضعتها وهى
انثى فانها تدل على ان المراد بعمران هو عمران ابو البتول لا عمران ابو موسى لان ذكرياء ابن
آذن وعمران بن ماثان كانا فى عصر واحد وقد تزوج زكرياء بنته ايشاع اخت مريم
فكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابنى خالة لان كل واحد منهما ابن اخت الاخرى
وكانت حنة امراة عمران بن ماثان عاقرا لم تلد حتى اسنت وصارت عجوزا فبينا هى
فى ظل شجرة بصرت بطاير يطعم فرخاله فتمنت ان يكون لها ولد فقالت اللهم ان لك على
نذرا شكرا ان رزقتنى ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه
فحملت بمريم وهلك عمران وهى حامل بمريم البتول روى ان حنة حين ولدت مريم لفتها فى
خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة
فقالت لهم خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم

عليم على التنازع او بسميع وحده

وكانت بنوا ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكرياء انا اولى بها عندى
خالتها ايشاع فان ايشاع كانت اخت الحنة ام مريم البتول كما صرح به المصنف حيث قال
تزوج زكرياء بنت عمران بن ماثان وهي ايشاع فكانت ايشاع اخت مريم من الاب فكان كل واحد
من يحيى وعيسى ابن خالة الآخر فان عمران بن ماثان تزوج ام حنة فولدت له ايشاع وكانت
حنة ربيبة لعمران ثم تزوج ربيبته حنة بناء على حل نكاح الربايب في تلك الشريعة فولدت له
مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب واخت حنة من الام وكانت ايشاع خالة لمريم ايضا حيث كانت
ايشاع اخت الحنة من الام فاندفع بهذا ما يتوهم من التنافي بين كلاميه فان كلامه يدل على ان ايشاع
ام يحيى امرأة زكريا اخت لمريم البتول لكون كل واحدة منهما بنتا لعمران بن ماثان لكن مريم من حنة وايشاع
من غيرها وان قوله بعد ذلك فقال لهم زكرياء انا احق بمريم عندى خالتها يدل على ان ايشاع خالة لمريم اى
اخت لامها حنة واحدى الاختين كيف تكون خالة للاخرى ووجه الاندفاع ما ذكرنا من ان ايشاع اخت
لمريم من الاب من حيث انهما بنتا عمران الا ان ايشاع ولدت من احدى امرأتيه وهي ام حنة ومريم ولدت
من امرأته الاخرى وهي ربيبته حنة فكانت ايشاع من هذه الجهة خالة لمريم من الام حيث كانت اختا
لحنة ام مريم من قبل الام لان ام حنة هي ام ايشاع بعينها قوله وكان هذا النذر مشروعا عندهم النذر
ما يوجبه الانسان على نفسه من العبادة التي يتقرب بها الى الله تعالى وهذا النوع من النذر كان في بني
اسرائيل ولم يجز في شرعنا لان ما في بطن الحرة حر لا محالة فكيف يصح النذر بتحريره وتخصيصه
لجهة من وجوه القربات ولعل الوجه فيه ان المرء انما يريد الولد ليستأنس به ويستعين به لمصالح
دنياه فمن نذر بتحريره اى بجعله حرا خالصا لوجه من وجوه القربة بجعله محررا خالصا لخدمة
المسجد فهذا النذر منه يشبه ان يقول ان رزقني الله عبدا مملوكا كان على ان اعتقه واخلصه
من قيد الاشتغال بخدمتي وتدبير مهماتي فلما كان نذر الولد الحر وتحريره اى جعله خالصا لخدمة
المسجد وطاعة الله شبيها بتحرير الرقيق من حيث كونه متضمنا لاسقاط حظ نفسه منه جعل النذر به
مشروعا عندهم قيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام
بها والذهاب فان اراد ان يذهب ذهب اما ان اختار المقام بها فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة
لما حررت ما في بطنها من غير ان يعلم انه ذكر يصلح لخدمة المسجد اولا قال لها زوجها عمران ويحك
ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى فوقعا جميعا
في هم من ذلك فمات عمران وحنة حامل بمريم ولعلها حررت ما في بطنها من غير ان تعلم كونه صالحا لذلك
ام لا اما لانها بنت الامر على تقدم الذكورة اولانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر قوله
ونصبه على الحال يعني ان قوله محررا منصوب على انه حال من الموصول وهو ما في بطني اى جعلت لك الذى
في بطني محررا قوله الضمير يعني ضمير وضعتها راجع الى ما ولفظه مذكر الا انه انث الضمير الراجع اليه نظرا
الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما مؤنث جاز له تذكير الضمير الراجع اليه قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى يعني ان تانيث
ضمير وضعتها لما كان مبنيا على كون الموصول عبارة عن الانثى لزم ان يكون قولها رب انى وضعتها
انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى واجاب عنه بقوله قلت الاصل وضعته انثى وانما انث لتانيث
الحال لان الحال وذا الحال عبارتان عن شيء واحد كما انث الاسم في ما كانت امك لتانيث الخبر ونظيره

قوله تعالى فان كانتا اثنتين انث اسم كان لتانيث اثنتين وتقرير هذا الجواب ان تانيث الضمير في قولها
رب انى وضعتها انثى ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله تعالى فلما وضعتها
ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل هو مبني على قاعدة اخرى وهي ان كل ضمير وقع بين اسمين احدهما
مذكر والآخر مؤنث وكانا عبارتين عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث كما في قولنا الكلام
يسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضمير المؤنث في قولها رب انى وضعتها وقع بين قوله
ما في بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر في قوله ما كانت امك فانث الضمير
العايد الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا
معنى قوله لان تانيثها علم منه اى لان تانيث ما في بطنها علم من التقييد بالحال ولم يعلم قبل ذلك
حتى يلزم كون التقييد لغوا قوله او على تاويل مؤنث عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم ح ان
يكون التقييد بالحال لغوا لان كل واحد من النسمة والجبلة يصدق على الذكر وعلى الانثى فصح
تقييده بقوله على انه حال مبينة له كانه قيل رب انى وضعت النفس او النسمة او الجبلة انثى قوله
وانما قالته تحسرا جواب عما يقال اى فائدة في اخبارها بذلك ومن المعلوم انه تعالى عالم بفايدة الخبر
وهي الحكم وبلازمها اعني كون المخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود من
القاء الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا
فقد يلقى الكلام الخبري الى المخاطب لاغراض اخر كاظهار التحزن والتحسر قوله وهو استيناف من الله
فان حنة لما تحسرت وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب
وعلو شانه والله تعالى هو العالم بشانه وما فيه من عظايم الامور فانه تعالى سيجعل ولده آية
للعالمين وهي جاهلة بذلك فلذلك تحسرت وتحزنت قوله وقرا ابن عامر وضعت بتاء المتكلم
وحده على ان يكون الكلام من تمام حكاية مقالة حنة ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت في تسلية
نفسها بان قالت ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر فيكون قولها والله اعلم
بما وضعت التفاتا من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها رب انى وضعتها انثى ان يقول
وانت اعلم بما وضعت قوله وقرئ وضعت بكسر تاء المخاطبة على خطاب الله تعالى اياها بان يقول
لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتفرد فيما فيه من الفضايل والآيات قوله تعالى
وليس الذكر كالانثى بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع ورفع قدره
ومعناه وليس الذكر الذى طلبت للتحرير لخدمة المسجد كالانثى التى وهبت لها قوله ويجوز ان
يكون من قولها عطف على قوله بيان لقوله والله اعلم بما وضعت فانه قدم انه استيناف من الله
تعالى وعلى تقدير ان يكون قوله وليس الذكر كالانثى بيانا له يكون من قوله تعالى ايضا ثم قال ويجوز
ان لا يكون من قوله تعالى بل يكون من قول حنة فيكون اللام فيهما للجنس على معنى ان ليس جنس
الذكر كجنس الانثى في امر التحرير لخدمة المسجد لان الذكر يصلح لتلك الخدمة دون الانثى
لما يعتريها من الحيض وعوارض النساء فيكون قوله وليس الذكر معطوفا على قولها رب انى
وضعتها انثى وما بينهما اعتراضا بين قوليها فعلى هذا كان الظاهر ان يقدم ذكر الانثى
التى تحزنت بولادتها ويقال وليس الانثى كالذكر الا انها عدلت عن ذلك وقدمت ذكر الذكر
لكون الذكر اهم عندها فلم يجر لسانها في ابتداء النطق الا به قوله وما بينهما اعتراض اى على

تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام
الله تعالى يكون كل واحد منهما اعتراضا بين مقالتي حنة بخلاف ما اذا كان جميع ما قبله
من كلام حنة فانه لا اعتراض في الكلام بل يكون نظم الكلام هكذا قالت رب اني وضعتها
انثى وقالت والله اعلم بما وَضَعْتُ وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت واني سميتها
مريم قوله وفيه دليل اي في قولها واني سميتها مريم فان معناه جعلتُ لفظ مريم اسماً لما
وَضَعْتُهُ فالذات الموضوع لها مُسَمّىً ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها تسمية وظاهر
هذا الكلام يدل ايضا على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما تولت الام
تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الآباء ثم انها لما آفاتها ان يكون ما في بطنها
ذكرا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان وأن يجعلها من الصالحين
قوله فرضي بها اشارة الى ان تقبل بمعنى قَبِلَ الثلاثي نحو تعجب بمعنى عجب من كذا وتبرأ بمعنى
برئ منه وان القبول مصدر قولهم قَبِلَ فلانٌ الشيئ اذا رَضي به الا انه عُبّر عن معنى القبول
بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة في اظهار القبول لان باب التفعّل يدل على شدة اعتناء
الفاعل باظهار الفعل كالتصبّر والتجلّد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة
فذكر التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبّلها ربها بتقبّل
حَسَن حتى تكمل المبالغة قلنا لفظ التقبّل وأن افاد ما ذكرنا من المبالغة الا انه يفيد
نوع تكلف واقع على خلاف الطبع بخلاف القبول فانه يفيد معنى القبول الواقع على وفق الطبع
فذكر التقبل اولا ليفيد المبالغة في اظهار القبول ثم ذكر لفظ القبول ليفيد ان ذلك القبول
ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حقه تعالى الا انها
تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها والباء في قوله بقبول حَسَن
يحتمل ان تكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله وكفى بالله شهيدا
وهذا على تقدير ان يكون القبول مصدر قبل يقبل فانه لا يكون للباء معنى بل لا بد ان يقال
فتقبلها قبولا حَسَنا ويحتمل ان يكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يُقبل به
الشيئ كالسَّعُوطِ واللَّدُودُ فان الاول اسم لما يُسْعَطُ به اي يُصَبُّ في الانف والثاني لما يُلَدّ اي للدواء الذي يُصَبُّ
احَدَ شِقَّيِ الفم ولَدِيدا الفم جانباه والسَّعُوط الدواء الذي يُصَبُّ في الانف والمُسْعُط الاناء
الذي يُجْعَل فيه السَّعوط واختار المصنف هذا الوجه حيث قدّم قوله بوجه حَسَنٍ يقبل به
المنذاير وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد في تلك الشريعة
ان لا يجوز التحرير الا في حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى
تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله روي ان حنة
بيان لتسلمها عقيب ولادتها والسِّدانة مصدرٌ بمعنى خدمة المسجد قوله دونكم هذه
النذيرة اي خذوها والتنافُسُ الرغبة في الشيئ النفيس والتخاصم فيه والقربان
بالضم ما يتقرّب به الى الله تعالى وهو في الاصل مصدر قَرُبَ يَقْرُبُ ثم جُعِلَ اسما لذلك
وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بأنْ يذبحوا ذبيحةً لله تعالى ويقسموها بين
الفقراء وفي الحديث صفة هذه الامة في التورية قربانهم دِماؤهم وقربان تلك الامة

مشيء

شيئ يصنعونه في بيت لتنزل عليه نارٌ سماوية وتأكله كما قال تعالى حكاية حتى يأتينا بقربان
تأكله النار وصاحب القربان من يتولى أمْرَ القرابين من المتقربين في البيت الذي تنزل فيه
النار من السماء قوله فطفى اي ارتفع وبقي فوق الماء ولم يَرْسُبْ اي لم ينزل في اسفل الماء
وقعره قال الامام لما حملتها حنة الى المسجد ووضعتها عند الاحبار فتنافسوا فيها قال
زكرياء انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين
الى نهر فألقَوْا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كُلّ من ارتفع قلمه فهو الراجح في
الاستحقاق ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات فارتفع قلم زكريا في كل مرة وبقي فوق الماء
ورسبت اقلام غيره فاخذها زكريا قوله ويجوز ان يكون مصدرا عطف من حيث المعنى
على قوله بوجهٍ حَسَنٍ فالباء على هذا ايضا للآلة والمعنى فتقبلها بأمرٍ ذي قبول حسن
وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان في حاصل المعنى
قوله وان يكون تقبّل بمعنى استقبل وهو وان كان معطوفا على قوله ان يكون القبول مصدرا
على تقدير مضاف الا انه قسيم لقوله فرضي بها في النذر مكان الذكر ومجيئ تفعّل بمعنى استفعل
كثيرٌ في كلامهم يقال تعجّله بمعنى استعجله وتقصّاه بمعنى استقصاه والحاصل ان القبول
يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشيئ وان يكون مصدرا فكذا التقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضي بها في
النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اي فاخذها في اول امرها حين وُلِدَتْ يقال استقبل الأمْرَ
اذا اخذه في اوله قوله مجاز عن تربيتها اي استعارة تمثيلية فانه تعالى شبّه حاله في حُسْنِ
تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزراع مع زرعه فانه لا يزال يتعهّد زرعه
ويسقيه ويحميه عن الآفات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله فاطلق اسم
المشبّه به على المشبه ثم اشتق منه قوله وقصروا زكريا غيرها عاصم في رواية ابن عياش فان
ابن عياش روى عن عاصم مَدّ زكرياء منصوبا على انه مفعولٌ ثان لكفّل فانه تعدّى بالتضعيف
الى اثنين اي ضمّنها الله زكريا وضمها اليه بالقرعة قال الامام محي السنة وقرأ حمزة
والكسائي وحَفْصٌ عن عاصم زكريّا مقصورا والآخرون يمدّونه يقال كفل يكفُلُ كفالةً
فهو كافل اذا تكفّل بنفقة انسان واهتم باصلاح اموره ومصالحه وفي الحديث انا وكافل
اليتيم كهاتين قوله اي الغرفة التي بُنِيَتْ لها قيل لما ضم زكريا مَرْيَمَ الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع
لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبّت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في
المسجد وجَعَلَ بابه في وَسَطِها لا يُرْقى اليها الا بالسُّلَّم مثل باب الكعبة ولا يَصْعَدُ اليها
غيرُهُ وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودُهنها كل يوم قال الاصمعي المحراب الغرفة استدلالا
بقوله تعالى إِذْ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ والتسوّرُ لا يكون الا بمعنى الارتقاء الى عُلْوٍ يقال تسوَّرَ
الحائط اذا استعلاه قال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل المساجد عندهم
تُسَمّى المحاريب والمحرابُ مِفْعالٌ من الحراب لانه يُحَارَبُ فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع
العالي الشريف قال الحسن حين وُلِدَتْ مريم لم تَلْقَمْ ثَدْياً قط كان يأتيها رزقها من الجنة
فيقول لها زكريا انّى لكِ هذا قالت هو من عند الله تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه السلام

قوله المحراب منصوب على انه ظرف ودخل فان الامكنة المختصة لا يصل اليها الفعل الا بواسطة في فانك تقول صليت في المحراب ولا تقول المحراب الا اذا وقعت بعد دخلت تقول دخلت الدار والسوق والمحراب

حال صغره قوله من اين لك هذا الرزق قوله هذا الرزق مبتدأ ومن اين لك خبره قدم عليه وجملة قال
مريم استيناف وقيل معناه من اى جهة لك هذا لان انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان قوله وهو
دليل جواز الكرامة للاولياء لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة
ظهر على يد من لا يدعى النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا
عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك
هذا فتعين انه كرامة لمريم عليها السلام مع جواز كونه ارهاصا لعيسى عليه السلام وهو ما يظهر من
الخوارق الشبيهة بالمعجزة على يد من سيبعث نبيا قبل ان يدعى النبوة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وتكلم الحجر والمدر اياه وغير ذلك ماخوذ من الرهص بكسر الراء وهو الصف الاسفل من الجدار
سميت الخوارق المتقدمة على البعثة ارهاصات لكونها اساسا لامر النبوة والمعتزلة انكروا كرامات
الاولياء وادعوا امتناعها زاعمين انها دلايل صدق الانبياء فى دعوى النبوة ودليل النبوة لا يوجد
فى غير النبى قوله وبضعة لحم البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء فى قوله فرجع للمصاحبة اى فرجع
النبى صلى الله عليه وسلم مصاحبا لتلك الهدية الى فاطمة رضى الله عنها وقال لها هلمى الى تعالى ويستوى
فيه الواحد والجمع والتأنيث والتذكير فى لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا
واهل نجد يصرفونها اذ يقولون هلم هلموا هلما هلممن والاول افصح قوله فى ذلك المكان يعنى ان
هنا ظرف مكان ويزاد عليه اللام لتدل على بعد المشار اليه والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى
ان زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع فى ان يتحقق فى حقه ايضا امر خارق للعادة
بان يرزقه الله تعالى ولدا من الشيخة العاقرة فدعا فى ذلك المكان الذى رأى فيه ما رأى من امر مريم بان
قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة ثم ان كون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان
الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها عند الله تعالى وقربتها لديه فرغب فى ان يكون له ابتاء
ولد مثل ولد اختها حنة فى النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا فقد ولدت اختها
حنة وهى عجوز مثلها والثانى انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه فى غير اوانه
بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاى واحد من الامرين خطر بباله حمله ذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض
المصنف بالاحتمال الثانى استبعادا لكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولى سببا لتنبه النبى لجواز
وقوعها معجزة لنبى قوله اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان جوز ان يكون هنالك محمولا على الزمان مع كون
الزمان معنى مجازيا له وامكان حمله معناه الحقيقى الذى هو المكان لكون حمله على الزمان اقيد بالنسبة
الى حمله على المكان لان دعاءه فى زمان رؤية ما رآه من امر مريم عليها السلام يستلزم دعاءه فى مكان
تلك الرؤية مع الدلالة على المسارعة الى الدعاء من غير توقف وتراخ بخلاف الدعاء فى ذلك المكان فانه
لا يستلزم الدعاء فى ذلك الزمان ولا المسارعة اليه من غير توقف قوله اى من جنسهم اى وصل اليه
النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس حكم نفسه كقولهم فلان يركب
الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع وقولهم بنو فلان قتلوا
زيدا والقاتل واحد منهم والعطف بالفاء فى قوله فنادته يوذن بان التبشير وقع عقيب
الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز فى الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث
باعتبار الجماعة فلذلك قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة من غير تانيث والباقون فنادته بتاء
التانيث وفى التنزيل قال نسوة وتعرج الملائكة قوله تعالى وهو قائم جملة حالية من مفعول نادى

اشار اليه المصنف بقوله اى قائما فى الصلوة وذكر لقوله يصلى اربعة اوجه احدها ان يكون صفة
لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على راى من يرى تعدد الخبر نحو زيد شاعر فقيه وثالثها ان
يكون حالا ثانية من مفعول نادى على راى من يجوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من الضمير المستتر
فى قائم على التداخل قوله وقرأ حمزة والكسائى يبشرك بفتح حرف المضارعة وسكون الباء وضم
الشين وفى الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار
والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم قوله اى بان الله يعنى ان من عدا نافع
وابن عامر قرأوا بفتح همزة ان فى قوله ان الله يبشرك بحذف حرف الجر خلافا لهما فانهما قرءا بكسر الهمزة
على اضمار القول والتقدير فنادته الملائكة فقالت ان الله يبشرك او على اجراء النداء مجرى القول
بناء على كونه نوعا من القول قوله بيحيى متعلق بقوله يبشرك ولا بد من تقدير مضاف اى بولادة
يحيى لان الذوات لا تتعلق بها البشارة واختلف فى يحيى انه هل هو اسم اعجمى لا اشتقاق له ومنع
صرفه للعلمية والعجمة او هو اسم منقول من الفعل المضارع كما نقل منه يعيش ويعمر وجعلا اسما
لشخصين فعلى هذا يكون منع صرفه للعلمية ووزن الفعل كيزيد ويشكر وقوله مصدقا
حال مقدرة من يحيى وقوله بكلمة متعلق بمصدقا والمراد بالكلمة هو عيسى عليه السلام سمى كلمة
لانه تكون بكلمة كن من غير توسط الاسباب المعهودة من اجتماع الذكر والانثى وتعلق جزء
من الذكر برحم الانثى وسمى روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة اقواما كثيرة كما يحيى
الانسان بالروح وقد سمى القرآن روحا لذلك قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
قيل كان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن به واقر بانه كلمة الله وروحه قال السدى
لقيت ام يحيى ام عيسى وحامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت انى
حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى فقالت ام يحيى فانى وجدت ما فى بطنى يسجد
لما فى بطنك فذاك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه قال ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى ستة اشهر ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى
عليهما السلام قوله او كتاب الله عطف على قوله اى بعيسى سمى كتاب الله تعالى
كالتورية والانجيل ونحوهما من كتب الله المنزلة كلمة من الله على طريق تسمية الكل
باسم جزئه كقول العرب انشدنى كلمة فلان اى قصيدته التى قالها وان طالت
قال عم اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم
الدنيا لا محالة زايل وذكر لحسان رضى الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله
كلمته يعنى قصيدته قوله تعالى من الله فى محل الجر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف
اى بكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين
صفة لقوله نبيا اى نبيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم فان
مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز ان يمدح به الانبياء وان كانت النبوة
اشرف احوال الانسان قوله استبعادا من حيث العادة جواب عما يتوهم من ان زكريا
انما دعا ربه بقوله رب هب لى من لدنك ذرية طيبة بعدما شاهد قدرة الله تعالى
على كل ممكن حيث وجد عند مريم كلما دخل عليها رزقا واصلا اليها من عند الله تعالى فلما

حققان سليمان عليه السلام مع كونه من جملة الانبياء قال وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين طلبا للاعلى مراتبهم

اجاب الله تعالى دعاءه وبشره بيحيى كيف يليق به ان يتعجب منه ويستبعد ذلك من قدرة
الله تعالى وتقرير الجواب ان زكريا عليه السلام لم يقل هذا الكلام بناء على شكه في قدرة الله
تعالى وانكارا لما قالته الملائكة وانما قاله استبعادا للمبشر به عن الوجوه المعتادة والاسباب
المعهودة او استعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل
على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلثة
مبنية على ان يكون قوله انى يكون لى ولد بمعنى من اين يكون وقوله او استفهاما عن كيفية حدوثه
مبنى على ان يكون بمعنى كيف يكون لى ولد وذلك لان حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه
الله تعالى ذلك حال شيخوخته وشيخوخة زوجته وبان يجعلهما شابين وبان يرزقه الله تعالى ذلك
الولد من امراة اخرى واستفهام عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى والكبر
مصدر كبر الرجل يكبر كبرا بمعنى اسن وبابه علم وقوله وامرأتى عاقر جملة حالية اما
من الياء فى قوله لى فيتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء فى بلغنى والعاقر من لا يولد له رجلا
كان او امراة واكثر استعماله فى المراة التى لا تحبل واشار المصنف بقوله لانها ذات عقر الى
ان بناء عاقر للنسبة كبناء تامر ولابن فهو بمعنى مفعول اى معقورة قوله تعالى قال كذلك فاعل
قال هو الرب المذكور فى قوله رب انى يكون لى غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى وان
يراد به جبريل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المصنف
اولا الى ان الكاف فى كذلك فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله يفعل
ما يشاء من العجايب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا اى بيان للابهام الذى فى اسم الاشارة انما
سأل ان يجعل الله تعالى له آية يعرف بها الحبل وحصول العلوق لا يعرف فى اول الامر وانما يظهر بعد
ان يتحرك الجنين فى بطن امه وذكر لمعرفته ثلاث فوايد المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر
بها وازدياد العبادة شكرا لله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق
وعلاماته قوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اى اكثر الجواب وقعا فى قلب السائل ما يكون موافقا
لغرض السائل من سؤاله فان زكريا عليه السلام انما طلب ان يتعرف وقت العلوق ليزيد فى
العبادة شكرا على النعمة الواصلة اليه فاجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس
لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله تعالى له واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار قوله والاستثناء
منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب فهو ليس من
جنس الكلام المركب من الاصوات والحروف ومن جعل الاستثناء متصلا فسر الكلام بما يدل على ما فى
الضمير سواء كان مركبا من الحروف المسموعة او لا قال الشاعر اذا كلمتنى بالعيون الفواتر رددت
عليها بالدموع البوادر قوله وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا
بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القراءتين يكون حالا منه ضمير زكريا المستكن فى
تكلم ومن مفعوله معا كقوله فى البيت المذكور فانه حال من المنوى فى تلقنى ومن ضمير المتكلم
وترجف اى تضطرب بشدة وهو مجزوم على انه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهى طرف
الالية الذى يلى الارض اذا كان الانسان قايما والروانف بمعنى الرانفتين وجمعه لامن اللبس
اذ لا يكون للانسان اكثر من رانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقط النون للجزم وقيل اصله

الى ان ذلك اشارة الى حال زكريا وحال زوجه من كبر السن وعقر الرحم كانه قيل كيف يكون لنا غلام وحالنا
كذا وكذا فقيل له كما انتما عليه من الكبر والعقر يكون لكما الولد اى يفعل ما يشاء من خلق الولد فى حال الكبر والعقر

تستطارن فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تتحرك وترتعش من شدة الخوف والباء فى بالعشى
بمعنى فى والعشى جمع عشية وهى آخر النهار والعامة قرؤا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر
ابكارا اى اخرج بكرة او صار فى وقت البكرة ثم سمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمى اصباحا
وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو بكر بفتحتين كسحر واسحار يقال اتيته بكرا اى بكرة
قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشى والابكار محمول على الذكر
باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلوة لانها تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون قوله واذ قالت الملائكة يجوز ان يكون معطوفا على قوله
اذ قالت امراة عمران وان يكون منصوبا بمقدر قوله كلموها شفاها قال اهل التفسير
الملائكة ههنا جبريل عليه السلام وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح الخبر فالامر كذلك والا لم نقل
بان من قال ذلك من الملائكة من هو قال الامام والقول بان القائل هو جبريل عليه السلام
وحده وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع
مريم هو جبريل عليهما السلام وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
اى سوى الخلق لتستانس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل اليها اما
ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات اولياء الله تعالى او ارهاصا لعيسى
عليه السلام وذلك جايز عندنا وعند الكعبى من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو
قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ارساله اليها ليس ليكلمها شفاها بل ليكلمها
على سبيل النفث فى الروع والالهام والالقاء فى القلب كما كان فى حق ام موسى عليه السلام
فى قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الآية والارهاص من الرهص بالكسر وهو اساس
الجدار والصف الاسفل منه وهو فى الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة قيل
المراد بالاصطفاء الاول امور احدها انه تعالى قبل تحريرها لخدمة المسجد مع كونها انثى ولم يكن
ذلك فى الاناث وثانيها ما قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها
الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها
ورابعها انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها وقيل انه تعالى
طهرها من وجوه طهرها عن الكفر والمعصية وطهرها عن مسيس الرجال وطهرها عن الحيض
والنفاس وطهرها عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وطهرها عن مقال اليهود
وكذبهم فى حقها وبالاصطفاء الثانى انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق
عيسى حين انفصاله منها حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين
عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسبك من نساء
العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسية امراة فرعون
قيل دل هذا الحديث على ان هؤلاء الاربع افضل من ساير النساء وهذه الآية دلت على ان
مريم عليها السلام افضل من الكل وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث

حسنۃ وعن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کمل من الرجال کثیر ولم یکمل من النساء الا مریم ابنۃ عمران وآسیۃ امراۃ فرعون وفضل
عایشۃ علی سایر النساء کفضل الثرید علی سایر الطعام قولہ فی الجماعۃ مستفاد من قولہ مع الراکعین
وقولہ بذکر ارکانہا متعلق بقولہ امرت بالصلوۃ ای امرت بہا بالامر علی ابۃ ارکانہا فان
کل واحد من القنوت وہو طول القیام والسجود والرکوع من ارکان الصلوۃ والامر علیٰ ابۃ
ہذہ الارکان الثلث مجاز عن الامر بنفس الصلوۃ فان تسمیۃ الشیء باسم اشرف ارکانہ
مجاز مشہور وعبّر عن الامر بنفس الصلوۃ بالامر بہذہ الارکان الثلث مبالغۃ فی الامر
بالمحافظۃ علی ارکانہا فانہ لو امرت بنفس الصلوۃ لکان الامر بالارکان ضمنیا ولاشک
ان الامر بالشیء قصدا وتصریحا ابلغ من الامر بہ ضمنا قولہ او لیقترن ارکعی بالراکعین یعنی ان
کون فواصل الآیۃ ہی النون یستدعی ان یکون قولہ مع الراکعین آخر الآیۃ فلو اخر قولہ واسجدی
عن قولہ وارکعی لزم ان ینفصل وارکعی عن قولہ مع الراکعین وحقہ ان یقترن بہ لان حق المعمول
ان یقترن بعاملہ لاسیما فی اقترانہ بہ فایدۃ لیست فی انفصالہ عنہ وہی تاکید امرہا بالرکوع
فی صلوتہا فانہ لو قیل اقنتی وارکعی واسجدی مع الراکعین لاحتمل ان یکون الراکعین
مجازا عن المصلین بطریق ذکر الجزء وارادۃ الکل ویکون المعنی اجعلی صلوتک جامعۃ لہذہ
الارکان حال کونک مع المصلین فی اداء الصلوۃ وہذا التعبیر وان دل علی کونہا مامورۃ بالرکوع
فی الصلوۃ الا انہ لا یدل علی کون من معہ من المصلین ممن یرکع فی صلوتہم حتی یکون المعنی ارکعی
مع من یرکع فی صلوتہ ولا تکونی مع من لا یرکع فیہا ویکون التعبیر دالا علی تاکید امرہا بالرکوع فی صلوتہا
فان قولک وارکعی واسجدی مع الراکعین بمعنی مع المصلین انما یدل علی امرہا بالرکوع فیہا ولا یدل علی
تاکید ذلک الامر بخلاف ما اذا قیل وارکعی مع الراکعین فانہ یدل علی الامر بالرکوع وعلی تاکید ذلک الامر
ایضا فان معناہ ارکعی مع من یرکع فی صلوتہ ولا تکونی مع من لا یرکع فیہا فیکون اقتران ارکعی بالراکعین
موذنا بان من لیس فی صلوتہ رکوع لیس مصلیا وہذا معنی قول صاحب الکشاف ویحتمل ان یکون فی
زمانہا من کان یقوم ویسجد فی صلوتہ ولا یرکع وفیہ من یرکع فامرت بان ترکع مع الراکعین ولا تکون
مع من لا یرکع قولہ وقیل المراد بالقنوت ادامۃ الطاعۃ عطف من حیث المعنی علی قولہ امرت بالصلوۃ
فان القنوت فی الاصل ہو الطاعۃ ومنہ قولہ تعالی والقانتین والقانتات ثم سمی القیام فی الصلوۃ
قنوتا ومنہ قولہ علیہ السلام افضل الصلوۃ طول القنوت وقد روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انہ فسر قولہ تعالی
یا مریم اقنتی بقولہ قومی للصلوۃ بین یدی ربک وقال مجاہد اطیلی القیام بین یدی فی الصلوۃ
وقال قتادۃ اطیعی ربک لما کان القیام من ارکان الصلوۃ فسر الامر بالقنوت بالامر بالصلوۃ
مجازا قال المفسرون لما ذکرت الملائکۃ ہذہ الکلمات شفاہا لمریم قامت فی الصلوۃ حتی
تورمت قدماہا وسالت دما وقیحا قولہ ای ما ذکرنا من القصص ای من حدیث حنۃ وزکریا
ویحیی ومریم وعیسی علیہم السلام انما ہو من اخبار الغیب فلا یمکنک ان تعلمہ الا بالوحی فقولہ
ذلک مبتدا ومن انباء الغیب خبرہ ونوحیہ الیک جملۃ مستانفۃ او صفۃ للغیب المعرف بلام
العہد الذہنی علی طریق قولہ ولقد امر علی اللئیم یسبنی وہو الظاہر بقولہ التی لم تعرفہا الا
بالوحی قولہ والمراد تقریر کونہ وحیا جواب عما یقال لا شک ان المقصود من الآیۃ بیان ان اخبارہ علیہ السلام

فان الرکوع جزء من الصلوۃ فی الظاہر وان کان
بالاسم الصلوۃ ممن یرکع فی صلوتہ

بانباء الغیب علی الوجہ المطابق للواقع من دلایل صدقہ علیہ السلام فی دعوی النبوۃ بناء علی ان
الاخبار بالشیء علی الوجہ المطابق للواقع یتوقف علی العلم بہ وطریق العلم منحصر فی المشاہدۃ
والاستماع من اہل العلم وقراءۃ اسفارہم والوحی وان ما عدا الوحی من طریق العلم منتف فتعین
انہ علیہ السلام انما اخبر بتلک الانباء بالوحی وانہ نبی حقا ثم انہ تعالی لم ینف من طرق العلم الا المشاہدۃ
حیث قال وما کنت لدیہم اذ یلقون اقلامہم ولا حاجۃ الی نفی المشاہدۃ لکون انتفائہا معلوما
قطعا لان مشاہدۃ الانسان ما سبق علی وجودہ بسبق زمانیا مستحیلۃ واستحالتہا معلومۃ
لکل احد بخلاف الاستماع من اہل العلم واصحاب التواریخ فانہ وان کان منتفیا فی نفس الامر
ایضا کانتفاء المشاہدۃ الا انہ متوہم لیست استحالتہ کاستحالۃ المشاہدۃ فالتصریح
بنفی ما لا حاجۃ الی نفیہ وترک التعرض بنفی ما ینبغی التعرض بنفیہ خلاف مقتضی الظاہر
فما الوجہ فی ذلک والمصنف اشار الی جوابہ بقولہ والمراد تقریر کونہ وحیا علی سبیل التہکم بمنکریہ الخ
وتقریرہ انہ صرح بنفی المشاہدۃ مع عدم الحاجۃ الیہ وترک التعرض بنفی السماع مع ان العقل
یجوز فی الجملۃ لنکتۃ وہی التہکم بالیہود المنکرین لنبوتہ علیہ السلام ولان یوحی الیہ وطریق التہکم ان طریق
العلم منحصر فی الثلثۃ المذکورۃ لا محالۃ وانہم ینکرون الوحی ویعترفون ایضا بانہ علیہ السلام لیس
من اہل السماع وقراءۃ کتب التواریخ للقطع بانہ علیہ السلام لم یخالط الکتاب ولم یصاحب احدا من
اہل الکتاب فلم یبق من طرق العلم فی حقہ الا مشاہدۃ ما اخبر بہ من الوقایع فاذا نفیت المشاہدۃ
مع کون انتفائہا معلوما قطعا ویقینا عند کل احد کان المقصود من نفیہا التہکم بمنکری
الوحی کانہ قیل ایہا المنکرون لان اوحی الیہ والمتہمون فی دعوی نبوتہ لیس لکم فی سبب انبائہ ما کم
سوی انکم تجوزون ان یکون اخبارہ علیہ السلام بذلک مبنیا علی مشاہدتہ ومعاینتہ ذلک وانہ غایۃ
السفاہۃ ونہایۃ الجنۃ والجہالۃ ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات القاطعۃ
والبراہین القطعیۃ الی احتمال لا یذہب الیہ وہم احد وای حالۃ ادعی الی الضحک والاستہزاء
والسخریۃ من حال ہؤلاء قولہ بدل من اذ قالت الاولی فیہ بعد لکثرۃ الفاصلۃ بین البدل والمبدل
منہ قولہ او من اذ یختصمون والظاہر ان المراد بالبدل ہو بدل الکل من الکل وذلک یستلزم
اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائکۃ ولیس کذلک لان الاختصام وقع فی زمن صغر مریم
جدا وقول الملائکۃ وقع بعد ذلک بزمان مدید فکیف یصح الابدال من قولہ اذ یختصمون بدل الکل
واشار المصنف الی جوابہ باعتبار ان کل واحد من الاختصام والبشارۃ واقع فی زمان واحد متسع
بان یقع الاختصام فی بعض اجزائہ والبشارۃ فی بعض آخر منہ فیکون قولہ اذ یختصمون عبارۃ
عن جمیع ذلک الزمان وکذا قولہ واذ قالت الملائکۃ یکون عبارۃ عن جمیع ذلک فیکون الزمان
الثانی عین الاول بہذا الاعتبار فیجوز ان یکون بدلا بدل الکل فانہ کثیرا ما یعبر عن زمان الفعل
بزمان ممتد یسع فیہ افعال کثیرۃ نحو لقیتہ سنۃ کذا مع انہ لم یلقہ الا فی جزء یسیر من اجزاء
السنۃ فصح ان یقال لقیتہ فی سنۃ کذا وفارقتہ فیہا وان وقعت الملاقات فی اول السنۃ
والمفارقۃ فی آخرہا ومنہ فی قولہ تعالی بکلمۃ منہ فی محل الجر علی انہ صفۃ لکلمۃ ومن الابتداء الغایۃ
لان ظہور عیسی علیہ السلام وحدوثہ ہو الکلمۃ الصادرۃ منہ تعالی اطلق علیہ لفظ الکلمۃ
بطریق اطلاق اسم السبب علی المسبب وحدوث کل حادث وان کان بسبب ہذہ الکلمۃ

سمی عیسی علیہ السلام کلمۃ

الا انه لما كان السبب المتعارف لحدوث المولود منتفيا في حقه عم كان استناد حدوثه الى الكلمة
اتم واكمل فجعل عم بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس
الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا ههنا قوله المسيح من الالقاب المشرفة بكسر الراء اى الجارية
على مسماه للمدح والتشريف لا للذم والتعيير فان القلب اسم يطلق على مسماه ليشعر مدحا
او ذما والمسيح من قبيل الاول لانه بمعنى المبارك قوله واشتقاقهما اى اشتقاق المسيح من المسح
واشتقاق عيسى من العيس بفتحتين تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الفاظ
العربية قوله لانه مسيح بالبركة فيكون المسيح بمعنى الممسوح وكذا على قوله اومسحه جبرئيل على قوله
اومسح الارض يكون بمعنى الفاعل و قوله او بما طهره عطف على قوله بالبركة قوله تعه اسمه
مبتدأ والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على رأى من يجوز تعدد الخبر
لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيده اجماع الناس على انه لا يكتبوا الف
ابن فانه يدل على ان الابن المضاف الى علم صفة للعلم الاول وقد صرح المصنف بان المسيح لقب عيسى
عليه السلام فيكون عيسى اسم العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم
فان اسم المسيح فلما يقع على غيره عليه السلام بخلاف اسم عيسى فانه قد يقع على اشخاص كثيرة
فيحتاج الى تمييز المراد عن غيره بالوصف الموضح له وهو ابن مريم قوله وابن مريم لما كانت صفة
تميز تمييز الاسماء نظمت في سلكها جواب عما يقال كيف جاز ان يجعل قوله تعه ابن مريم خبرا ثالثا
لقوله اسمه مع انه ليس من اسماء الاعيان لان اسم العين منحصر في اللقب والعلم الشخصى و
اللقب ههنا هو المسيح والعلم هو عيسى فصح ان يخبر عن قوله اسمه بقوله المسيح عيسى بخلاف قوله
ابن مريم بخلاف قوله ابن مريم فانه ليس بلقب ولا علم بل هو من قبيل الصفات الجارية على موصوفاتها
فكيف نظم في سلك الاسماء وقيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وتقرير الجواب انه وان لم يكن اسما حقيقة
الا انه لما شابه الاسم من حيث كونه سمة وعلامة مميزة للمسمى عما سواه نظم في سلك الاسماء واخبر
بكل واحد من الالفاظ الثلثة عن قوله اسمه قوله ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ لما فهم من الكلام
السابق ان الالفاظ الثلثة المتعاقبة اخبار لمبتداء واحد وتوهم ان ذلك مستحيل لاستلزامه
الحكم على شيء واحد بانه امور متعددة اجاب عنه اولا بان المبتدأ ههنا وان كان مفرد اللفظ الا
انه اسم جنس مضاف الى المسمى فيكون متعددا من حيث المعنى ولا بعد في ان يكون لمسمى واحد
اسماء متعددة وان يخبر عن الاسم المضاف اليه بكل واحد من تلك الاسماء وثانيا بقوله ويحتمل
ان يراد الخ وكانه تفصيل وبيان لوجه كونه اسم جنس مضافا فان اسم اذا كان بمعنى
علامته التى تميزه عما سواه يكون الاسم بمنزلة اسم الجنس المضاف المتناول لامور
متعددة ويصح ان يخبر عنه بانه هذه الثلثة الا انه عطف قوله ويحتمل على قوله فانه
اسم جنس مضاف للاشارة الى الفرق بين الاحتمالين بان الاول مبنى على ان
يكون لفظ الاسم ماخوذا من السمو وهو العلو والارتفاع من قولهم سموت عليه
اذا علوت عليه واطلق لفظ الاسم على اسماء الاعلام لانها تنويه ورفعة لمسمياتها
فيكون اسم على وزن افع حذف لامه وعوض عنه الهمزة في اوله وان الاحتمال الثانى
مبنى على ان يكون ماخوذا من الوسم والسمة بمعنى العلامة سمى اسم العلم به لكونه علامة

للمسمى

للمسمى تميزه عما سواه وعلى التقديرين تكون همزة اسم زائدة عوضا عن الواو المحذوفة من
اوله او آخره ويتم الجواب على كل واحد منهما وهو ظاهر واجاب ثالثا بان الكلام ليس من قبيل
الاخبار عن شيء واحد بامور متعددة بل هو اخبار عن اسم الموذن بمدحه وتعظيمه من حيث
اتصافه بالبركة وكثرة الخير بانه هو المسيح وان قوله عيسى بن مريم خبر مبتدأ محذوف وصفته
كانه قيل واسم الموضوع بازائه موسوما بجميع مستحساناته مع قطع عما نعده تعظيما هو
عيسى بن مريم واعلم انه يجوز تعدد الخبر اذا كان المحمول من عوارض المبتدأ الا ان معنى حمل العرضيات
الحكم باتصاف المبتدأ بالوصف العارض ولا بعد في اتصاف ذات واحدة باوصاف متعددة
نحو زيد عالم كاتب شاعر الا ان تكون الاوصاف المحمولة متضادة كما في قولك هذا حلو حامض
فانه يحتاج فيه الى التاويل بجعل الخبرين في حكم خبر واحد وهو مز لانه لو ابقى على ظاهره
لكان المعنى هذا المجموع بجميع اجزائه فيه حلاوة وفيه بجميع اجزائه حموضة ومن المعلوم ان المطعوم
الواحد لا يجتمع فيه طعمان متضادان فلا بد ان يجعل من قبيل قولك الانسان حار بارد رطب
يابس فانه لما تركب من العناصر الاربعة المتضادة الكيفيات واجتمع في ذلك المركب الكيفيات
المتضادة القائمة بموضوعاتها بواسطة اجتماع تلك الموضوعات فيه وانكسرت قوة تلك
الكيفيات بسبب ما وقع بينها من الفعل والانفعال حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة
بينها فصار قولك الانسان حار بارد رطب يابس بمنزلة ان يقال له كيفية واحدة متوسطة بين
كيفيات موادها العنصرية فكذا قولك هذا حلو حامض بمنزلة قولك هذا مز لانه لما امتزاج
الطعام في جميع اجزائه وانكسر احدهما بالآخر حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينهما قوله
وانما قيل ابن مريم والخطاب لها يعنى ان الظاهر ان يقال اسمه المسيح وعيسى ابنك بضمير المخاطبة
الواحدة لان الملائكة عليهم السلام يخاطبونها فكان المقام الاضمار الا انه وضع الاسم الظاهر موضع
ضميرها تنبيها لها على ان الولد المبشر به يولد من غير اب لان المولود من اب حقه ان ينسب الى ابيه
فلما عدل في مقام المخاطبة معها الى وضع الظاهر موضع الضمير فقد نبهت على انها تلد ذلك المولود
المبارك من غير اب ولو قيل عيسى ابنك لم يفهم هذا المعنى لكون الكلام مسوقا على مقتضى الظاهر ح
والتنبيه انما يحصل بالعدول عن مقتضى الظاهر قوله وهى وان كانت نكرة جواب عما يقال من ان
ذا الحال اذا كان نكرة يجب ان يقدم الحال عليها كما في قول الشاعر لعزة موحشا طلل قديم ولو كان
وجيها حالا من كلمة لكان مقدما عليها وتقرير الجواب ان تقديم الحال انما يجب اذا لم تكن النكرة مخصصة
وههنا قد تخصصت بالوصف فلذلك اخرت الحال عنها قوله وتذكيره يعنى تذكير وجيها مع كونه حالا
من كلمة هى مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة ذكر مكون بكن وهو بعينه هو الجواب
عما يقال لم ذكر اسمه في قوله تعه ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح مع ان ضمير اسمه راجع الى
الكلمة ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا
صارت له منزلة رفيعة عند اشراف الناس ولا يبعد ان يكون الوجيه استعارة تبعية بمعنى ذى
الخصائل المرضية والفضائل السنية شبهها بوجه الانسان الذى هو اشرف اعضائه ويؤيده
تفسير الوجاهة في الدنيا بالنبوة وفي الآخرة بالشفاعة واى خصلة اشرف منهما وبناء التفعيل
في قوله ومن المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف الكائن للمبالغة انما

لايكسب الفعل مفعولا وبناء المقربين قد عداه الى المفعول حيث بنى منه اسم المفعول بخلاف نحو
موتت البهايم وقوله تعالى ويكلم الناس معطوف على قوله وجيها اى يبشرك به وجيها ومكلما
فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالكلم فجاز عطفها على الاسمية والكهل الذى اجتمع قوته و
تم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان وثلثون وقيل ثلاث وثلثون وقيل
اربعون وآخر سنها خمسون وقيل ستون ثم يدخل الانسان فى سن الشيخوخة وقوله فى المهد
متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير فى يكلم اى يكلمهم صغيرا وكهلا لان المراد انه يكلم الناس
فى الحالة التى غالب حال الصبى فيها ان يكون فى المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضطجعا على ظهره
فى المهد قوله اى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه
فى المهد من المعجزات او الارهاصات واما تكلمه فى حال الكهولة فليس شيأ منها فما الفائدة فى
ذكره وتقريره ان المعدود فى عداد الاحوال الدالة على نباهة شان المولود المبشر به ليس
تكلمه كهلا حتى يقال اى نباهة شان فيه بل المعدود فى عدادها ان يكون تكلمه فى حالتى الطفولية
والكهولة على حد واحد من غير تفاوت بان يكلمهم فى حال طفوليته كلام الانبياء والحكماء كما يكلمهم
كذلك فى حال كهولته ولا شك انه من نباهة الشان فى اعز المراتب قوله والمهد مصدر يقال مهدت
الفراش مهدا اى بسطته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى عليه السلام فى المهد هو قوله تبرية امه انى
عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا الى قوله ويوم ابعث حيا روى عن مجاهد
انه قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثنى وحدثته واذا شغلنى عنه انسان يسبح
فى بطنى وانا اسمع قوله وقيل انه رفع شابا ولم يبق فى الارض الى ان يبلغ سن الكهولة ولم يكلم
الناس كهلا والمراد انه يكلمهم كهلا بعد نزوله وهو معطوف على قوله اى يكلمهم حال كونه طفلا
وكهلا من غير تفاوت عن ابن قتيبة قال لما بلغ عمر عيسى عليه السلام ثلثين سنة ارسله الله
تعالى الى بنى اسرائيل فمكث فى رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب بن منبه جاءه
الوحى على راس ثلثين سنة فمكث فى نبوته ثلث سنين واشهرا ثم رفعه الله وعلى التقدير
صح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير اول
سن الكهولة واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة فلا بد ان يقال انه رفع
شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء فى آخر الزمان فانه يكلم الناس ويقتل
الدجال قوله وذكر احواله المختلفة المتنافية من الصبى الى الكهولة ردا على وفد نجران فى قولهم
ان عيسى كان الها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل فى حق الاله قوله ومن الصالحين
حال ثالث الظاهر انه حال رابع فان قوله وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله
ومن الصالحين فهذه احوال اربع متناسقة منتصبة عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا
بهذه الصفات والاحوال واى فرق بين قوله ومن الصالحين وبين ومن المقربين حتى يجعل
احدهما حالا دون الآخر وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل على انه لا رتبة
اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون المرء كذلك الا اذا كان فى جميع ما ياتيه ويذره من افعاله واخلاقه
مواظبا على اصلح المناهج واكمل الطرق المتعلقة بامر الدين والدنيا ولا رتبة اعظم من ذلك قوله تعجب
استبعاد عادى على ان يكون قولها انى يكون بمعنى من اين يكون فان الخلقة البشرية تقتضى التعجب

عما وقع على خلاف العادة فانها لما سمعت من جبرئيل عليه السلام لما تمثل لها وقال انما انا رسول ربك
لاهب لك غلاما زكيا تعجبت من ان يكون لها ولد وهى جارية عذراء لم يمسها بشر بناء على ما
ركز فى قلبها من ان عادة الله تعالى جرت على ان لا يولد مولود بلا اب قوله او استفهام على ان يكون
قولها انى يكون لى بمعنى كيف يكون هذا الولد ا بتزوج يقع فى المستقبل ام يخلق الله تعالى اياه ابتداء
من غير مسيس قيل معنى قوله تعالى قالت رب قالت سيدى تخاطب به جبرئيل عليه السلام لما تمثل لها
بشرا سويا وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا عن ابن جريج قال نفخ جبرئيل
فى جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى عليه السلام بقدرة الله تعالى قوله لقائل
جبرئيل او الله الاول مبنى على ان يكون قولها رب انى يكون لى ولد خطابا لجبرئيل والثانى
على ان يكون ذلك نداء منها لله تعالى فعلى الاول اجابها جبرئيل بقوله لها كذلك اى الامر كذلك من
انك عذراء لم يمسسك بشر وقوله الله يخلق ما يشاء استيناف اجاب به عن سؤال نشأ
متوهم من قبلها بقولها فانى تلد المرأة من غير ان يمسها بشر يعنى انه تعالى يخلق ما يشاء كيف
شاء يخلق تارة بان يصور مادة كيف شاء وتارة يخلق ابتداء من غير سبق مادة كما خلق
آدم وحواء من غير اب وام وخلق كل شئ من غير شئ ويحتمل ان يكون قوله كذلك الله جملة
اسمية ويكون قوله يخلق ما يشاء بيانا لما فى ذلك من الابهام ثم بين انه لا يصعب عليه
خلق شئ من المصنوعات وانه لا فرق عنده بين خلق فلك دوار وبعوضة طيارة
فقال اذا قضى امرا اى اذا قدر تخلق شئ واراد تكوينه فشانه فى تكوينه ان يقول له
كن فيكون كما اراد اى ان يكونه بمجرد تعلق ارادته من غير تاخير على ان يكون الكلام
من قبيل الاستعارة التمثيلية ولا مانع من حمله على الحقيقة بان جرت العادة الالهية
على ان يكون كل ما كونه من المكونات بان يتعلق به كلمة كن الازلية والله اعلم
قوله كلام مبتدأ ذكر لقوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة ثلثة اوجه الوجه الاول انه كلام
مستانف لا محل له من الاعراب اما بان يكون استيناف اخبار من الله تعالى ان يقرأ
نعلمه بنون المتكلم المعظم نفسه او استيناف اخبار من الملائكة عن الله تعالى على ان
يقرأ يعلمه بياء الغيبة فانه قرأ نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بياء الغيبة والباقون
بنونه المتكلم المعظم نفسه وفائدة الاستيناف تطييب قلبها وازالة حزنها الحاصل
لها بملاحظة لوم القوم اياها بسبب ولادتها من غير زواج فانها لما بشرت بمولود
كريم حال كونه موصوفا بالصفات المذكورة وبين لها ان خلق الولد فى عذراء
لم يمسها بشر هين على الله تحزنت بان خطر على قلبه لوم القوم اياها بولادتها
من غير زواج فاورد هذا الكلام المبتدأ تطييبا لقلبها وازاحة للهم الذى
حدث لها فانها اذا علمت ان الله تعالى يعلم هذا الولد الذى يخلق لها من غير اب
بالم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل حصلت لها مسرة
عظيمة تطيب بها قلبها ويزول عنها الهموم العارضة لها بملاحظة لوم الناس
اياها قيل على هذا الوجه ثبوت الواو فى قوله تعالى ويعلمه يمنع كونه ابتداء كلام
الا ان يدعى زيادة الواو فيه لان الواو العاطفة تربط مدخولها على شئ

مذكور قبلها او مقدرٍ فكيف يكون مدخولها ابتداء كلام وهذا الاعتراض غير وارد لان كون
ما بعد الواو كلاما مستانفا لا يستلزم كون الواو عاطفة البتة او زايدة لان النحويين
قد نصّوا على ان الواو قد تكون للاستيناف بدليل ان الشعرآء يأتون بها في اوايل
اشعارهم من غير ان يتقدم شئ يكون ما بعده معطوفا عليه ويسمونها واو الاستيناف
ومَن ذهب الى ان الواو تكون عاطفة البتة يزعم ان الشاعر عطف كلامه على شئ
منوى في نفسه لكن ما ذكرناه اشهر القولين والوجه الثاني انه معطوف على قوله يُبَشِّرُكِ
والمعنى ان الله يبشرك بكلمة ويُعَلِّمُ ذلك المولودَ المعبَّرَ عنه بالكلمة والوجه الثالث ان يكون معطوفا
على وجيها لكونه في تاويل اسم منصوب على الحال لما مر من ان الجملة الفعلية الحالية مقدّرة بالاسم
فجاز عطفها على الاسم والمصنّف قدّمَ الوجهَ الاوّلَ لكونه جاريا على القرآء بياء الغيبة وبنون
العظمة بخلاف الوجهين الاخيرين فانهما لا يستقيما على القرآءة بالنون الا بتقدير القول اى ان
الله يبشركِ بعيسى ويقول نُعَلِّمه او حال كونه وجيها ومقولا فيه نعلّمه الكتابَ ولكون الوجه
الاول خاليا عن طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وانه يخلّ فصاحةَ الكلام خصوصا
اذا كان الفاصل اجنبيّا عنهما وهو ههنا قوله قالت رب الآية قوله والكتاب الكِتْبَةُ يعنى انه
مصدر بمعنى الخطّ باليد والكتابة بها وان اريد به جنسُ الكتب المنزلة يكون ذكر التورية
والانجيل بعده من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاصّ وفضله قوله منصوب بمضمر
على ارادة القول لما لم يصح عطف قوله ورسولا ومصدقا على شئ من المنصوبات المذكورة قبله
وهي قوله وجيها ومِنَ المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين لان الضماير المستترة فيها
ضمير الغيبة لرجوعها الى عيسى المعبّر عنه بقوله بكلمة وبضمير يكلم والمستتر في قوله ورسولاً
ومصدّقاً ضمير التكلّم لان قوله باني قد جئتكم بآية متعلق بقوله رسولا وقولُه لما بين يدَىَّ
متعلق بقوله مصدّقا فالمستتر فيهما ضمير المتكلم فلا يصح عطفهما على المنصوبات المتقدمة لاختلاف
الضماير فانه بمنزلة ان يقال يبشرك به وجيها هو ورسولا انا ومصدّقا انا او يكلم طفلا
هو ورسولاً ومصدّقا انا ذكر لنصبهما وجهين الاوّل انّ قوله ورسولاً منصوب بفعل مضمر
مدلول عليه بقوله رسولا وذلك الفعل المضمر مقول لقول مضمر ايضا وذلك القول المضمر معطوف
على قوله ويعلّمه الكتاب تقدير الكلام ويقول اُرْسِلتُ رسولا باني قد جئتكم بآية والثاني ان
يكون معطوفا على الاحوال المنصوبة المتقدّمة لتضمين الرسول معنى النطق فانه يجوز ان
يكون كل واحد من قوله رسولا ومصدّقا معطوفا على احد المنصوبات السابقة على وجه
لا يلزم منه ذلك المحذور بان يكون قوله باني قد جئتكم وقوله لما بين يدىّ متعلقان بما
يتضمنه رسولا ومصدّقا من معنى النطق كانه قيل حال كون الكلمة المبشّر بها وجيها وكذا
وكذا ورسولا ناطقا باني قد جئتكم ومصدّقا ناطقا باني اصدّق ما بين يدىّ قوله
وتخصيص بني اسرآئيل لخصوص بعثته اليهم يعنى ان تخصيصهم بالذكر يدل على انه عم
كان رسولا الى بني اسرآئيل كلهم وانه لم يبعث الا اليهم فان اول انبيآء بني اسرآئيل
هو يوسف بن يعقوب وآخرهم هو عيسى بن مريم عليهم السلام فالآية ردّ على من زعم
من اليهود ان عيسى عليه السلام كان مبعوثا الى قوم مخصوص من بني اسرآئيل او من

غيرهم

غيرهم والحاصل ان تخصيصهم بالذكر اما للبيان انه عم لم يبعث الا اليهم انه لم يكن هنالك
من يزعم انه مبعوث الى غيرهم او للرد على من يزعم انه مبعوث الى غيرهم ان كان قوله نُصب
بدلُ أَنّي قد جئتكم يعنى ان قوله تعالى انى اخلق لكم يجوز في محله ثلثة اوجه النصب والجر
والرفع اما النصب فعلى انه بدلٌ من قوله أنّي قد جئتكم فانه في محل النصب بعد اسقاط
الخافض وهو البآء فان الاصل بِأنى قد جئتكم او منصوبٌ بفعلٍ مضمر اى ورسولا يذكر
أَنّي قد جئتكم فيذكر صفةٌ لرسولا حذفت الصفة وبقى معمولها منصوب المحل والبدل في حكم
المبدل منه فيكون منصوب المحل مثله اما بنزع الخافض او بفعل مضمر وهذا البدل يحتمل
ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالآية شئ خاصّ وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالآية
الجنس ويدلّ عليها قوله جئتكم بآية مع انه قد اتى بآيات كثيرة فانه يدل على ان المراد بالآية
الجنس ويحتمل ان يكون افراد آية بناء على ان الكل آية واحدة من حيث انه يدل على شئ
واحد وهو صدقه عم في دعوى الرسالة واما كونه في محل الجر فبأَنْ يكون بدلا من آية اى قد جئتكم
باني اخلق لكم وهذا نفسه آية من الآيات فيجوز كونه بدلا من آية بدل الكل او البعض كما ذكر واما
كونه في محل الرفع فبأَنْ يكون خبر مبتدا محذوف تقديره هي أنّي اخلق اى الآية التى جئت بها
أنى أخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال وما تلك الآية فقال
ذلك قوله والمعنى اقدّر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين اى المقدّرين لامتناع ان يكون المخلوق خالقا بمعنى المكوِّن والمبدع فان شانه ليس الا
التقدير والتصوير وقوله لكم متعلق بأَخْلُق واللام للعلة اى لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم وازالة
تكذيبكم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اى اخلق
لكم هيئة مثل هيئة الطير وصورته المهيّأة ولما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح انّ يرجع اليه
ضمير فيه والمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير قيل انه عم لم يخلق غير الخفاش روى انه عم لما ادّعى
النبوّة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خُفّاش تعنتا فاخذ طينا فصوّره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير
بين السمآء والارض قيل انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من ساير الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم
يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور وله ضرع يخرج منه
اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يبصر في ساعتين ساعةٍ بعد غروب الشمس
وساعةٍ بعد طلوع الفجر قبل ان يُسْفِر جدّا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض المرأة ولا بُعْدَ في كون
نفخ عيسى عليه السلام سببا لحيوة الجماد لان القرآن دل على انه عم انما تولد من نفخ جبرائيل
عليه السلام في مريم وجبرئيل روحٌ محض وروحانيّ محض فلما تولد عم من نفخة جبرئيل ظهرت
فيه خاصية جبرئيل وهي ترتب الحيوة على نفخته كترتبها على نفخة جبرئيل بان يخلق الله تعالى الحيوة
في ذلك الجسم الذى نفخ فيه عيسى عم على سبيل اظهار المعجزات في يده قوله واُبْرِئُ الاكمه عطف على قوله
اخلق والبراءة التفصّي من الشئ المكروه وملابسته والاكمه الذى يولد اعمى وقيل الذى يولد مطموس
العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشرى لم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دِعامة
السَّدُوسِيّ صاحب التفسير قال الراغب قد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد كَمِهَتْ عيناه
حتى ابيضّتا خصّ عيسى عليه السلام هذين المرضين بالذكر لانهما اُعْيِيَا الاطبآء وكان الغالب

في زمن عيسى الطب فأراهم الله تعالى معجزة عم من جنسي ذلك عن وهب بن منبة قال ربما اجتمع على
عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق
مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روى انه عم لما قال لهم أبرئ الاكمه والابرص
قالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى لا يبصر
بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى
فجاؤا بالاكمه والابرص فمسحهما بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد آخرون
وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عليه السلام وأحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس
فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيى الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا
منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة انفس احدها رجل يقال له عازر وكان صديقا له فلما مرض وقرب
موته ارسلت اخته الى عيسى ان اخاك عازر حان موته فأته وكان بينهما مسيرة ثلثة ايام
فاتاه هو واصحابه فوجدوه ميتا قد مات منذ ثلثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت
معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى عليه السلام اللهم رب السموات السبع والارضين
السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فاحي العازر فقام
عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي حيا وولد له وثانيها ابن العجوز مر به ميتا على عيسى
عليه السلام على سرير يحمل فدعى الله عيسى فقام الميت وجلس على سريره ونزل عن اعناق
الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي حيا وولد له وثالثها ابنة العاشر
لما ماتت قيل له عم احيها وقد ماتت امس فدعى الله تعالى فعاشت وبقيت وولد لها
ورابعها سام بن نوح دعى عم باسم الله الاعظم فاحياه الله تعالى وخرج من قبره روى ان
القوم قالوا احيي من مات عن قريب فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح
فقال عيسى عليه السلام دلوني على قبره فخرج والقوم معه حتى انتهى الى قبره فدعى الله تعالى
فحيي وخرج من قبره وقد شاب راسه فقال له عيسى كيف شاب راسك ولم يكن في زمانك
شيب قال يا روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا فيه اجب روح الله فظننت ان
القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان
مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي وقد كان من وقت موته الى ذلك الوقت اكثر من اربعة
آلاف سنة فقال عم للقوم صدقوني فاني نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون وقالوا هذا
سحر فارنا آية اخرى نعلم بها انك صادق في دعوى النبوة فاخبرنا بما نأكل في بيوتنا وما
ندخره للغد فاخبرهم بذلك وقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك
قوله تعالى وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فالله تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى
عليه السلام النوع الاول ذكره بقوله انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الآية والنوع الثاني
والثالث والرابع ذكرها بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله
والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم قوله تعالى
ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت
جمعا في المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عليه السلام

ختم بها

ختم بها كلامه وان احتمل ان تكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف
اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور قوله عطف على رسولا على الوجهين اي سواء
كان رسولا منصوبا بفعل مضمر عليه رسولا او منصوبا بعطفه على المنصوبات السابقة
بان يكون قوله باني قد جئتكم متعلقا بما تضمنه قوله رسولا من معنى النطق ويكون قوله لما بين يدي
متعلقا بما تضمنه قوله مصدقا من معنى النطق ايضا وتقدير الكلام على الاول ويعلمه الكتاب
والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم بآية ومصدقا لما بين يدي وعلى الثاني يبشركه به
حال كونه وجيها وكذا وكذا ورسولا ناطقا باني قد جئتكم ومصدقا ناطقا باني اصدق ما
بين يدي قوله او منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم قال الفراء والزجاج قوله ومصدقا
منصوب على انه حال من فاعل فعل مضمر والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار
جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جئتكم بآية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف
على محل قوله بآية لان بآية في محل النصب على الحال والتقدير وجئتكم ملتبسا بآية ومصدقا
قوله مقدر باضماره اي متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لاحل قوله
او مردود على قوله قد جئتكم بآية قال صاحب الكشاف ولاحل رد على قوله بآية من ربكم
اي جئتكم بآية من ربكم ولاحل لكم وفي الحواشي السعدية معنى كونه ردا على قوله
بآية انه منتظم معه معطوف عليه ظاهرا لكنه في التحقيق من عطف الجمل اي جئتكم بآية
وجئتكم لاحل اذ لا وجه لعطف المفعول له على المفعول به فلذلك غير المصنف عبارة
الكشاف وجعله من عطف الجمل بتقدير وجئتكم بآية لاحل فينبغي ان يكون قوله ومصدقا منه
مردودا عليه ايضا على طريق عطف الجمل لان كونه مردودا على رسولا يستلزم ان يتخلل بين
المعطوف والمعطوف عليه شيء اجنبي فان قيل ما الفرق بين ما ذكره من الوجهين وهما كون قوله
ولاحل مقدرا باضمار جئتكم متعلقا به وكونه مردودا على قوله قد جئتكم بآية قلنا الفعل
المضمر هو مجرد قوله جئتكم من غير تقييده بقوله بآية والمردود عليه هو ذلك الفعل باعتبار تقييده
بها فانه فرق واضح بين قولك جئتكم لاحل وبين قولك جئتكم بآية ومعجزة لاحل قوله او معطوف
على معنى مصدقا فان مصدقا وان كان حالا الا ان المقصود منه ذلك التعليل اذ المعنى جئتكم
لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم والمراد بقوله لاحل لكم لابين لكم ما احله الله لكم في ما
شرع لي مما حرم في شريعة موسى كلحوم الابل والزوب واشياء من الطير والحيتان وغير
ذلك مما كان محرما في شريعة موسى والزوب جمع ثرب وهو شحم رقيق غشي الكرش
والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله ولا يخل ذلك جواب عما يقال
قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم يدل على انه لا يحكم ببعض ما في التورية ولا منه
يصدقه وهو يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية وتقرير الجواب انه لا
مناقضة بين الكلامين لان التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كلما فيها
حق وصواب حكم الله تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك الى ان ينزل ما ينسخه واما
يكون حكمه بخلاف حكم التورية مناقضا لكونه مصدقا للتورية ان لو كانت الاحكام
المذكورة في التورية مقيدة بقيد التابيد فلما لم يكن قيد التابيد مذكورا في احكام

كان بآية مفعول به بغير صريح
لقوله جئتكم

التورية لم يكن حكم عيسى عليه السلام بتحليل ما كان محرما فيها منافيا لكونه مصدقا لما في التورية كما ان ورود
النسخ في الشريعة الواحدة لا يستلزم ان يكون بعض احكامها مناقضا للبعض فان كل واحد من
الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته قوله اى جئتكم بآية اخرى يعنى ان قوله وجئتكم بآية من ربكم
ليس تاكيدا لقوله قد جئتكم بل هو تاسيس لبيان مجيئه بآية اخرى هى قوله ان الله ربى وربكم
فاعبدوه فان هذا القول منه آية شاهدة وعلامة دالة على انه رسول كساير الرسل وان ما اظهره
من الخوارق ليس من قبيل السحر لان الاعتقاد بوحدانية البارى ليس من علوم السحرة والكهنة بل هو
من علوم الانبياء الذين كملت قوتهم النظرية وتشعشعت انوار بصيرتهم بالاهتداء الى طريق النظر
والاستدلال والاتصال الى عالم القدس والملكوت وليس المراد بالاية المعجزة ليرد الاعتراض بان مثل
هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزات كان ذلك القول
لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد قوة يقين وزيادة اطمئنان
وقرأ العامة ان الله ربى بكسر الهمزة على اضمار القول وذلك القول المضمر بدل من قوله آية والتقدير
وجئتكم بآية من ربكم قولى ان الله ربى فان قوله قولى بدل من آية وقوله ان الله ربى معمول لقولى
وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض بين البدل والمبدل منه ولا يجوز ان يكون كسر همزة ان
مبنيا على ان يكون قوله ان الله ربى كلاما مستأنفا لكونه مسوقا لبيان الآية الاخرى التى جاء بها
عيسى عليه السلام قوله او جئتكم بآية على ان الله ربى وربكم يعنى ان قرئ ان الله بفتح الهمزة
يكون فتحها مبنيا على اسقاط الخافض وهو كلمة على فان حذفها من ان وان شايع مطرد وهى تتعلق
بنفس آية والتقدير وجئتكم بآية على ان الله كانه قيل وجئتكم بعلامة ودلالة على توحيد الله تعالى
فعلى هذا فالجملتان الامريتان اعتراض ايضا قوله والظاهر انه تكرير يعنى ان قوله وجئتكم بآية تكرار
لقوله قد جئتكم بآية من ربكم اى جئتكم بآيات متتالية آية بعد اخرى مما ذكرت لكم ومن غيره والمذكور
هو خلق الطين كهيئة الطير وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بمخفيات الامور
على وجهها وغير المذكور كولادة من غير اب وامثاله ليكون الاول لتمهيد الحجة على
رسالته والثانى لتقريب الحجة الى الحكم ولذلك اى ولكون الثانى لتقريب الحجة الى الحكم رتب
قوله فاتقوا الله على ذكره ثانيا بها لفاء السببية والمعنى لما جئتكم بالمعجزات والآيات
فاتقوا الله فى المخالفة واطيعونى فيما ادعوكم اليه فلا يكون قوله فاتقوا الله واطيعون
اعتراضا ولا يكون قوله ان الله ربى متعلقا بما قبله بل يكون ابتداء شروع فى الدعوة
الى التوحيد وملازمة الطاعة قوله تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس لما كان
الكفر من قبيل المعقولات التى لا تدرك بالحواس جعل قوله تعالى احس من قبيل الاستعارة
التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم الجلى الخالى عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس
فعبر عن ذلك العلم بالاحساس استعارة اصلية واشتق منه لفظ احس فكانت
استعارة تبعية وقوله منهم متعلق باحس ومن لابتداء الغاية والمعنى ابتداء
احساس الكفرة بنبوته من جهتهم فانه عم لما دعاهم الى دين الله والتصديق
بنبوته كذبوه وعصوا وتمردوا حتى وكلوا عليه من يقتله غيلة وهى بكسر الغين
من الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع خال فاذا صار اليه قتله فلما

خافهم

خافهم استشعر عليهم وقال من انصارى الى الله وكلمة الى فيه متعلقة بمحذوف على انه حال
من الياء فى انصارى اى من انصارى ذاهبا الى الله او ملتجئا اليه او ضاما نصرتى لدينه
الى نصرة الله تعالى اياه وعلى التقادير يكون المحذوف حالا من ياء المتكلم فى انصارى ويجوز
ان يتعلق قوله الى الله بنفس انصارى مضمنا معنى الاضافة اى من يضيف نفسه الى
الله تعالى فى نصرتى ويعيننى فى اظهار دين الله وقيل كلمة الى ههنا بمعنى مع كما فى قوله تعالى
لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اى لا تاكلوها مضمومة الى اموالكم وقوله عم الذود الى
الذود ابل والذود من الابل ما بين الثلاث الى العشر والابل اسم جمع فان كلمة الى فيه
بمعنى مع والمعنى اذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا كما يصير الذود مضموما الى
الذود ابلا وقيل المعنى من انصارى فيما يكون قربة الى الله تعالى ووسيلة اليه وقيل
كلمة الى ههنا بمعنى اللام والمعنى من انصارى لله كما فى قوله تعالى يهدى الى الحق اى للحق والانصار
جمع نصير كشريف واشراف والحواريون جمع حوارى وهو الناصر ويسمى كل من تبع نبيا و
نصره حواريا تسمية له باسم حوارى عيسى وتشبيها له به وقد جاء فى الحديث ان لكل نبى
حواريا وحوارىّ الزبير وقيل الحوارى صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حرت
الثوب اى اخلصت بياضه بالغسل ومنه سمى القصار حواريا لتنظيفه الثياب قيل
اتباع عيسى عليه السلام وانصاره كانوا قصارين وقيل كانوا صيادين يصطادون
السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم روى ان عيسى عليه السلام لما خرج سايحا مر
بجماعة يصطادون السمك وكانوا اثنى عشر رجلا وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا
وغيرهم فاستنصرهم لاظهار دينه واتمام امره وقال لهم انتم تصيدون السمك فان
اتبعتمونى صرتم بحيث تصيدون الناس وتكونون متبوعين لهم فقالوا من انت قال
عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة
فما اصطاد شيا فامره عيسى عليه السلام بالقاء شبكته فى الماء مرة اخرى فاجتمع فى
تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق من كثرة السمك فاستعانوا باهل سفينة اخرى
فملئوا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام فهم الحواريون وقيل انهم كانوا
ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس له وكان عيسى عليه السلام على
قصعة منها فكانت القصعة لا تنتقص باكل الجماعة منها فذكروا هذه الواقعة لذلك
الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه وجاؤا به الى الملك فقال من انت قال عيسى بن
مريم عبد الله ورسوله فقال الملك فانى اترك ملكى واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه
فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه مريم سلمته الى صباغ فكان الاستاد اذا اراد ان
يعلمه شيأ من صنعته كان عيسى عليه السلام اعلم به منه فاراد الاستاد ان يغيب يوما لبعض
مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد منها علامة معينة فاصبغها
بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبا واحدا
وجعل الجميع فيه وقال كونى باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعله
فقال قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان

يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التى ارادها اصحاب الثياب فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اى يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين وسمى الكل بالحواريين لكونهم انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين فى طاعته ومحبته قوله اى انصار دينه وانصار نبيه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى حقيقة محال وقولهم آمنا بالله استيناف يجرى مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى عليه السلام على اسلامهم وكمال انقيادهم اياه فى جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيمة يوم يشهد كل نبى لامته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعدما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق وقيل المراد بالشاهدين الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم وقيل المراد بهم امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل المراد بهم الملائكة واولوا العلم الذين قرن الله تعالى ذكرهم بذكر نفسه فى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقوله مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفى الكلام حذف اى مع الشاهدين لك بالوحدانية قوله بان وكلوا عليه من يقتله غيلة اى حيلة على سبيل اخفاء قصد الافساد والاضرار فان اصل المكر ومعناه اللغوى السعى بالفساد فى خفية ومداراة واعظم طرق القتل اغتيالا وحيلة ولما كان الاحتيال فى ايصال الشر محالا فى حقه تعالى لم يصح اسناد المكر اليه تعالى الا على سبيل المشاكلة والازدواج او على سبيل المجاز المرسل بان سمى جزاء المكر مكرا كما سمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء او بان شبه معاملة الله تعالى معهم بالمكر فتسمى مكرا على سبيل الاستعارة قيل المراد بمكر الله تعالى بهم فى هذه الاية انه تعالى رفع عيسى عليه السلام الى السماء ولم يمكن اليهود من ايصال الشر اليه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبرئيل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبرئيل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فى سقفه فلما دخل البيت اخرجه جبرئيل من تلك الروزنة وامر ملك اليهود رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فدخل ولم ير عيسى فابطأ عليهم فظن القوم انه يقاتله فيه فالقى الله تعالى على ططيانوس شبه عيسى عليه السلام فلما خرج عليهم ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح انى انا ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا عجبا ان وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا ططيانوس فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله تعالى بهم قيل لما صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامرأة اخرى كان عيسى عليه السلام دعى لها فابرأها الله تعالى من الجنون يبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما على ما تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعنى ولم يصبنى الا خير وان هذا شئ شبه لهم

فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم فى جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن احد حزنها ثم قل لها لتجمع لك الحواريين فبثهم اى فاجعلهم متفرقين فى الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل حين هبط عليه نورا فجمعت له الحواريين فبثهم فى الارض دعاة ثم رفعه الله اليه وتلك الليلة هى الليلة التى تدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد بلغة من ارسله عيسى اليهم فلذلك قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اى افضل من يجازى بالسيئة السيئة ومن جملة مكره تعالى فى حقهم انه سلط عليهم ملك فارس وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار ومنها انهم مكروا فى اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله تعالى بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود قوله اى مستوف اجلك يعنى ان التوفى بمعنى الاستيفاء وهو قبض الشئ تاما وافيا يقال وفيته حقه فتوفاه واستوفاه اى قبضه بتمامه كانه قيل انا الذى اتولى على اماتتك واستيفاء اجلك ومدة عمرك لا يقدر احد من الكفار على ان يقتلك بل ابقيك الى ان تبلغ اجلك المسمى الذى كتبته لك ثم اميتك حتف انفك لا قتلا بايدى الكفار لما كان الغالب ان يكون التوفى بمعنى الموت كان المتبادر من قوله تعالى انى متوفيك انى مميتك ورافعك الى ويفهم منه ان يكون موته عليه السلام مقارنا لرفعه الى السماء وان لم يكن مقدما عليه بناء على ان الواو لا يدل على الترتيب بل هو لمطلق الجمع ولا مقارنة بينهما لانه عليه السلام انما يموت بعد ان ينزل الى الارض فى آخر الزمان حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد ويقتل الدجال ويتزوج ويولد له فلذلك فسر الآية بوجوه لا تكون الآية موهمة لخلاف الواقع الاول ان يكون قوله تعالى انى متوفيك كناية عن تاخيره الى اجله المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار لان كونه تعالى هو الذى يتوفاه ويميته بنفسه من لوازم تاخيره الى اجله المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار والوجه الثانى انه عبارة عن قبضه عن وجه الارض ثم رفعه الى السماء ولا تعرض فيه لموته فضلا عن ان يكون ذلك مقارنا لرفعه او قبله او بعده والوجه الثالث ان المراد بالتوفى التوفى بالنوم فان التوفى بمعنى الاستيفاء والقبض قد يكون بالانامة كما فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فجاز ان يكون قوله متوفيك بمعنى انيمك وارفعك وانت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت مستقر فى السماء لا بمعنى اميتك والوجه الرابع انه ليس المراد بالتوفى الاماتة وقبض الروح ولا الانامة وقبض الحواس بل المراد به قبض شهواته وحظوظ نفسه وتصيير حاله كحال الملائكة فى زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة قوله الى محل كرامتى ومقر ملائكتى لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونه تعالى متمكنا فى مكان يستعلى عليه بين ان المراد برفعه رفعه الى مكان رفيع الا انه عبر عن رفعه اليه برفعه الى نفسه تشريفا لذلك المكان وتعظيما كما قال ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى وانما ذهب عليه السلام من العراق الى الشام ويسمى الحجاج زوار الله والمجاورون جيران الله كل ذلك لتعظيم الاماكن وتفخيمها فكذا هذا جعل اخراج عيسى عليه السلام من بين الكفرة تطهيرا له منهم اشارة الى انهم نجس وان ابقاءه فيما بينهم بمنزلة تنجيسه بهم وفى ذلك مبالغة فى تعظيم شانه واعلاء قدره عند الله تعالى قوله ومتبعوه من آمن بنبوته من المسلمين والنصارى اشارة الى ان ادعاء الاتباع به

بعد الايمان بنبوته كما في التفوق على اليهود فان النصارى وان خالفوه حقيقة اشد المخالفة
حيث زعموا في حقه عم ما لا يرضى به احد من العقلاء الا انهم بمجرد ادعاء اتباعه ظاهرون غالبون
على اليهود بالحجة والبرهان وغالبون عليهم بالسيف والقهر في غالب الامر اذ من المعلوم ان دولة
النصارى في الدنيا اعظم بالنسبة الى اليهود ويدل عليه قوله تعالى الى يوم القيمة فانه متعلق بالجعل المذكور
والمعنى ان ذلك الجعل مستمر الى ذلك اليوم واما يوم القيمة فدار الدولة فيه هو اتباع الحق حقيقة لا ادعاء
اتباعه ولو كان المراد باتباع عيسى اتباعه حقيقة لفهم ان ينقطع فوقية المتبعين على الكافرين بعد
انقضاء الدنيا وليس كذلك قوله تعالى فوق الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير قوله ويجوز
ان يكون الخبر اى ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ومن الآيات خبره ونتلوه في محل النصب على الحال
والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون ذلك مبتداء ونتلوه عليك خبره ومن الآيات خبرا بعد
خبر ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده لا بما بعده لكونه مشتغلا عنه بضميره وقوله
من الآيات حال من الهاء والظاهر ما ذكره اولا من ان ذلك مبتدأ ونتلوه خبره ومن الآيات حال من
الهاء والمعنى ذلك الذي سبق من نبأ عيسى وغيره نتلوه عليك حال كونه من العلامات الدالة على
نبوتك لان تلاوة ذلك والاخبار به لا يتأتى الا ممن يكتب ويقرأ او ممن يوحى اليه وظاهر انه عم
ليس ممن يكتب ويقرأ فتعين انه عم انما اخبر به بان اوحى اليه اسند تلاوة ذلك الى نفسه حيث
قال عز من قائل نتلوه عليك كما اسند القصص الى نفسه في قوله نحن نقص عليك احسن القصص
مع ان التالي والقاص هو الملك المامور بهما على طريق اسناد الفعل الى السبب الآمر وفيه تعظيم
بليغ للملك والذكر الحكيم سواء اريد به القرآن او اللوح المحفوظ الذي نقل منه جميع الكتب المنزلة على
الانبياء عليهم السلام عطف على الآيات اى نتلوه حال كونه من الآيات والذكر او ذلك من الآيات
والذكر الحكيم حال تلاوتنا اياه ويحتمل ان يكون المراد من الآيات القرآن لا العلامات الدالة على
حقية رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف
الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والحكيم صفة مشبهة وضعت
للدلالة على المبالغة في اتصاف موصوفها بالحكمة وصف القرآن العظيم به لاشتماله على حكم شتى في نظمه
وتأليفه من حيث بلوغه الى اقصى الغايات في الفصاحة والانطباق على مقتضى الحال والمقام وكثرة
علومه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم لقوله تعالى كتاب احكمت آياته آخر هذا الوجه لقلة مجيء
الفعيل بمعنى المفعل كقولهم عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو
حبيس ومحبس قوله شبه حاله بما هو اغرب بالنسبة الى حال عيسى افحاما للخصم فان وفد نجران
جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد الله
قال اجل انه عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم عذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسا
نا قط من غير اب فان كنت صادقا فارنا مثله فنزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم كانهم
قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان
له اب ولا ام ولم يلزم من ذلك ان يكون ابوه هو الله تعالى وان يكون هو ابنا له تعالى فكذا القول
في عيسى والمثل لغة بمعنى الشبه والمثل ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضربه بمورده
ولا يضرب الا ما له غرابة ولذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة وشان بديع تشبيها له بمعنى

العرفي

العرفي فلذلك قال المص ان شانه الغريب الخ قوله والمعنى خلق قالبه من التراب جواب عما يقال نظم الآية
بظاهره يدل على ان يكون خلق آدم وتكوينه متقدما على قول الله تعالى له كن ولا وجه له وتقرير الجواب
الاول ان المعنى كون قالبه ثم احياه بان قال له كن بشرا وتقرير الجواب الثاني ان الخلق ليس بمعنى
التكوين والانشاء بل هو بمعنى التقدير وارادة ايقاعه على وجه مخصوص وقوله قال له كن معناه كونه
وانشاءه بشرا ولا شك ان تقدير تكوينه من التراب مقدم على تكوينه وانشائه بشرا فان الاول ازلي
والثاني حادث فكلمة ثم واقعة في موقعه وتقرير الجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم
لتراخي المخبر عن المخبر وليست كذلك بل هو لتراخي الخبر عن الخبر فانه تعالى اخبر اولا بانه خلق آدم من تراب
ثم اخبر بانه انما خلقه بان قال له كن وهذا المخبر ليس متأخرا عن المخبر الاول وهو خلقه من تراب بل الاخبار به
متاخر عن الاخبار بالاول كما تقول اعطيت زيدا اليوم الف درهم ثم اعطيته امس الفين فان ترتيب
المخبر فيه ليس على ترتيب الاخبار فكذا في الآية قوله فيكون حكاية حال ماضية جملة اسمية محل يكون
على حكاية الحال لان المناسب بقوله خلقه ثم قال له كن التعبير بلفظ الماضي بان يقال فكان اى كان كما
اراد الله تعالى الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية للحال التي كان عليها آدم عليه السلام
قوله خبر محذوف يعني ان قوله الحق خبر مبتدا محذوف اى هو الحق على معنى ان ما قصصنا عليك من
من خبر عيسى وامه هو الحق لا ما قال النصارى من ان عيسى ابن الله وما قالوه من ان مريم
ولدت الها ونحو ذلك وقوله من ربك على هذا حال من ضمير الحق قوله وقيل الحق مبتدأ ومن ربك
خبره لم يرض به لان المقصود الدلالة على ان كون عيسى مخلوقا كآدم هو الحق لا ما يزعم النصارى
من انه اله او ابن اله وهذا المقصود لا يفهم من جعلهما مبتدأ وخبرا الا بتكلف قوله تعالى فمن
حاجك فيه اى فمن جادلك من النصارى في شان عيسى من بعد الامر الذي جاءك وهو العلم
بان عيسى عبد الله ورسوله فقل له كيت وكيت وكلمة ما في قوله ما جاءك موصولة اسمية
وفاعل جاءك ضمير يرجع اليها اى من بعد الذي جاءك هو ومن العلم حال من فاعل جاءك
قوله خطاب للنبي على طريقة التهييج لا على طريق نهيه حقيقة عن الامتراء والشك لان النهي
عن الشك حقيقة متفرع على ان يتصور صدور المنهي عنه عن المنهي ولا يتصور كونه عم شاكا في
امر عيسى عليه السلام الا انه عم نهى عن الارتياب في امره تهييجا له على الثبات على ما هو عليه من التيقن
في امره او تهييجا لغيره على ذلك فانه اذا سمع كونه عم منهيا عن الامتراء مع كونه منزها عن ذلك
بالكلية فبالضرورة ينزجر عن الامتراء كل الانزجار فيكون نهيه عم عنه تهييجا لغيره قوله
اى من البينات الموجبة للعلم فسر العلم بما يوجبه من الدلايل العقلية والدلايل الواصلة اليه
بالوحي والتنزيل لان العلم الذي حصل في قلبه عم لا يوجب افحامهم وانقطاع جدالهم وشبهاتهم
ولا اقدامهم على المباهلة والملاعنة بان يقال بهلة الله اى لعنته على الكاذب منا ومنكم بل الذي
يوجب ذلك هو ايراد الدلايل عليهم بحيث يلجئهم الى الاعتراف بالحق وقبوله او الى اصرارهم على انكاره
وتكذيبه عنادا واستكبارا مع ان نفس العلم لا يتصف بالمجيء والانتقال من موضعه بخلاف الدليل
فانه يوصف بالورود والقيام قوله هلموا بالرأي والعزم اى لا بالاجساد والاشخاص لانهم
حاضرون عنده باجسادهم قوله تعالوا العامة على فتح اللام منه لانه امر من تعالى يتعالى
نحو تراءى يتراءى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء

فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت اول الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقى تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعال كان معناه استعل وارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل او الاستعلاء والتصاعد وصار بمنزلة هلم واقبل قوله اذا تركتها بالاصرار وهو خيط يشد به فوق خلف الناقة وفوق التودية لئلا يرضعها ولدها والتودية الخشبة التي تشد على خلف الناقة اذا صرت والجمع التوادى محتضنا الحسين اى آخذا الحسين رضى الله عنه في حضنه وهو ما دون الابط واسقف اسم سريانى لرؤساء النصارى وعلمائهم بامور دينهم والمراد به ههنا ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب مدرسهم والعاقب كان اميرهم قوله فلما تخالوا اى خلا بعضهم ببعض والموادعة المصالحة قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لا ينزل العذاب بهم وقد ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل الحسن والحسين رضى الله عنهما في المباهلة فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية على ان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفى حق الصبيان والنسوان جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والانتقام في حق الكبار والذكور منهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما يجعل الانسان نفسه فداء لهم فلذلك ادخل عم صبيانه ونساءه في المباهلة ليكون ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ في الزجر عن المخالفة واقوى في تخويفهم وادل على وثوقه عم بان الحق معه والمصنف اشار الى هذا بقوله وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اى يجعلها خطرا لهم قوله فاذعنوا في الصحاح اذعن له اى خضع وذل روى ان اسقف نجران لما نهاهم عن المباهلة جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا قال عم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا قال فانى اناجزكم اى احاربكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدى اليك كل عام الفى حلة الف في صفر والف في رجب وثلثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك قوله بجملتها خبر ان يعنى ان قوله تعالى لهو القصص الحق جملة اسمية بان يكون هو مبتدأ والقصص خبره والحق صفة والجملة خبر ان على قول بعض العرب واما على قول الخليل فهو ضمير الفصل لا محل له من الاعراب والقصص خبر ان ومن قرأ في غير السبعة وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل برفع الظالمين واقل بنى قراءته هذه على مذهب بعض العرب حيث جعل ضمير الفصل مرفوعا على الابتداء وجعل ما بعده مرفوعا على الخبرية ولو جعله ضمير الفصل لقرأ ما بعده منصوبا على انه خبر كان ومفعول ثان لترن فقوله او هو فصل اشارة الى جواز حمل الآية على مذهب الخليل وعلى التقديرين يفيد الكلام قصر المسند على المسند اليه وتاكيد الحكم والنسبة لان الضمير عبارة عن المبتدأ او تكرير له والتكرير يفيد التاكيد قال ابن الحاجب في الكافية ويتوسط بين المبتدأ والخبر قبل العوامل وبعدها صيغة مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى

يقال شيء عادى اى قديم كانه منسوب الى عاد ومن صنعتهم منه

فصلا

فصلا ليفصل بين كونه نعتا وخبرا وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا نحو كان زيد هو افضل من عمرو ولا موضع عند الخليل وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره قوله واصلها ان تدخل المبتدأ لانها لام الابتداء واضافتها اليه تدل على اختصاصها به فكان حقها ان تدخل المبتدأ كما تدخل ان عليه لاشتراكهما في ان كل واحدة منهما موضوعة لتاكيد النسبة وتحقيقها فكان حقها ان تصدر الجملة بها الا ان لام الابتداء لما اخرت كراهة توالى حرفين بمعنى واحد كان دخولها على ضمير الفصل اجوز لكونه اقرب الى المبتدأ منه قوله واللام دخلته جواب عن سؤال نشأ من قوله او هو فصل وما بعده خبر الى الخبر مع

والقصص الخبر المشتمل على المعانى المتتابعة وهو مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اى يتتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره والقاص في الكلام سمى قاصا لانه يتتبع خبرا بعد خبر قوله صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تاكيدا للرد على من قال ثالث ثلثة يعنى ان قوله تعالى من اله مبتدأ ومن مزيدة فيه والا الله خبره وتقدير الكلام ما اله الا الله وزيدت كلمة من لتفيد العموم والاستغراق فان النحاة قد نصوا على انها تفيد الاستغراق واستدلوا عليه بقول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا لا من سبيل الى هند قوله لا احد سواه يساويه في القدرة التامة اشارة الى ان تعريف كل واحد من المسند والمسند اليه وتوسيط ضمير الفصل بينهما يفيد الحصر والتخصيص ويدل على انتفاء القدرة التامة والحكمة البالغة عن عيسى عليه السلام فالنصارى لما اعتمدوا في زعمهم الوهية عيسى على قدرته على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وعلى اخباره بالمغيبات من احوالهم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهات بان هذا القدر من القدرة لا يكفى في الالهية بل لا بد ان يكون القادر عزيزا غالبا لا يدفع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه وبان ما فيه من علمه بالمغيبات واخباره عنه لا يكفى ايضا في الالهية بل لا بد ان يكون العالم حكيما اى عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فقوله تعالى وان الله لهو العزيز الحكيم باعتبار دلالته على ان عيسى عليه السلام بمعزل عن القدرة التامة والحكمة البالغة جواب عن شبهة النصارى واستدلالهم بقدرته على ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وبعلمه بالمغيبات واخباره عنها على الوهيته ثم ان النصارى لما اصروا على ما هم عليه الزعم الفاسد والاعتقاد الباطل في حق عيسى عليه السلام واعرضوا عن الحجج والبينات المؤدية الى الاعتقاد الحق والتدين بالدين القويم اوعدهم بقوله فان تولوا اى فان اعرضوا عن التمسك بالحجج والاعتقاد بوحدانية الاله فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله فانه تعالى مطلع على ما في قلوبهم من التمرد والعناد قادر على مجازاتهم ثم ان القوم لما اعرضوا عن المباهلة خوفا من ان يهلكهم الله تعالى بطريق الاستيصال بحيث لا يبقى منهم احد حتى الطير على الشجر واظهروا بعض الانقياد والصغار حيث التزموا اداء الجزية اعرض الله تعالى عن المجادلة معهم بتجهيلهم وبيان سخافة عقولهم وسلك سبيل الارشاد باللطف والانصاف بحيث لا ميل فيه الى جانب ولا يشوبه شيء من التعصب والتحكم فقال قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اى هلموا الى كلمة ذات استواء وعدل وسواء مصدر كذهاب وصلاح وفساد ومعناه الاستواء والاعتدال وصفت الكلمة به مبالغة في استوائها وعدم الاختلاف فيها بين الكتب المنزلة من السماء وبين الانبياء والمرسلين فهو من قبيل رجل عدل والمعنى تعالوا

الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية بين اهل الشرايع الالهية اذا اتيناها نحن وانتم كنا على السوآء والاستقامة سمي الكلام التام المفيد للمقصود كلمة على طريق تسمية الكل باسم جزئه ومن تسميتهم القصيدة بتمامها قافية مع ان القافية جزء منها قال الشاعر اعلمه الرماية كل يوم • فلما اشتد ساعده رماني • وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجاني • وفي الحديث اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد • الا كل شيء ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زايل • ثم انه تعالى فسر الكلمة بقوله الا نعبد الا الله الآية وجه كونه تفسيرا لها ان قوله ان لا نعبد اما بدل من كلمة بدل كل من كل او انه خبر مبتدا محذوف اى هي ان لا نعبد والجملة استيناف فانه لما قيل تعالوا الى كلمة كان قائلا قال ما هي فقيل هي ان لا نعبد فعلى التقديرين صح كونها مفسرا لما قبلها قوله اى لزمتكم الحجة يعني ان جواب الشرط في الحقيقة هو قوله فقولوا لهم قد لزمتكم الحجة وكنتم مغلوبين بها حيث توليتم عن العمل بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل الا انه عبر عن هذا المعنى بلازمه وهو اعترافهم بان من اتى بالكلمة السوآء وعمل بمدلولها فهو المسلم دون من خالفها وتولى عن العمل بمدلولها والكلام على هذا الوجه من قبيل الكناية والحصر الذى اشار اليه بقوله دونكم مستفاد من المقام قوله او اعترفوا بانكم كافرون على ان يكون قوله اشهدوا بانا مسلمون تعريضا لكونهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق المتفق عليه بين العقلاء قوله بين اول احوال عيسى عليه السلام بقوله ويكلم الناس في المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر في مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ قوله ثم ذكر ما يحل عقدتهم بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم قوله بنوع من الاعجاز وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم ويحارب دونهم على ذكر نفسه وانفسهم قوله تعالى لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها كما في عم وفيم واللام فيها متعلقة بما بعدها وتقديمها على عاملها واجب لدخولها على ما له صدر الكلام والحجاج الجدال الملابس بالحجة او الشبهة ولا بد من مضاف محذوف في قوله في ابراهيم اى في دين ابراهيم وشريعته اذ لا يتصور الحجاج في الذوات انفسها قوله والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابراهيم عليه السلام على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة واليهودية ظهرت من اهل التورية بمخالفتهم التورية والنصرانية ظهرت من اهل الانجيل بمخالفتهم الانجيل فلا يتصور شيء منها في حق ابراهيم عليه السلام قوله اى انتم هؤلاء الحمقى تحقيرهم بالحماقة مستفاد من جعل هؤلاء خبرا لقوله انتم فانه قد يقصد بالاشارة بنحو ذلك وهؤلاء مما يشار به الى الغايب البعيد تحقير المشار اليه واسترذال عقله تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ثم بين حماقتهم ببيان انهم لا يمتنعون عن المجادلة فيما لهم به علم بان وجدوه في كتابهم بل يجادلون فيه عنادا له واستكبارا ومن جملة ذلك انهم يعرفون حقية رسالة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون آباءهم بسبب ان امر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم ثم انهم يجادلون في امره مع علمهم به واشد من هذا حماقة انهم يجادلون فيما ليس لهم به علم وهو امر ابراهيم عليه السلام وما هو عليه من الدين فانهم ليسوا بمعاصريه حتى يعلموا ما هو عليه من الدين بالسماع منه ولم يبين لهم ذلك في كتابهم فجدالهم فيه من غاية الحماقة قوله غادا مفعول له لقوله جادلتم وقوله او تدعون

ولودو

ولودون فيه معطوفا على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم في قوله فيما لكم به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة او ادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من امر ابراهيم عليه السلام قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته يعني قيل ان هؤلاء هنا اسم موصول لا يتم الا بصلة وعايد وهما الجملة التي هي قوله حاججتم وهذا مبني على ما ذهب اليه الكوفيون من جواز قيام اسماء الاشارات مقام الموصولات ولا يجوزه البصريون قوله وقيل ها انتم اصله أانتم بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام الانكارى وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابي عمرو بن العلاء في الهمزتين المفتوحتين اذا تلاصقتا في كلمة واحدة استثقالا لتوالي الهمزتين فقلبت همزة الاستفهام ها ثم انه تعالى حقق عدم علمهم بما جادلوا فيه فقال والله يعلم وانتم لا تعلمون اى لا تعلمون ما حاججتم فيه من امر ابراهيم وما هو عليه ثم بين حال ابراهيم بعدما وبخهم بمحاجتهم فيه فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا برأه الله تعالى ونزهه عن الدينين ووصفه بدين الاسلام فقال ولكن كان حنيفا مسلما والحنيف المايل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم قوله تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان دفع لما يتوهم من ان هذا الحكم المنفي قد علم بذكر ما يدل عليه من برهانه وهو قوله وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده فانه برهان دال على انه ليس على شيء من الدينين لانه كيف يكون على دين حدث بعده بزمان مديد فما الفائدة في ذكره فاجاب عنه بانه من قبيل التصريح بما علم التزاما قوله منقادا لله فسر اسلامه عليه السلام بانقياده لله تعالى في جميع ما كلفه به اشارة الى جواب ما يتوهم من ان ما ذكر من قوله تعالى وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده لو كان برهانا مقتضيا لعدم كونه عم يهوديا ولا نصرانيا بناء على ان لا يهودية ولا نصرانية في زمانه وانما حدثتا بعد نزول التورية والانجيل لاقتضى ان لا يكون عم على دين الاسلام ايضا اذ لا اسلام ايضا في زمانه لحدوثه بنزول القرآن اذ لا يتصور كونه عم على دين حدث بعده بزمان مديد وتقرير الجواب انه ليس المراد بقوله تعالى ان ابراهيم كان حنيفا مسلما انه كان على ملة الاسلام الحادثة بنزول القرآن لما ذكر من البرهان المقتضي لعدم كونه يهوديا ولا نصرانيا بل معناه انه كان منقادا لله تعالى فيما كلفه به بانزال الصحف عليه فانه تعالى شهد في حقه بانه الذى وفى اى بالغ في الوفاء بما عهد اليه ربه واوصاه به فان كل نبي وان كان موافقا لساير الانبياء في اصول الدين الا انهم يختلفون في الفروع فانه تعالى جعل لكل نبي شرعة ومنهاجا فابراهيم عم وان كان موافقا لموسى وعيسى في اصول الدين الا انه لا يلزم منه ان يكون يهوديا او نصرانيا وانما يلزم ذلك ان لو كان على شريعة موسى او عيسى الحادثة ببعثتهما وانزال التورية والانجيل عليهما وليس كذلك فلم يكن يهوديا ولا نصرانيا ولا سيما ان مراد اليهود والنصارى بقولهم ان ابراهيم كان منهم انه كان منهم فيما هم عليه من اليهودية المحرفة والنصرانية المحرفة وقول اليهود عزير بن الله وقول النصارى المسيح ابن الله واكلهم لحم الخنزير وعبادتهم الاوثان وانكارهم جواز النسخ ولا شك ان ابراهيم عليه السلام لا يوافقهم فيما هم عليه من الدين المحرف قوله تعريض بانهم مشركون فقوله تعالى وما كان من المشركين من قبيل وضع المظهر موضع المظهر اشعارا للعلية كانه قيل

وماكان منهم لانهم مشركون قوله تعالى للذين اتبعوه خبران زحلقت لام الابتداء الى الخبر مع
انّ اصلها انّ تدخل المبتدأ كراهة توالى حرفى التاكيد قوله وهذا النبى مرفوع بالعطف
على اسم الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا او النبىّ صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضى الله
عنهم وانْ كانوا داخلين فمن اتبع ابراهيم الّا انهم خُصّوا بالذكر تشريفا لهم وتكريما الّا
انّ المصنف لم يحمل قوله للذين اتبعوه على العموم لكل مَنْ تَدَيَّنَ بدينه وشريعته المختصة به
من امته ومن غيرهم وهم الذين جاؤا بعده ووافقوه فى اكثر ما شرع لهم على الاصالة بل خصه
بامته حيث قال للذين اتبعوه من امته فلايكون عطف مابعده عليه من عطف الخاص على العام وقرئ
بنصب النبى عطفا على الضمير المنصوب فى اتبعوه والمعنى للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا
النبىّ ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وقرئ بجره ايضا عطفا
على ابراهيم والمعنى انّ اولى الناس بابراهيم وبهذا النبىّ للذين اتبعوه وفيه انه كان
الظاهر ان يقال للذين اتبعوهما بتثنية الضمير قوله لايمانهم مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق
للاشعار بعلية المأخذ له والمولِىُّ الناصر والمعين بالتوفيق والاثابة قوله ولو بمعنى انْ فان
كلمة لو قد تكون مصدرية كما فى قوله تعالى يودّ احدهما لو يعمر الف سنة وقوله ودّ كثير من اهل
الكتاب لو يردّونكم من بعد ايمانكم كفارا وقوله ودّوا لو تكفرون كما كفروا ولفظ ودّ قد يكون
بمعنى احب وقد يكون بمعنى تمنى واذا كان بمعنى تمنى لا يستعمل مع ان المصدرية ويؤثر معه
كلمة لو لانّ لو اوفق للتمنى فانّ قوله ودت بمعنى تمنت وقولك لو كان كذا يفيد معنى التمنى
قوله وما يتخطّاهم الاضلال يعنى انهم وان كانوا يتمنّون ان يضلّوا المومنين على طريق
السعادة والصراط المستقيم الّا انّ المؤمنين لا يقبلون منهم شيئا مما يؤدّى الى الضلال
فلا يتخطّاهم الاضلال ولا يعود وباله الّا عليهم اذ يضاعف به عذابهم لضلالهم وقصدهم
اضلال غيرهم قوله بما نطقت به التورية والانجيل يعنى ان المراد باهل الكتاب اهل الكتابين
المعهودين وبايات الله نفس ذينك الكتابين وبالكفر بايات الله الكفر بما نَطَقَ به الكتابان
ودلّا عليه من نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم فانهما مشتملان على الوعد ببعثته عم وبيان نعوته
عبّر عن مدلول الكتابين ومنطوقهما بالآيات على طريق تسميه المدلول باسم مايدل عليه على طريق
المجاز المرسل وقرينة المجاز انهم لايكفرون بنفس الكتابين بل بمدلولهما ويحتمل ان يكون
المراد بآيات الله القرآن فانه آية دالة ومعجزة باقية على صحة نبوّته عم فان فسرت آيات الله
بالتورية والانجيل كان المناسب ان يكون قوله وانتم تشهدون بمعنى تعترفون وتقرّون
بانها آيات الله وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون من الشهود بمعنى المشاهدة
والمعنى وانتم تشاهدون نعت القرآن فى الكتابين ويحتمل ان يكون من الشهود بمعنى العلم
اى وانتم تعلمون تعترفون بانه كلام الله تعالى حقا باعجازه وكونه فى اقصى مراتب الفصاحة
والبلاغة قوله تعالى لم تلبسون الحق بالباطل قراءة العامة بكسر الباء من لَبَسَهُ عليه
يَلْبِسُهُ اى خلطه وقرئ تُلَبِّسُون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها من لبّس به
بالتشديد للتكثير وقرئ تلبَسُون بفتح الباء من لَبِسَ الثوبَ لُبْسًا اى اكتساه وهو اى لم تخلطون
من باب علم وشئ من الحق والباطل لايُلْبَسُ كلُبْسِ الثوب فمعنى لبسهما الاتصاف بهما

والمراد بالحق كتاب الله الذى انزل على موسى وعيسى عليهما السلام وبالباطل ماحرّفوه
وكتبوه بايديهم ويخلط احدهما بالآخر ابرازا باطلهم فى صورة الحق بان يقول الكل من
عند الله كانه قيل لم تخلطون المحرّف بالمنزل من الله تعالى وتبرزون باطلكم فى صورة
الحق وانتم تعلمون ان المحرّف ليس من عند الله قوله وبالتقصير فى الميز بينهما فان اهل
الكتاب لايمانهم بكتابهم ورسولهم يعتقدون التوحيد وساير ما فى كتابهم ثم يخلطون
به الاشراك بزعمهم فى حق عزير والمسيح انه ابن الله وبعبادتهم الاوثان وبمخالفتهم
لبعض ما فى كتابهم بسبب تقصيرهم فى الميز بين الحق والباطل مع انّ من شانهم ان
يعلموا الامور ويميزوا بين الحق والباطل قوله كلابس ثوبى زور تنظير لاستعمال
اللُبس بمعنى الاكتساء فما لايتصوّر فيه ذلك كثوب الزور فانه عبارة عن الثوب المعدوم فانّه لا
يتصوّر اكتساؤه والتزيّن به لكن جعل اللُبْس متعلقا به على طريق التجوّز فى الاسناد تنزيلا
للاتصاف منزلة الاكتساء وَرَدَ فى الحديث انه عم قال المُتَشَبِّعُ بما ليس عنده كلابس ثوبى
زُورٍ وهذا مَثَلٌ يُضْرَبُ لِمَنْ يُظْهِرُ عن نفسه شيأً وليس ذلك فيه والمتشبع هو الذى يُرِى انه
شَبْعَانُ وليس به والمراد به ههنا الكاذب المتعلّف بما ليس كمن يظهر من نفسه انه من العلماء منه
المتبحرين او من الزهاد المخلصين وهو بمعزِلٍ عن ذلك وثُنِّيَ الثوبُ مع انّ المقصود يتم
بافراده لان اقل ما يُلْبَسُ ثوبان قال الفرزدق فلا اَبَ وَابنًا مثل مَرْوانَ وابنه اذا هو
بالمجد ارْتَدَى وتَأزّرَى والمراد بالابن عبد الملك بن مروان ولفظ هو فى قوله اذ هو راجع
الى الاب الذى هو مروان لانّ مَجْدَ الاب مَجْدٌ للابن لا بالعكس جَعَلَ المجد رِدَاءً وَاِزارًا على
سبيل الاستعارة قوله اول النهار اشارة الى انّ وَجْهَ النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول
تشبيها لاوّل الشئ بوجه الحيوان من حيث انّ كلا منهما اوّل ما يواجَهُ منه قوله ظنّا بانكم رجعتم لخلل
ظهر لكم فى حقية امر نبوّته عم لا لِاَجْلِ حَسَدٍ وعداوةٍ دينية استدلالا بايمانكم به فى اوّل الامر
وهذا الطريق منهم حيلةٌ فى تشكيك ضَعَفَةِ المسلمين فى صحة نبوّته عم وصحة ما اظهره من دين
الاسلام فانهم زعموا انّ هذا الطريق يؤدّى الى انْ يقول المسلمون اِنّ رجوعهم الى الكفر لوكان
مبنيا على الحَسَدِ لمَا آمنُوا به اوّلَ النهار فاذا لم يكن حَسَدًا تعيّن ان يكون ذلك لاجل انهم اهل
كتاب وانهم اعلم منا وقد تفكّروا فى امره واستقصَوا فى البحث عن دلايل نبوّته فلاح لهم
بعد ذلك التأمّل التام والبحث المستوفى انه كذّابٌ فى دعوى النبوّة فمقصودهم من سلوك
هذا الطريق توهين عقايد المسلمين فى تشكيكهم فى امر الدين روى انه عم كان يُصَلِّى الى
صخرة البيت المقدس بعد انْ قَدِمَ المدينةَ ففَرِحَ اليهود بذلك وطَمِعُوا منه انْ يوافقهم فى دينهم
فلما حوّله الله تعالى الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض آمنوا بالذى اُنْزِلَ على الذين
آمنوا اول النهار وصَلّوا الى الكعبة فى اوّل النهار واكفروا بهذه القبلة وبالقرآن الآمِرِ بالتوجه
اليها فى آخر النهار وصَلّوا الى الصخرة لعلّهم يقولون اِنّ اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم
عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة قوله ولا تقرّوا عن تصديق
قلبٍ الّا لاهل دينكم اشارة الى انّ فعل الايمان عُدِّىَ باللام بناءً على انّ آمَنَ ضُمِّنَ معنى
اَقَرَّ واعترف فعُدِّيَ باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فما آمَنَ لموسى وما انت بمؤمنٍ لنا فهو

تبعية كلام بعض اليهود لبعضهم ومعناه ولا تقروا بالسنتكم اقرارا يوافق فيه قلوبكم لا السنتكم لشيء من المقاصد الا لاجل بقاء اهل دينكم على ما انتم عليه من الدين فان مقصود كل احد حفظ اتباعه عن مخالفته وابقاؤه على موافقته ومتابعته كانه قيل لا يكن ثباتكم على ايمانكم الا لاجل ثبات اتباعكم عليه قوله اولا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم ثم اسلم اى ويحتمل ان يكون تعدية فعل الايمان باللام بناء على تضمينه معنى الاظهار كانه قيل لا تظهروا ايمانكم وجه النهار احتيالا بذلك في ارتداد المسلمين عن دينهم لاحد من المسلمين الا لمن كان اولا على دينكم ثم اسلم لان رجوعهم عن الاسلام اهم بالنسبة اليكم من رجوع غيرهم لان اسلامهم اغيظ لنا وارجى عندنا والظاهر ان قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله تعالى نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا باطلا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول بمقابلة ذلك قولا حقا مبطلا لمقالتهم الباطلة ثم يعود الى حكاية تمام مقالتهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا القبيل فانه جواب ورد لخلاصة ما حكى عنهم وهى قولهم لا دين الا ما هم عليه ووجه كونه جوابا وردا لقولهم انه يدل على ان الذى كانوا عليه انما كان دينا من حيث انه تعالى امر به وارشد اليه ثم لما امر لتدين بدين آخر لانتهاء الحكمة المقتضية للتدين بالاول صار الدين الناسخ للاول دينا واجب الاتباع لان الدين انما يصير دينا بان شرعه الله وامر باتباعه وما هدى الله اليه هو المتبع لا ما هم عليه قوله متعلق بمحذوف يعنى ان قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله تعالى بتقدير لام العلة المتعلقة بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول فى الاسلام ودبرتم تلك الحيلة فى تمشية غرضكم الفاسد وهو ان يرتد المسلمون عن الاسلام الى ما انتم عليه من اجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع عن قبوله قوله او بلا تؤمنوا اى ويحتمل ان يكون قوله ان يؤتى احد محمولا على حذف حرف الجر وهو الباء المتعلقة بقوله ولا تؤمنوا اى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم كانهم قالوا اسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الايمان فعلى هذا يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراضا واقعا فى اثناء مقالة الطائفة المتقدمة وفايدته الدلالة على ان كيدهم لا يجدى بطائل اى لا يفيد فان قوله ان الهدى هدى الله معناه ان سعادة العبد وشقاوته انما هى بهداية الله تعالى وتوفيقه وبخذلانه وقطع معونته والعياذ بالله فمن هداه الله تعالى ووفقه للسعى فى طلب مرضاته فانه يسلم او يزيد ثباته على الاسلام ولم ينفع كيدكم وحيلكم وكتم تصديقكم عن غير اهل دينكم من المسلمين والمشركين وكذا معنى قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فان المراد بالفضل الهداية والتوفيق قوله او خبر ان اى ويحتمل ان يكون قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم خبر قوله ان الهدى ويكون قوله هدى الله بدلا من الهدى الذى هو اسم ان فعلى هذا الوجه يكون او فى قوله او يحاجوكم بمعنى حتى كما سيصرح به والمعنى ان الهدى الكامل هو ان يؤتى قوم مثل ما اوتيتم حتى يحاج ذلك القوم معكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا

حجتكم

حجتكم عند الله ولا يكون قوله او يحاجوكم ح معطوفا على قوله ان يؤتى وداخلا فى حيز خبر ان اذ لا وجه لان يحكم على الهدى بانه احد الامرين لان المحاجة نفسها ليست بهدى بل هى امر مترتب بالاتيان مرتب عليه قوله وقراءة ابن كثير أان يؤتى على الاستفهام للتقريع يؤيد الوجه الاول وقاعدة ابن كثير عند اجتماع الهمزتين ان يسهل الثانية بين بين من غير مد بينهما وهمزة الاستفهام فى مثل هذا الموضع انما تزاد لتفيد التقريع والتوبيخ كما فى قوله تعالى أان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد بالوجه الاول ان يتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم ويكون قوله ان يؤتى متعلقا بفعل مضمر على حذف لام العلة وتقدير الكلام لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الكتاب والرسول فيه قلتم ذلك ودبرتموه والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك القول والتدبير وقلتم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار واظهروا كفركم به فى آخره رجاء ان يشك الذى آمنوا فى دينهم ثم قلتم لا تعترفوا اعترافا صادرا عن تصديق قلب بان يؤتى احد من الناس مثل ما اوتيتم من الكتاب والرسول الا لمن تبع دينكم اى الا لاجل من كان على دينكم قبل ذلك بقرينة قوله تبع على صيغة الماضى اى لا تفعلوا الايمان على وجه النهار الا لاجلهم وقصد رجوعهم عن الاسلام فان رجوعهم ارجى واهم ولا تعترفوا بذلك لغير من تبع دينكم من المسلمين لئلا يزدادوا تصلبا فى الدين وثباتا ولا من المشركين لئلا يرغبوا فيه فعلى هذا لا يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراضا حيث لم يتخلل بين الفعل ومعموله بل تم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم بل يكون امرا للنبى صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم بقوله ان من اسلم منكم هدايته من الله فلا يضره كيدكم ويكون قوله ان يؤتى احد ايضا فى حيز قل كانه قيل لهم هذين القولين ان الهدى هدى الله ودبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد والوجه فى كون قراءة ابن كثير مؤيدة للوجه الاول انها تدل قطعا على انقطاع قوله ان يؤتى عما قبله ثم انه لما كان مفردا لا يتم الكلام به وجب ان يقدر له متعلق به يتم كلاما فجعله مبنيا على حذف لام العلة وحذف الفعل المعلل وقال اى الان يؤتى احد دبرتم ما دبرتم وكدتم ما كدتم قوله وقرئ ان يؤتى بكسر الهمزة على انها ان النافية فيكون من جملة كلام اهل الكتاب اى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعنى ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم اى لا يكون شيء منهما قوله على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بقوله ولا تؤمنوا والمعنى على كونه معطوفا عليه على الوجه الاول دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يترتب على ايتائهم اياه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيمة وليس لكم داع الى ارتكاب هذا المكر والحيلة سوى علمكم بان الايتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كاينان البتة واوثر العطف بكلمة او على العطف بالواو اشعارا بان كلا من الامرين مستقل بكونه سببا للغيظ والحسد وعلى كونه معطوفا عليه على الوجه الثانى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجونكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وعطف باو دون الواو ليفيد العموم كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا قوله وعلى الثالث وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذى هو اسم ان ويكون قوله ان يؤتى خبر ان فح لا يكون قوله او يحاجوكم معطوفا على قوله ان يؤتى بل يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان هدى الله

انْ يؤتى احدٌ مثلَ ما اوتيتم حتى يحاجّوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله قوله تعالى قل
انّ الفضل عن ابن عباس رضى الله عنهما قال يريد ما تفضّل به عليك وعلى امتك وقوله من يشاء
يعنى هذه الامة وقوله يختص برحمته من يشاء قيل بنبوته وقيل بدينه وقيل بالقرآن والاسلام
قوله تعالى ومن اهل الكتاب مَنْ اِنْ تأمنْهُ بِقِنطارٍ كلمة مَنْ فيه مبتدأ ومِنْ اهل خبره قدّم عليه ومَنْ
إمّا موصولة والجملةُ الشرطية بعده صلته فلا محل لها من الاعراب وإمّا نكرةٌ موصوفة بما بعدها
فيكون ما بعدها فى محلّ الرفع اخبر الله تعالى فى هذه الآية عن اختلاف احوال اهل الكتاب فى الامانة
والخيانة ليكون المؤمنون على بصيرة فى ترك الركون اليهم لاستحلالهم اموال المؤمنين والباء فى
مثل قولهم اَمِنتُهُ بكذا للالصاق لانّ مَنْ اُوتُمِنَ على شيئ صار ذلك الشيئ فى معنى الملصق
به لقربه منه واتصاله بحفظه والمشهورُ تعديته بعلى بان يقال اَمِنتُهُ على كذا لانّ من اُوتُمِنَ
على شيئ يكون كالمستعلى على ذلك الشيئ والمستولى عليه فلذلك حَسُنَ التعبيرُ عن التعلق الحاصل
بين المؤتَمَنِ والمؤتمن عليه بكل واحدة من العبارتين اختلف فى تفسير القنطار فقيل
انه اَلفٌ ومائتا اُوقيةٍ واستدلّ عليه بانّ الآية نزلت فى عبد الله بن سلام رضى الله عنه
حين استودعه رجلٌ مِنْ قريش الفاً ومِائَتَيْ اوقيةٍ من الذهب فردّه الى صاحبه ولم يَخُنْ
فيه فدلّ هذا على انّ القنطار هو ذلك المقدار وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
القنطار مِلْئُ جِلْدِ ثَوْرٍ من المال وقيل القنطار الف الف دينارا والف الف درهم والاوقية
فى الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى واما اليوم فالذى يتعارفه الناس ويتفق
عليه الاطباء انّ الاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم قوله الّا مدّة دوامك
قائما على راسه اشارة الى انه استثناء مفرّغ من الظرف العام والتقدير لا يؤدّه اليك فى جميع
المُدَدِ والازمنة الّا فى مدّة دوامك قائما عليه وملازمك اياه بالمطالبة والتقاضى والخصومة
والمبالغة فيها بما يمكن من طرق الالحاح فى المطالبة عبّر عنها بالقيام لانّ من اهتمّ فى طلب
الشيئ يقوم فى طلبه ومن اعرض عنه يقعد والظاهر انّ اسم ليس فى قوله ليس علينا فى الاميّين
سبيل ضميرُ شأنٍ مستكنٌّ فيه وانّ قوله سبيل مبتدأ وعلينا خبره متعلق بمحذوف هو مستقر
وقوله فى الاميّين متعلق بذلك المحذوف والمعنى ذلك اى عَدَمُ تأدِيَتِهِمْ ما اوْتُمِنُوا
عليه من الامانة الى صاحبها وخيانتُهُم فيها بسبب انهم يقولون ليس الشان ان يستقرّ
سبيلٌ علينا فى الاميّين باسترداد هم ما اصبنا منهم وتضمينهم ذلك ايّانا والامّى
منسوبٌ الى الام وامّ الشيئ اصله سمّى من لا يكتب ولا يقرأ اُمّيّاً لبقائه على اصل حال
الذى وُلِدَ عليه من امه حيث لم يتعلم كتابة ولا قراءة فلذلك عبّروا عن العرب بالاميّين
فانّ انفسهم اهل كتاب والعرب ليسوا كذلك زعم اليهود انّ العرب ليس لهم سبيل الى
استرداد ما اصاب اليهود منهم لكونهم مشركين والمشرك لا حرمة لنفسه ولا لماله فانهم يبالغون
فى التعقب لدينهم فيقولون يحلّ لنا قتل من يخالف ديننا واخذ ماله باىّ طريق كان
روى انه عامل جماعةٌ مِنْ قريش مع اليهود فى الجاهلية وبقى لهم على اليهود مال عظيم
فلما اسلم القريشيون تقاضوا من اليهود ما بقى عليهم من اموالهم فقالت اليهود
قد سقط حقكم حيث تركتم دينكم قال الامام ومن المحتمل انه كان من مذهب اليهود

انّ من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان فى حكم المرتد واليهود وان اعتقدوا انّ
العرب كفارٌ الّا انهم لما اعتقدوا فى الاسلام انه كفر ايضا حكموا على العرب الذين اسلموا
من الشرك بالردّة فقالوا سقط كلّ حقكم حيث تركتم دينكم قوله بادّعائهم ذلك اى
بادعائهم جواز الخيانة مع من يخالف الدين وان ذلك مذكور فى التورية حيث ذكر
فيه انّ لا حرمة لمن خالف الدين فانهم كاذبون فى ذلك ويعلمون انهم كاذبون فيه لما حكى
الله تعالى عنهم قولهم ليس علينا فى الاميّين سبيل رَدَّ عليهم واجابهم بقوله بلى اى بلى
عليهم فى شان الاميّين سبيل فمن ظلمهم وخان حقهم واستحلّ مالهم فانه يعاتب ويذم
فيتم الوقف على قوله بلى وما بعده استيناف مقرّرٌ للجملة التى سَدَّتْ بلى مسدّها فانّ
مَنْ وَفَى بما عهد الله اليه فى التورية من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن واداءِ الامانة
واتّقى الكفرَ والخيانةَ ونقضَ العهد فانّ الله يحب من كانت هذه صفته وانتم معترفون
بانّ من هذه صفته لو بقى على حالته الاولى وهى الشرك لكان على مَنْ ظلمه واستحلّ ماله سبيل لِانْ
يُذَمّ ويُعاتَبَ بسبب ظلمه له فبعد ما تاب عن شركه وتحلّى بالخصائل المذكورة واكتسب محبة الله تعالى
كيف يُسْلَبُ الذم والعتاب عمن ظلمه بل هو مذموم ومعاتب اشد العتاب قوله والضمير المجرور
لمَنْ او لله يعنى انّ كلمة مَنْ ان كانت شرطية لا بد ان تكون الجملة الجزائية مشتملة على ضمير يربطها
بها وان كانت موصولة لا بد من اشتمال الجملة الخبرية لذلك الرابط وليس فى قوله فانّ الله يحب
المتقين ضمير يربطه بكلمة من الّا انه جُعل عموم المتقين لكلّ مَنْ اوفى بعهده نايبا مناب الواجع وانّ
الضمير المجرور فى قوله بعهده يجوز انْ يرجع الى مَنْ بانْ يجعل المصدر مضافا الى فاعله وانْ يرجع الى
اسم الله تعالى المذكور فى قوله تعالى ويقولون على الله الكذبَ بانْ يجعل المصدر مضافا الى مفعوله
فانّ اليهود قد عاهدوا الله تعالى فى ضمن ايمانهم بالتورية انْ يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما
جاء به ويجوز ان يكون المصدر مضافا الى فاعله وانْ كان الضمير لله تعالى وان يكون مضافا الى
مفعوله وان كان الضمير لمن واَوْفَى ووَفَى لغتان بمعنىً الّا انّ اوفى لغة اهل الحجاز ووفى لغة
اهل نجد قوله واتقى عطف على قوله تاب ومِلاك الامر بفتح الميم وكسرها ما يقوم به الامر يقال القلب
ملاك الجسد قوله وهو يعم الوفاء وغيره يعنى ان المراد بالوفاء ما عاهد الله عليه فى ضمن
الايمان بالتورية من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ما يتعلق بتكميل القوة النظرية
والعلمية والتقوى بمعنى الاتقاء عما يُؤَثِّمُ يعم الوفاء المذكور وغيره فعطفُ قوله واتقى على ما
قبله من قبيل عطف العامّ على الخاص تكميلا للفايدة قوله تعالى انّ الذين يشترون بعهد الله
وايمانهم ثمناً قليلاً لما وصف وَصَفَ الله تعالى اليهودَ بالخيانة فى اموال الناس وصفهم فى
هذه الآية بغير ذلك من قبايحهم وهو ان يتركوا ما عهد الله تعالى اليهم فى التورية من رعاية
ما فيها من التكاليف والاحكام ومِنْ جملتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من
القرآن واحكامه ويحرّفوا بعضَ ما فيها الى ما يوافق اهواءهم ويكتبوا ذلك المحرّفَ بايديهم
ويحلفوا بايمانهم الكاذبة على انه من عند الله مثل ان كَتَبُوا انه يجوز الخيانة فى امانة من
خالفهم فى الدين وانه ليس عليهم فى الاميّين سبيل وكانوا يشترون اى يستبدلون و
ياخذون بذلك ثمنا قليلا وعَرَضاً يسيراً من الدنيا كالرّشى التى كانت لهم من اتباعهم قوله تعالى

وايمانهم مجرور بالعطف على عهد الله اى يستبدلون بما عاهدوا الله عليه وبما حلفوا به بقولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه قوله تعالى اولئك لا خلاق لهم اى من اختار التحريف والارتشاء على الوفاء بعهده ورعاية ايمانه واستبدل به ثمنا قليلا فاولئك لا نصيب لهم فى خير الآخرة ونعيمها ان لم يتب عنها فانه ان تاب عنها فقد سقط الوعيد بالاجماع قوله تعالى ولا يكلمهم الله لما توهم ان هذه الآية يعارضها قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين دفع هذا الوهم اولا بان فسر الآية بانه تعالى لا يكلمهم بكلام ينفعهم ويسرهم وثانيا بقوله او بشئ اصلا يعنى ان معنى الآية انه تعالى لا يكلمهم بغير واسطة وانما يكلمهم بواسطة الملائكة فانه لا يبعد ان يخص اولياءه بكلامه بغير واسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك بل يكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا بانه من قبيل تنزيل وجود الشئ منزلة عدمه لعدم ترتب الفائدة المطلوبة من وجوده عليه فانهم لما لم ينتفعوا بما انزل عليهم من كلمات الله تعالى وآياته صار كانه تعالى لم يكلمهم الآن فانه قيل ولا يكلمهم الله نفيا لتعلق الكلام الازلى بهم فيما يستقبل ورابعا بان نفى تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم مع الشخص من لوازم السخط والغضب عليه فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو الشئ طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى لا يتصور فى حقه تعالى فلا فائدة فى نفيه عنه تعالى ولا يجوز ان يكون المراد نفى ما يترتب عليه من الرؤية لانه تعالى بصير بالعباد ولا ان يكون كناية عن السخط والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقى ولا وجه لارادته فى الآية لعدم الفائدة فى نفى ما لا يتصور فى حقه تعالى عنه فتعين كونه مجازا عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقى ولما كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الآخر ايضا ذلك قوله ولا يثنى عليهم كما يثنى على اولياءه مثل ثناء المزكى للشاهد بان يصفه بالخير ويذكر محاسنه والتزكية من الله تعالى قد يكون على السنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد يكون بغير واسطة اما فى الدنيا كقوله التائبون العابدون او فى الآخرة كقوله سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم فى العذاب الشديد المولم حيث قال ولهم عذاب اليم قوله وقيل انها نزلت فى ترافع كان بين اشعث بن قيس روى عن الاشعث انه قال فى والله ذاك كان بينى وبين رجل من اليهود ارض فجحدنى فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عم ألك بينة قلت لا فقال لليهودى احلف قلت يا رسول الله اذن يحلف فيذهب بمالى فانزل الله عز وجل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى يستبدلون ويأخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات وبايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من خير الآخرة قوله يفتلونها بقراءته اى يصرفونها فى قراءة الكتاب عن الاستقامة الى الاعوجاج على ان لى الشئ عبارة عن صرفه عن سننه واصل حاله الى غيره وقوله بقراءته اشارة الى اعتبار حذف المضاف فى قوله بالكتاب اى بقراءة الكتاب والباء فيه للاستعانة او الظرفية كما فى قولك نزلت بالمكان اى فيه قوله او يعطفونها بشبه الكتاب عطف على قوله يفتلونها بقراءته

والفتل والعطف بمعنى واحد والفرق بين الوجهين ان المقدر على الوجه الاول هو القراءة المضافة الى الكتاب وعلى الوجه الثانى هو الشبه الذى اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله ولعل المراد بلى الالسنة بقراءة الكتاب تغيير المنزل بتغيير حركاته الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى من غير تغيير جواهر الالفاظ وموادها كما روى عن القفال انه قال فى تاويل الآية قوله تعالى يلوون السنتهم معناه انهم يعمدون الى اللفظة فيحرفونها عن حركاتها الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى العبرانية وبلى الالسنة بشبه الكتاب تغيير المنزل الى ما يغايره بحسب المادة والصورة كما يغايره بحسب المعنى كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الفريق الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم هم الذين كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذى كان فيه نعته عم ثم قالوا هذا من عند الله قرأ العامة يلوون بفتح الياء وسكون اللام بعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى بمعنى فتل وعطف وقرئ يلوون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوى على ان التضعيف للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان للتعدية لتعدى الفعل الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف متعد الى واحد وقرئ يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة واصلها يلويون فاعل كما علال يرميون فصار يلوون على قراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة كما فى أجوه وأقتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقى يلون على وزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب بيان لفائدة قوله تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله بعد قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب مع انه لا فرق بينهما من حيث المعنى الا انه قد يكرر المعنى الواحد بلفظين مختلفين لاجل التاكيد وما نحن فيه من هذا القبيل لان المقام مقام التشنيع عليهم بعدم احترازهم عن الكذب فيناسبه التاكيد والتحقيق لا سيما ان قوله تعالى ويقولون هو من عند الله ابلغ فى التشنيع بالنسبة الى قوله لتحسبوه من الكتاب من حيث انه يدل على انهم يقولون ذلك القول الكاذب تصريحا لا تعريضا بخلاف الاول فانه انما يدل على ذلك تعريضا لان لى اللسان لاجل الحسبان لا تصريح فيه بانهم يقولون ذلك صريحا قوله وهذا لا يقتضى ان لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصح ان يتمسك به المعتزلة فيما زعموا من ان افعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم المؤثرة غير مخلوقة لله تعالى من حيث انه يدل على ان القول المحرف الذى قالوه ولووا به السنتهم صادر عنهم وما هو من عند الله ووجه الدفع ان قولهم هو من عند الله ليس معناه ان القول المحرف الذى لووا به السنتهم فعل صادر من الله تعالى واقع بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لذلك دالا على ان العبد مستقل فى افعاله وان افعاله غير واقعة بقدرة الله تعالى فلا يصح كون الآية دليلا على صحة مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عنده على نبيه موسى عليه السلام وقوله وما هو من عند الله نفى لهذا المعنى فلا دلالة فيها على صحة مذهبهم قوله تعالى ما كان لبشر وهو اسم لجميع بنى آدم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبى لانه بمنزلة المصدر روى ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى عليه السلام امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله تعالى

اصله يلويون فاعل كيرميون

هذه الآية تكذيبا لهم وردّا وقيل انها نزلت تصديقا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جوابه لابي رافع القرظي والسيد النجراني وهو قوله معاذ الله ان نعبد غير الله وان نامر بعبادة غير الله اى بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وروى انه عم قال معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله والمعنى ما ينبغي لبشر أن يجمع بين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله والمراد بالحكمة هو الحكمة المعبّر عنها باتقان العلم والعمل اى باتقان العلم بالشرعيه وفهم مقاصد الكتاب واحكامه قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم وايتاء الكتاب وان كان مستلزما لايتاء الحكم والنبوة الا انه ذكر ايتاء هذه الثلثة على هذا الترتيب للاشارة الى ان ترتيب ايتائها انما هو على حسب ترتبها في الذكر فانه ينزل الكتاب السماوي اولا ثم يحصل للنبي فهم مقاصد ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل له فهم ذلك يؤمر النبي بتبليغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو مرتبة النبوة اى الانباء والاخبار والقرظي بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة معناه يهودي منسوب الى بني قريظة واحد منهم والسيد اسم رسول وفد بني نجران قوله ولكن يقول كونوا اضمر القول لاقتضاء المقام اضماره كما في قوله تعالى فاما الذين اسودّت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اى فيقال لهم ذلك قوله والربانى منسوب الى الرب ومعنى كون العبد منسوبا اليه تعالى كونه عالما به مواظبا على طاعته ونسبته اليه تعالى وان كانت تحصل من غير ان يزاد فيه الالف والنون الا انهما زيدتا فيه للدلالة على كماله في انتسابه اليه تعالى بالمعنى المذكور كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني عند قصد المبالغة في الوصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة واذا قصد مجرد النسبة من غير قصد المبالغة فيها يقال رقبي وشعري ولحوي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني منسوب الى ربّان والربان هو الذي يعلّم الخير ويربّ الناس اى يعلمهم امر دينهم ويصلحهم والالف والنون انما تزادان في بناء فعلان للدلالة على المبالغة في الاتصاف كما في عطشان وريان وجوعان وشبعان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحياني ورقباني قوله وهو الكامل في العلم والعمل اشارة الى ان زيادة الالف والنون في نحو رباني للدلالة على الكمال في النسبة فمعنى رباني انه كامل في العلم بربه وفي العمل بطاعته والمواظبة عليها قوله بسبب كونكم معلمين الكتاب ودارسين له اى قارئين وتالين له اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بما كنتم سببية متعلقة بقوله كونوا وان كلمة ما فيه مصدرية والمعنى ليكن قصدكم بتعليم الكتاب وتعلم معرفة الحق للاعتقاد به ومعرفة الخير للعمل به فان من اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وكان كمن غرس شجرة تعجبه بمنظرها ولا ينتفع بثمرها قوله وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو تعلمون بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام بمعنى تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقي السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلّمون الطالبين الكتاب وقراءة العامة تدرُسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى على قراءتهم بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون اى تقرؤن على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على الشيء ومن قرأ تدرّسون من درّس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام

عليهما والتقدير تدرّسون غيركم العلم وتحملونهم على الدراسة وقرئ تُدرِسون مضارع أدرس من باب الافعال على ان يكون ادرس بمعنى درّس كاكرم وكرّم وانزل ونزّل قوله ويجوز ان تكون القراءة المشهورة وهي قراءة تدرسون ثلاثيا بهذا المعنى اى بمعنى تدرّسون من باب التفعيل او الافعال فان درس الثلاثي قد يكون بمعنى درّسه على الناس كقوله تعالى لتقرأه على الناس وح يكون تقدير القراءة المشهورة وبما تدرسونه على الناس قوله عطفا على قوله ثم يقول على معنى ولا له ان يأمركم باضمار ان بعد لا المؤكدة لمعنى النفي السابق فانه قد شاع زيادة لا لتاكيد النفي لاسيما مع طول العهد وتخلل الفصل فالمعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والنبوة ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يأمرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا قوله اوغير مزيدة اى ويحتمل ان لا تكون كلمة لا مزيدة بل تكون نافية معطوفة على قوله ثم يقول ويكون المقصود نفي أن يترتب على استنباء البشر هذا المجموع وهو ان يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الجميع في عدم استحقاق العبادة وهو معنى قول المصنف وهو ادنى في العبادة اى والحال ان اتخاذ اكفائه وامثاله اربابا اقرب الى العقل في عبادة الناس نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها الا ان حكم المجموع مغاير لحكم الافراد فجاز ان يتوهم ان اتخاذ الجميع اربابا اقرب بالنسبة الى اتخاذ نفسه ربا معبودا وان لم يكن احد منهم مستحقا للعبادة قوله ورفعه الباقون على الاستيناف وهي اظهر من القراءة بالنصب لوقوع الكلام بعد اقتضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي الى مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه ونهيهم عن عبادة الملائكة والانبياء وما يدل على انقطاع الكلام عما قبله ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ ولن يأمركم فان لن يامركم لا يمكن كونه معطوفا على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على لن قوله تعالى ايأمركم بالكفر الهمزة فيه للاستفهام بمعنى الانكار والمعنى انه لا يفعل ذلك وقوله بعد اذ انتم مسلمون بيأمركم وبعد ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان ماض وقوله انتم مسلمون في محل الجر لاضافة اذ اليه لان اذ تضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية وقوله اذ انتم مسلمون دليل على ان الخطاب في قوله ايأمركم بالكفر للمسلمين غاية ما في الباب ان يقول الخطاب بهم في اثناء الرد على عبدة عيسى وامثالهم قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين العامل في اذ يحتمل ان يكون اذكر على ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون اذكروا على ان يكون الخطاب لاهل الكتاب ويحتمل ان يكون قال في قوله قال أأقررتم قوله قيل انه على ظاهره وهو انه تعالى اخذ من النبيين خاصة ميثاقهم وعهدهم على انه تعالى مهما بعث اليهم رسول مصدّق لما معهم اى موافق للكتاب الذي معهم مؤيدا بالمعجزات الواضحة ليصدقنه في دعوى الرسالة ولينصرنه اى لتعيننه بالايمان به ان ادركتم زمان بعثته وبان تامروا امتكم بالايمان به وبيان نعته لهم ان لم تدركوا زمان بعثته فاخذ من موسى ميثاقه بان يؤمن بعيسى ومحمد واخذ من عيسى ميثاقه بان يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهما والعهد على هذا

الوجه وان كان ماخوذا من امم النبيين ايضا الا انه اكتفى بذكر اخذه من النبيين لدلالته
على اخذ ذلك من الامم بطريق الاولوية لان توصية المتبوعين واخذ ميثاقهم يدل على
توصية الاتباع بطريق الاولى وانما جعل هذا المعنى ظاهرا لان الظاهر يكون الخطاب
في قوله لما آتيتكم وقوله ثم جاءكم رسول مع النبيين ويكون الميثاق الماخوذ منهم ما وثقه
الله تعالى عليهم وهو ان يؤمنوا بمن جاءهم من الرسول المصدق لما معهم وان ينصروه باى
طريق امكن فالموثِق هو الله تعالى والموثَق عليهم هم النبيون واضافة الميثاق اليهم
اضافته الى مفعوله لكن ما وثقه الله تعالى على النبيين سيرى الى اممهم بطريق الاولى لان
احكام العهد على المتبوع يستلزم احكامه على اتباعه قوله وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق
من النبيين وامهم فالموثَق عليهم هم مجموع المتبوعين والاتباع الا انه ذكر المتبوعون
واريد المجموع على طريق تغليب المتبوعين على الاتباع واضافة الميثاق ايضا الى مفعوله وهو الموثق
عليهم قوله اوسماهم نبيين تهكما كانه قيل واذ اخذنا ميثاق الذين يزعمون انهم احقاء
بالنبوة بناء على زعمهم الفاسد قوله واللام في لما بفتح اللام وتخفيف الميم مُوطِّئةٌ للقسم
وهي اللام تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان الجواب للقسم
لا للشرط لانها لما دخلت على اداة الشرط وتسبق ذكرها على ذكر اداة الشرط كان تقدمها
على اداة الشرط ترجيحا لها على الاداة في استحقاقها للجواب المذكور بعدهما فانها بتقدمها
على الاداة صارت كانها وطأت طريق جواب القسم ليسهل وصول القسم اليه فان التوطئة
مصدر وطّأ بتضعيف العين الدال على كثيرة وطء الطريق ليسهل بها وصول من سلكه
فيها الى مقصده فسميت هذه اللام موطئة لكثرة وطئها طريق جواب القسم ليسهل
وصول القسم اليه فان من سمعها بعد تمام القسم داخلة على اداة الشرط سهل عليه فهم
الجواب وصرفه الى القسم والميثاق في اللغة عقد مؤكد باليمين فكان اخذ الميثاق في معنى
الاستحلاف كانه قيل واذ استحلفنا النبيين فحلفوا قائلين والله لما اتانا الله شيئا
من كتاب وحكمة ثم جاءنا رسول مصدق لما معنا لنؤمنن به دخلت اللام على اداة الشرط
بعد تقدم القسم حكما ليوطئ طريق جواب القسم ويسهل وصول القسم اليه واللام التي في
قوله لتؤمنن به لام جواب القسم قوله وما تحتمل الشرطية فتكون في محل النصب على المفعول به
للفعل الذي بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحله الجزم
والتقدير لأيّ شيء آتيتكم من كتاب وحكمة ليكونن كذا قوله وتحتمل الخبرية اى ويحتمل ان تكون
كلمة ما موصولة في محل الرفع على الابتداء ويكون آتيناكم صلتها بحذف العائد تقديره للذي آتيناكموه
ومن كتاب حال اما من الموصول او من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وح فلا بد
من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف
تقديره ثم جاءكم به رسول فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل عموم كلمة ما في
قوله لما معكم يقوم مقام العائد فان قوله ما معكم يتناول قوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة فهو
نظير قوله تعالى فانه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا فانه تعالى لم يقل لا يضيع
اجره بل اكتفى بربط الظاهر وعمومه لما يرجع اليه الضمير قوله لتؤمنن به جواب قسم مقدر

على ادات الشرط نحو لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يسمع ان تكون اللام الداخلة
على الموصول موطئة فاحتمال كونها خبرية ينافي كون اللام موطئة

وهذا

وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتداء الذي هو قوله لما آتيتكم قوله وقرأ حمزة لما ذكر وجه قراءة
العامة لما آتيتكم بفتح اللام وتخفيف الميم ذكر ان حمزة وحده قرأ لِما بكسر اللام وتخفيف الميم
على انها لام التعليل وان كلمة ما مصدرية واللام متعلقة بقوله اخذ وتعليل له ومعنى الآية على
قراءة حمزة لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
على ان ما مصدرية والفعلان معها وهما آتيتكم وجاءكم في معنى المصدرين دخلت اللام عليهما للتعليل
على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول الذي جاءكم مصدقا لما معكم ولتنصرنه لاجل اني
آتيتكم الكتاب والحكمة فان من اختص بهذه الفضيلة يجب عليه ان يؤمن بجميع من بعثه الله تعالى
رسولا ولاجل ان الرسول الذي آمركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف فان كونه موافقا لكم
يوجب ايمانكم به ونصرته قوله او موصولة اى ويجوز ان لا يكون كلمة ما على قراءة حمزة مصدرية بل
يكون موصولة بمعنى الذي ويكون آتيتكم صلتها ويكون ثم جاءكم معطوفا على الصلة والرابط
محذوف تقديره اخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له قوله وقرئ لمّا بفتح اللام
وتشديد الميم اما على ان تكون لما ظرفية بمعنى حين فيقدر لها جواب من جنس جواب القسم
اى حين آتيتكم بعض الكتاب ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته واما على ان يكون
اصلها لمن ما بمن التعليلية وما المصدرية فيكون اللام زائدة لا موطئة لان الموطئة انما
تدخل على اداة الشرط ولا تدخل على حرف الجر اى لمن اجل ما آتيتكم من كتاب وحكمة وجاءكم
رسول مصدق استحلفتكم لتؤمنن به فادغمت النون في الميم لتقاربهما في المخرج فاجتمع
ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من النون لاجل الادغام فحذفت احدى
الميمات دفعا للثقل الحاصل من التكرار فصار لمّا قوله تعالى أأقررتم الظاهر ان
المنوى في قال ضمير الباري تعالى اى قال الله تعالى للنبيين أأقررتم بما وثقته عليكم من العهد
المؤكد والاقرار إفعال منقول من القرار يقال قرّ الشيء يقرّ اذا ثبت ولزم مكانه واقرّ
غيره اى اثبته في مكانه ويقال لمن اقرّ بشيء مقرّ لانه يثبت حق غيره على نفسه وحقيقة
الاستفهام غير متصور في حقه تعالى فيكون مجازا عن التقرير والاخذ بمعنى القبول كما في قوله
تعالى ولا يؤخذ منها عدل لا يقبل والمعنى واقبلتم على ذلكم عهدي والاصر العهد الثقيل ويطلق
على الذنب وعلى الثقل مطلقا والاصار حبل قصير يشدّ به في اسفل الخباء الى وتد سمي
العهد اصرا لانه يشدّ به قوله كعبر بكسر العين وضمها فانهما لغتان بمعنى من العبور وهي الناقة
القوية على السير يقال ناقة عبر اسفار اى قوية يقطع عليها المسافات البعيد والاسفار الطويلة يستوى
فيه الواحد والجمع والمؤنث وكسر العين فيه افصح من ضمها وقراء ابو بكر عن عاصم اُصرى بضم الهمزة
والظاهر انه لغة في معنى المكسورة ويحتمل ان يكون جمع إصار كأزر في جمع ازار قوله عطف على الجملة
المتقدمة يعني ان الفاء في قوله افغير دين الله لعطف الجملة على الجملة والجملة المعطوفة عليها اما
الجملة المذكورة قبلها او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون
عن الايمان بهذا الرسول ونصرته وقبول عهد الله تعالى فيه هم الفاسقون عن الطاعة فغير
دين الله يبغون بعدما اخذ الله تعالى ميثاقهم وعهدهم المؤكد فلما قصدا انكار مضمون هذه
الجملة المعطوفة وسّطت همزة الانكار بينهما انكارا لابتغائهم دينا غير ما اختاره الله لهم

اى بالايمان والنصرله

وهو ما جآء به الرسول المصدق لما معهم فان ابتغآء ذلك بعد ايضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والتشاهد غاية الجهالة والحماقة فان قيل جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس ذلك بفصيح يجاب بان ذلك ان تضمن نكتة كان فصيحا وهي تقريعهم ببيان انهم يبغون ذلك في الحال فان قيل جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة ينافي ما تقتضيها الهمزة من الصدارة لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا انما تقتضي ان تكون في صدر الجملة التي قصد انكار مضمونها وقد حصل لان المعنى افيبغون غير دين الله بناء على ان موضع الهمزة هو لفظ يبغون لا لفظ فغير لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى انفس الذوات بل الى عوارضها الا انه قدم المفعول وهو قوله غير دين الله على فعله لكونه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى نفس الابتغآء بل يتوجه الى تعلقه بالدين الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت على الجملة المتقدمة بالواو وقيل هم الفاسقون وغير دين الله يبغون لصح المعنى الا ان للفآء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فان الفآء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق وقبول امر الله تعالى وعهده وتقدير الكلام على تقدير ان يكون هذه الجملة معطوفة على الجملة المقدرة ما ذكره بقوله ايتولون فغير دين الله يبغون وصدارة الهمزة ظاهرة على هذا التقدير قوله وله اسلم جملة حالية من فاعل يبغون اي كيف يبغون غير دينه والحال ان كل من في السموات والارض اسلم له اي خضع له وانقاد وذلك لان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وكل ممكن لا يوجد الا بايجاده تعالى ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ما سوى الله تعالى منقاد خاضع لله تعالى في كل واحد من طرفي وجوده وعدمه وفي كل ما طرأ عليه من احواله وتقديم الظرف في قوله وله اسلم يفيد الحصر كانه قيل له السلم جمع ما سواه لا لغيره فهذه الآية تدل على وحدة الصانع من حيث دلالتها على ان كل ما سواه لا يوجد الا بايجاده ولا يفنى الا بافنائه فقوله تعالى طوعا وكرها مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين والطوع الانقياد والاتباع بسهولة وارادة والكره ما كان بصعوبة واباء من النفس فانه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه تعالى في مراده بل ينزلون على مراده طائعين او كارهين فاصل النظر والاستدلال ينقادون لله تعالى طوعا فيما يتعلق بالدين عملا بمقتضى النظر الصحيح واتباعا للحجة والبرهان والمقصرون في امر النظر ينقادون له تعالى في ذلك كرها خوفا من سيف المجاهدين او مما عاينوه مما يلجئهم الى الانقياد كنتق الجبل فوق بني اسرآئيل وادراك الغرق في حق فرعون فانه لما ادركه الغرق قال آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرآئيل وكالاشتراق على الموت قال الكفار يسلمون كرها في وقت اليأس ومعاينة اهوال الموت ولا ينفعهم ذلك الاسلام قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فهم او مختارين ومسخرين عطف على قوله طائعين وكارهين يعني ان الطايع في الفعل يطلق على معنيين الاول من يفعل باختياره ما يرضاه ويوافق رايه ويقابله الكاره وهو من يفعل باختياره ما لا يرضى به لكونه اهون الضررين واسهلهما كمن آمن خوفا من سيف المجاهد فانه كاره للايمان غير راض به وان آمن باختياره والثاني هو الفاعل بقدرته واختياره سوآء كان ما فعله مرضيا عنده ام لا ويقابله الكاره بمعنى المسخر وهو المذلل لارادة الفاعل

المختار طاوعا لقدرته وارادته فما صدر عنه من المكروه والمسخر لا اختيار له في ما اتاه من المكروه لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر لا تمكن له من ترك الفعل ذكر في التيسير ان اخذ الميثاق كان على ثلثة اوجه ميثاق الذرية وهو في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وميثاق الانبيآء بتبليغ الرسالة وهو في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية وميثاق الانبيآء بالايمان بمحمد على التعيين صلى الله عليه وسلم وهو في هذه الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين الآية الى هنا كلامه اختار صاحبه قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين في امر محمد صلى الله عليه وسلم بان اخذ منهم الميثاق على ان يأخذوا ميثاق اممهم على ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويصدقوه وينصروه ان ادركوه او بان اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم واكتفى بذكر الانبيآء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع ويؤيده ما روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد صلى الله عليه وسلم واخذ العهد على قومه لتؤمنن به ولتنصرنه ان بعث وهم احيآء فعلى هذا يكون المراد بالرسول في قوله ثم جاءكم رسول هو محمدا صلى الله عليه وسلم وقدم قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من الانبيآء خاصة ان يبلغوا كتاب الله تعالى ورسالاته الى عباده وان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبيآء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يامر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الى الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف تبلغن لدلالة الكلام عليه فان قيل قوله لما آتيتكم ان كان خطابا لجمع الانبيآء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان خطابا مع الامم فالاشكال اظهر اجيب عنه بوجهين الاول ان جمع الانبيآء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشراف الانبيآء قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف الاشراف فان قيل ما وجه قوله تعالى قد جاءكم رسول والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم اجيب بانه ان حمل قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حمل على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم رسول انه ان جاء في زمانكم فان قيل محصل الآية انه تعالى اخذ الميثاق على جمع الانبيآء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق واخذه فالجواب انه لا شك في انه تعالى نصب دلايل دالة على ان الانقياد لامر الله تعالى واجب وقرر تلك الدلائل في عقولهم فتلك الدلايل التي تقررت في عقولهم توجب عليهم ان يصدقوا كل رسول بعثه الله لدعوة الخلق وصدقه في دعوى الرسالة بان خلق في يده معجزات واضحة ويؤمنوا به وينصروه فكانه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك قوله تعالى واليه ترجعون يحتمل ان تكون جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك تهديدا وايعادا لمن يبغي غير دين الله بانه يرجع اليه تعالى اي الى حيث لا يملك الامر فيه سواه فيعذبه اشد العذاب فح لا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب ويحتمل ان يكون

معطوفا على قوله وله اسلم فيكون فى محل النصب على انه حال مثله والمعنى ايبغون غير دين الله والحال انه اسلم له جميع من سواه وانهم اليه يرجعون بياء الغيبة على قرآءة حفص عن عاصم بناء على اسناد الفعل الى من اسند اليه يبغون او الى الضمير الراجع الى من قوله من فى السموات وقرآء الباقون بتاء الخطاب فى تبغون وفى ترجعون الا ابا عمرو فانه قرا يبغون بياء الغيبة لاسناد الفعل الى ضمير من فى قوله فمن تولى وقرأ ترجعون بتآء الخطاب وقال لان الاول خاص والثانى عام لان مرجع جميع الخلق الى الله تعالى والى مقام حسابه قوله امر الرسول اشارة الى وجه توحيد الضمير فى قل وجمعه فى آمنا وعلينا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه عم ومتابعيه مع ان القرآن انما نزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله والقرآن نزل عليهم ايضا بواسطة تبليغه عم اياه اليهم قوله او بان يتكلم عطف على قوله بان يخبر قوله اجلالا علة لامره تعالى اياه بان يتكلم معظما لنفسه اى امره بذلك اجلالا من الله تعالى لقدر نبيه ولما ورد ان يقال كيف عدى الانزال فى هذه الآية بحرف الاستعلاء وعدى فى قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب عنه بان الوحى ينزل من فوق وينتهى الى الرسول فتارة روعى جهة نزوله من فوق وتارة جهة انتهآئه الى المنزل عليه قدم ذكر الايمان بالله على ذكر ساير ما يجب الايمان به لان الايمان بالله اصل يتوقف عليه صحة الايمان بساير ما يجب الايمان به وقدم ذلك ذكر القرآن على ذكر الكتب المنزلة على ساير الرسل لتقدمه على ساير الكتب من حيث كونه معرفا للاحوال سايره قوله منقادون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد قوله او مخلصون على ان يكون بمعنى جعل الشئ سالما خالصا ويكون همزة الافعال للتعدية ويحذف المفعول للعلم به وهو الطاعة والعبادة لما اخبر عم عن نفسه وعن اتباعه بانهم آمنوا بالله اخبر عنهم ايضا بانهم لا يفرقون بين الانبياء بان يؤمنوا ببعضهم ويكفروا ببعض وبانهم المختصون بالاسلام لله تعالى دون مخالفيهم وانهم يخصون اسلامهم به تعالى لا يسلمون احدا غيره ويدل على الحصر تقديم نحن فله ثم انه تعالى لما امره عم بان يخبر عن نفسه وعن متابعيه بانهم آمنوا بالله وبما ذكر بعده الى قوله ونحن له مسلمون بين ان الدين هو الاسلام والانقياد وان كل دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين فى الآخرة فقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فقوله دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه فى الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ويحتمل ان يكون تمييز الغير الاسلام لما فيه من الابهام فميز كما ميز مثل وشبه واخواتهما وان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به لقوله يبتغ وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام دينا بادغام احد المتجانسين فى الآخر الا ان قرآءة العامة الاظهار بناء على ان المثلين لم يلتقيا فى الحقيقة لوجود الفاصل بينهما وهو الياء المحذوفة للجزم قوله واستدل به على ان الايمان هو الاسلام مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضى كون الايمان مغايرا للاسلام بان يكون الايمان عبارة عن التصديق المجرد او عنه مع الاقرار ويكون الاسلام عبارة عن الاعمال والانقياد الظاهرى ووجه الاستدلال انه لا شك ان الايمان مقبول عند الله فلو كان

غير الاسلام

غير الاسلام للزم ان لا يقبل بحكم هذه الآية فثبت انهما متحدان وتقرير الجواب انا لا نسلم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزمه ان لو كان الايمان دينا ولا نسلم ذلك بناء على ان الايمان هو التصديق الباطنى والدين هو الطاعة الظاهرة التى هى الاعمال فان منطوق الآية ان لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دينا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة الظاهرة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه شرع فى تعظيم امر الايمان الذى هو مبدؤ الاسلام ويتوقف عليه صحته بان بين وعيد من ارتد عن الايمان فقال كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآية واختلفوا فى ان معنى الاستفهام بكيف فيه هل هو النفى والانكار كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله اى لا يكون لهم عهد عنده او معناه استبعاد ان يخلق الله تعالى الاهتدآء فى قوم معاندين للحق ناكبين عنه مكابرة وانهماكا فى الغواية فان عادة الله تعالى ومقتضى حكمته ان يخلق الاهتدآء فى قوم طالبين للحق راغبين فيه وليس فى عادته ان يهدى قوما اعرضوا عن الحق بعد اتضاحه وقيام الحجج الواضحة الدالة على حقيته واختار المصنف كونه للاستبعاد وبين فساد كونه للنفى والانكار بقوله وذلك يقتضى ان لا تقبل توبة المرتد مع انها مقبولة باجماع الامة قوله وشهدوا عطف على ما فى ايمانهم من المعنى الفعل لانه بمعنى به اى بعد ان آمنوا وشهدوا اى بعد ان صدقوا بقلوبهم واقروا بالسنتهم بان الرسول حق فان يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا به بغيا وحسدا ولا يجوز عطفه على لفظ ايمانهم لان عطف الفعل على الاسم غير جائز فلذلك جعل معطوفا عليه من حيث المعنى ليكون من قبيل عطف الفعل على الفعل ونظيره قوله تعالى لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق واكن فقد عطف واكن وهو فعل مجزوم على قوله فاصدق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون فى تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز الا انه عطف عليه لكونه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى فان قوله فاصدق وان كان فى تاويل المصدر باضمار ان الا انه فعل مجزوم من حيث المعنى على انه جواب التحضيض بناء على توهم سقوط الفاء كانه قيل لولا اخرتنى اصدق واكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان قوله ولا ناعب حقه ان يكون منصوبا بعطفه على مصلحين لكنه انجر عطفا على محله فانه لكونه خبر ليس فى المحل الجر لكثرة دخول الباء الجارة فى خبرها فتوهم وجود الباء فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب وعشيرة الرجل بنوا ابيه الادنون ونعب الغراب اى صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق قوله او حال معطوف على قوله عطف على ما فى ايمانهم من معنى الفعل اى ويجوز ان يكون الواو فى قوله وشهدوا للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم

وقد شهدوا ان الرسول حق قوله وهو على الوجهين دليل يعنى ان قوله وشهدوا سوآء
جعل عطفا اوحالا لا يدل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان اما على الاول
فلان تقدير الآية ح كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق
وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان يكون
الشهادة بحقية الرسول مغايراً للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه واما
على الثانى فلان التقدير ح كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا بان الرسول
حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقروناً بالاقرار باللسان فكما ان الكفر الواقع بعد
الايمان مغاير للايمان فكذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا
من ان الايمان هو التصديق بالقلب لا شك ان المعنى القايم بالقلب مغاير للاقرار باللسان
قوله الذين ظلموا انفسهم الخ اشارة الى ان قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين ليس
تكريرا لقوله كيف يهدى الله قوماً بناء على ان قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين وقوله
والله لا يهدى القوم الظالمين عام يتناول المرتد والكافر الاصلى بل هو مختص بالكافر الاصلى
اورد تعليلا لما ذكر فى حق المرتد من هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية يدل على ان من
كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالماً لا يهديه الله وقد رأينا كثيراً من المرتدين
اسلموا وهداهم الله وكثيراً من الظالمين تابوا عن الظلم اجيب بان المعنى انه تعالى لا
يهديهم ما داموا مقيمين على الرغبة فى الكفر وفى الثبات عليه ولا يقبلون على الاسلام
واما اذا تحروا اصابة الحق والاهتداء بالادلة المنصوبة فح يهديهم الله بخلق الاهتداء
فيهم قوله وبمفهومه ينفى جواز لعن غيرهم لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد
الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس
عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم وبين المصنف وجه الفرق بين المرتدين
وغيرهم حتى جاز لعن الاولين دون غيرهم ولعنة الله على من يستحقها عبارة عن طرده وابعاده
من رحمته وجنته وتعذيبه بما يستحق من القهر والعقاب ولعنة الملائكة والناس عبارة عن
الدعاء بها بالقول قوله والمراد بالناس المؤمنون اذ لو حمل على العموم كما هو الاصل فى الجموع
واسمائها المحلى باللام لزم ان يلعن كل واحد جميع من يوافقهم ولا وجه لان يلعن الانسان
من يوافقه ويحتمل ان يراد به جميع الناس لان جميع الناس يلعنون المبطل والكافر ولكن
اللاعن يعتقد فى نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو فى علم الله تعالى
كافراً فقد لعن نفسه وهو لا يعلم ذلك قوله تعالى خالدين حال من الضمير فى عليهم والعامل
معنى الاستقرار الذى تعلق به كلمة على وضمير فيها يرجع الى اللعنة ومعنى خلودهم فى اللعنة
انهم يوم القيمة لا يزالون يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار قال تعالى كلما
دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضاً ولا يخلو شىء من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بالخلود فى اللعن
الخلود فى اثر اللعن وهو البعد عن الرحمة والخلود فى العذاب ومعنى الانظار فى قوله تعالى
ولا هم ينظرون التأجيل فى تعذيبهم بان يؤخر عذابهم من وقت الى وقت آخر فان

عذاب

عذاب الكفار دايم لا ينقطع قوله واصلحوا ما افسدوا عطفه على قوله الا الذين تابوا يدل على ان
التوبة وحدها لا يترتب عليها ما ذكر من المغفرة والرحمة بل لا بد من ان ينضم اليها العمل الصالح
فان من تاب وندم على ما مضى من ارتداده وعزم على تركه فى المستقبل وان عزله ما مضى
من ذنبه الا انه لا يستحق لان يرحم ويتفضل عليه بثواب الآخرة الا بان يصلح ما افسده
على نفسه بتضييع ما كلف به من الطاعات قيل نزلت الآية فى رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن
الاسلام ولحقوا بمكة ثم ان احدهم وهو الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى
قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى قوله
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس بالآية
وحملها اليه رجل من قومه وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع
الحارث الى المدينة وتاب وحسن اسلامه قوله لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم
بآيات كثيرة انه تعالى غافر الذنب قابل التوب يقبل التوبة عن عباده منها ما سبق آنفا
من قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فانه صريح فى ان المرتد تقبل توبته
وان ازداد كفرا فما معنى قوله تعالى لن تقبل توبتهم وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم
كناية عن عدم توبتهم اصلا اوعن عدمها فى الوقت الذى تقبل فيها التوبة اوعن عدم
وقوعها اخلاصا فان عدم قبولها لازم لعدم وقوعها اصلا ولعدم وقوعها فى وقتها ولعدم
وقوعها عن اخلاص ضرورة ان قبول التوبة فرع وجودها فى نفسها فرع وقوعها عن
اخلاص لان ما وقع عن نفاق ليس بتوبة لان توبة المرتد انما هى رجوعه عن الكفر الى الايمان
والمنافق لا ايمان له ولا تصديق وفرع وقوعها فى وقتها لقوله تعالى وليست التوبة للذين
يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون
وهم كفار فهذه الامور كلها ملزوما لعدم قبول التوبة فقوله تعالى لن تقبل توبتهم كناية
عنها على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم قوله تغليظا فى شانهم علة لايثار طريق
الكناية على سلوك طريق التصريح بذكر الملزوم وهو ان لا يتوبوا اصلا اولا يتوبوا فى الوقت
الذى تقبل فيه التوبة والمعنى انه كنى عن هذا الملزوم بذكر لازمه الذى هو عدم قبول التوبة
تغليظا لهم فان عدم قبولها اقناط لهم عن رحمة الله تعالى فبيان حالهم بانهم لن تقبل
توبتهم ابراز لهم فى صورة الآيسين من رحمة الله ولا حال افضع منه فهو اغلظ عليهم
من ان يقال فى حقهم انهم لا يوفقون للتوبة او يتوبون اذا اشرفوا على الموت او يموتون
وهم كفار فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية قوله ولذلك اى ولكون قوله لن تقبل توبتهم
واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه كدخولها فى قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم
كفار فلن يقبل من احدهم ملأ الارض ذهبا لو دخلت الفاء فى قوله لن تقبل توبتهم وهو
كناية عن عدم توبتهم اصلا اوعن عدمها فى وقتها لفهم كون كفرهم وازديادهم الكفر سببا
لعدم التوبة وليس كذلك لانه كم من مرتدين زاد الكفر ثم يتوب عن ارتداده الى الاسلام
ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملأ الارض ذهبا فان الموت

على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هنالك ايذانا بالسببية المبتدأ الخبر قوله
الثابتون على الضلال اشارة الى ان الحصر المستفاد من قوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال
والا فكل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا من الاصل ومن كمالهم في الضلال
ثباتهم على الضلال وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم قوله وقرئ ذهبٌ بالرفع على انه بدل
من ملء الارض بدل نكرة من معرفة وذكر في النحو ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل
الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة لئلا يكون
المقصود بالنسبة انقص في الدلالة على الذات المرادة مما هو توطئة لذكره وجوز ابو علي
الفارسي ان يترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد
من المبدل منه كالذهب فانه لكونه انفس جواهر الارض يستفاد منه ما لا يستفاد من قوله
ملء الارض قوله محمول على المعنى جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم ان يكون الغرض المسوق
له الكلام عدم قبول ملء الارض على البت افتدى به او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول
الفدية وان كان ملء الارض ذهبا وتوضيح الاشكال ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها
حيث يراد تحقيق الحكم السابق على تقديري الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف
على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ولو افتدى به والمقصود ههنا عدم قبول الفدية
سواء كانت قدر ما يملأ الارض او لم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فديته ولو كانت ملء
الارض او لا يقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول
ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح الى الكناية تصوّرا للتكثير لان ملء
الارض غاية الكثرة في العرف وضمير به استخدام حيث اريد به قدر ما يملأ الارض حقيقة وقد
أُريد بالكلام الظاهر ما يلزم ذلك القدر وهو الكثرة مطلقا فالمعنى لن تقبل منه فدية كثيرة ولو
افتدى ملء الارض ذهبا بالغ به في قدر ما يقبل من الفدية كمًّا وكيفًا وتقرير الجواب الثاني
ان قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من عذاب
الله تعالى يوم القيمة لن يقبل منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصدّق في الدنيا
بملء الارض ذهبا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لان طاعة الكافر لا تقبل وقوله ولو افتدى به
ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف
قبله والتقدير ما ذكره المصنف بقوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب به في
الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الآخرة قال الواحدي نقلا عن الزجاج ان المعنى لو تقدّم
بملء الارض ذهبا يتقرّب به الى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب الله بملء
الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود ان لو حمل
على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر المثل ويقال ولو افتدى بمثله معه وهذا الشرط اكد
الحكم السابق على وجه لا يدل على خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادته اما
حذفه ففي نحو قولك ضربته ضرب زيد اي مثل ضربه وقول معاوية اذا استقبله امر لا يقوم به
بكفايته قضية ولا ابا حسن لها اي ولا مثل ابي حسن لها يريد بابي الحسن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه فانه رض كان مشهورا بالقضاء روى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

وان كان نكرة من معرفة فالنعت

انه قال اقرؤنا ابيّ واقضانا عليّ رضي الله عنهما واما زيادة مثل نفي نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا
والمراد انت لا تفعل فان قيل نفي قبول الافتداء يوهم ان الكافر يملك يوم القيمة من الذهب ما
يفتدى به وهو لا يملك فيه نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملء الارض ذهبا والجواب ان الكلام
وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا لهول يوم الحساب وبيانا لكون الكافر آيسا من تخليص
نفسه من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة بين للمؤمنين كيفية
الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فظهر
ان من انفق ما احبه كان من جملة الابرار قوله اي لن تبلغوا حقيقة البر على ان
يكون تعريف البر للاشارة الى الحقيقة ومعنى النيل الى حقيقة البر الاتصاف بها
والكون بارا قوله اولن تنالوا بر الله على ان يكون التعريف اللامي عوضا عن التعريف
الاضافي فيراد نوع من جنس البر وهو بر الله تعالى واحسانه الى عباده وجعل
نيله موقوفا انفاق العبد مما يحبه من المال او ما يعم للاشارة الى ان انفاقه اعظم
ما يتوسل به اليه قوله بيرحا روي بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها وبالمد
والقصر وروي بئرحاءٍ باضافة بئرٍ الى حاءٍ اسم قبيلة كبئر رومة وبئر بضاعة
وقيل انه تصحيف صحفها اهل الحديث وان وزنه فيعل قال في المغرب انها بستان
لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عم يدخل فيه
ويشرب من مائه الطيب وقوله بخ بخ كلمة مدح ورضي مبنية على السكون وقد يكسر
وينون فيقال بخٍ بخٍ وكررت للمبالغة قوله مال رابح اي ذو ربح ونفع او رايح اي
يروح نفعه لقربه من البلد او رائح اي يروح نفعه ويعود اليك نفعه وثوابه او قريب
المسافة يروح خبره الى صاحبه ويجيء هو اليه سريعا ويذهب متى شاء روي ان ابا طلحة
جعلها بين حسان بن ثابت وابيّ بن كعب رضي الله عنهم كذا رواه مسلم قوله اسامة
بن زيد وزيدٌ هذا زيد بن حارثة صاحب الفرس المذكور فلما وهب عم ذلك الفرس ابنه
أسامة شق ذلك زيدا على ظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان اتصدق به فقال
عم ان الله عز وجل قد قبلها منك روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان مريضا
فاشتهى عنبا وكان ذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له عنقودا بدرهم فلما أُتي به
أخذ منه حبة فاذا سائل يسأل فأعاد الحبة في موضعها ثم قال يا سالم ناوله العنقود
فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خير الصدقة ما كان على شهوتها
فناوله سالم ثم اشتراه منه بدرهم وجاء به اليه وقال كل شهوتك فاذا سائل
فاعاد ما اخذ منها من الحبة الى موضعها وفعل كالاول وكان الامر كذلك ثلث مرات
ومات عبد الله بشهوته رضي الله عنه قوله وهو يدل على ان من في قوله مما تحبون
للتبعيض وانه تعالى لم يشترط انفاق الكل تيسيرا للعباد قال القشيري
من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار تعالى فلينفق جميع ما يحبه قوله
ويحتمل التبيين فالمعنى لن تنالوا البر الى ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه
ودلت الآية على انه لا بأس بمحبة شيء من الدنيا اذا لم يقدم على محبة الدين

ولم يوثر العاجل على الآجل قوله اى اى شيئ اشارة الى ان كلمة ما شرطيه و قوله فان الله
به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشيئ بناء
على ان علمه تعالى بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطآء الثواب ويجوز تعليق الاثابة بالعمل
ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اهل الكتاب وشدة مخالفتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر
من جملة مطاعن اليهود له ع م انهم قالوا له ع م انك تدعى انك على ملة ابراهيم عليه
السلام فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما فى دين ابراهيم فلست
انت على ملته فجعلوا ذلك شبهة قادحة فى صحة دعواه ع م انه على ملة ابراهيم عليه السلام
فانزل الله تعالى قوله كل الطعام كان حلا لبنى اسرآئيل الا ما حرم اسرآئيل على نفسه من
قبل ان تنزل التورية ابطل بذلك شبهتهم حيث بين ان المطعومات كلها من
لحوم الابل والبانها وغير ذلك كان حلالا فى شريعة ابراهيم واسمٰعيل واسحاق
ويعقوب الا ان يعقوب حرم من ذلك على نفسه لحوم الابل والبانها لسبب وبقيت
حرمتها فى حق اولاده بعده فاناء فى استحلال تناولها متبع ملة ابراهيم فانكر اليهود ذلك وقالوا
كل ما نحرمه اليوم فحرمته شرع قديم من لدن آدم ونوح وابراهيم حتى انتهت حرمتها الينا
وانكروا كونها مباحة فى الاصل ثم حرمت بعد ذلك لانه يقتضى وقوع النسخ فى الشرائع والاحكام
وهم لا يقولون به بل يقولون كل ما نحرمه اليوم لم يحرم شيئ منها بنزول التورية بل كل
ذلك كان حراما من زمن نوح عليه السلام فلما ادعوا حرمة ما يحرمونه شرع قديم وكذبهم الله
تعالى بانزال قوله كل الطعام كان حلا لبنى اسرآئيل غير طعام واحد حرمه يعقوب على نفسه
فان حرمته بقيت فى حق ابنآئه واما ما عدا ذلك الطعام الواحد فان تناوله كان حلالا
الى ان تنزل التورية ثم حرم منها حرم بنزول التورية بسبب ظلم كان من الذين هادوا
فان بنى اسرآئيل اذا اصابوا ذنبا عظيما حرم الله عليهم بذلك طعاما طيبا وذلك قوله تعالى
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وحرمت ذلك عليهم بنزول
التورية وكان حلالا قبل نزولها فلما نزلت هذه الآية امرهم النبى صلى الله عليه وسلم
باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا آية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها
كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم قوله اى المطعومات
لما كان الجموع واسمآؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد بدليل صحة الاستثناء عنها
وتاكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بخلاف المفرد المحلى بها
فانه لا يفيد العموم الا عند قيام دليل يدل على ارادة العموم حمل المصنف لفظ الطعام
فى الآية على العموم كما حمل لفظ المطعومات عليه لكونه جمعا محلى باللام لقيام ما يدل على
العموم وهو ان لفظ الطعام اسم لكل ما يؤكل ويطعم واذا لم يحمل على العموم واضيف اليه
كلمة كل كانت كلمة كل لاحاطة اجزآء المطعوم فاذا قلت اكلت كل الخبز كان المعنى
اكلته بجميع اجزآئه وليس المقصود فى الآية الدالة على عموم الاجزآء بل القصد فيها الى
عموم افراد المطعوم فلما كان المقام شاهدا دليلا على ارادة العموم فسر الطعام بالمطعومات
فانه لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم قوله قيل كان به عرق النسآء وهو وجع يبتدئ

من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما يبلغ الكعب ولما ابتلى بذلك المرض لقى بذلك بلآء وشدة
وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله تعالى لا ياكل احب الطعام اليه تعبدا لله تعالى
وشكرا لاحسانه وكان لحوم الابل والبانها احب المطعومات اليه فحرمهما على نفسه فحرمتا
على بنيه لذلك وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان يعقوب عليه السلام لما اصابه عرق
النسآء وصف له الاطبآء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه للتداوى باشارة
الاطبآء لا لمحض التعبد قوله واحتج به من جوز للنبى ان يجتهد وجه الاحتجاج ان قوله تعالى
الا ما حرم اسرآئيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقال
الا ما حرمه الله على اسرائيل والاجتهاد كما يجوز من الامة يجوز من الانبيآء ايضا لعموم
قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ولا شك ان الانبيآء عليهم السلام رؤسآء اهل
الابصار فجاز ان يجتهد يعقوب ويؤدى اجتهاده الى التحريم فيحرم عليه من الطعام احبه اليه
قوله وللمانع ان يقول كان تحريم ذلك على نفسه باذن من الله تعالى له بان يقول له ع م افعل
ما بدا لك من تحريم وتحليل قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بقوله حرم اى
الا ما حرمه اسرآئيل على نفسه من قبل انزالها قاله ابو البقآء واستبعده ابو حيان قائلا
ان كون تحريم اسرآئيل ذلك الذى حرمه على نفسه واقعا قبل نزول التورية معلوم بالضرورة
اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه واقع قبل نزول التورية لكون نزول التورية
متأخرا عن زمان اسرائيل بمدة مديدة فبيان ان ذلك التحريم كان قبل نزول التورية اخبار
بما يعلم كل احد بالضرورة ولا فائدة فيه وقال بل الاقرب انه متعلق بقوله كان حلا والمعنى
ان اشياء من المطعومات لم يكن حراما على بنى اسرآئيل قبل نزولها الا طعام واحد حرمه
اسرآئيل على نفسه وما سوى ذلك من المحرمات انما حرم بانزال التورية وبعد نزولها كما قال تعالى
فى آية اخرى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا وعلى الذين
هادوا حرمنا عليهم كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما
او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان هاتين الآيتين دلتا على
انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشيآء جزآء لهم على بغيهم وظلمهم وقبح فعلهم وان حرمة شيئ منها
لم تكن شرعا قديما وانها لم تكن محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده ولم يحرم قبل نزول التورية من
المطعومات الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه فلما نزلت هذه الآية شق ذلك على اليهود من
وجهين احدهما من حيث دلالتها على ان ما يحرمونه فى زمانهم كان مباحا قبل نزول التورية وانما
حرم عليهم فى شريعة موسى عليه السلام وذلك يقتضى وقوع النسخ وهم ينكرونه وثانيهما
من حيث دلالتها على ما نعى عليهم وشهروا به من الظلم والبغى وعظائم الذنوب والمعاصى
وافتضاحهم بذلك اصروا على ادعآء انها محرمة عليهم قبل نزول التورية وان حرمتها شرع
قديم فطالبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باحضار التورية وتلاوة ما فيها من الآية الدالة
على انها انما حرمت عليهم بسبب بغيهم وظلمهم على انفسهم وانه ما حرم عليهم قبل نزولها الا
طعام واحد حرمها يعقوب على نفسه فبقيت حرمتها على ابنآئه الزاما لهم بما فى كتابهم من انه تعالى
حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما على من قبلهم ومن وقوع النسخ فى الشرائع والاحكام ويدل

على كونه قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية متعلقا بقوله كان حلا لبني اسرائيل قول المصنف
وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة عما نعى عليهم بان قالوا لسنا اول من حرمت عليه
وانما كانت محرمة في الشرايع السابقة فان طريق الرد عليهم في هذه الدعوى ان يقال انها كانت
حلا لهم قبل نزول التورية لا ان يقال ان اسرائيل حرمها قبل نزول التورية غاية ما في الباب
ان يلزم من كونه متعلقا بقوله كان حلا ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وذلك جايز اذا كان
ما بعدها ظرفا او جارا ومجرورا وقوله تنزل قرئ بتخفيف الزاء وتشديدها وكلاهما بمعنى
واحد وقراته بالتشديد يرد قول من قال ان نزل بالتشديد يدل على كون النزول منجما لان
التورية انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين وقول المصنف اي من قبل انزالها يجوز ان
يكون مبنيا على ان المختار عنده قراءة التخفيف وان يكون اشارة الى ان التنزيل بمعنى
الانزال ثم انه تعالى لما امره عم بمحاجة اليهود بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من ان تحريم ذلك الطعام
انما كان من جهة يعقوب ولم يكن حرمته في زمن ابراهيم ولا نوح ولزمتهم الحجة حيث لم يجسروا
على اخراج التوراة حذرا عن الفضاحة قال الله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد
ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم المذكور كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله وان ساير
ما حرم عليهم انما حرم عليهم في شريعة موسى عليه السلام بسبب ظلمهم على انفسهم فاولئك
هم الظالمون انفسهم فلما تبين الحق وصح ان ما حرمه اسرائيل على نفسه كان حلالا قبل تحريمه
اياه ثم حرم ذلك عليه وعلى ابنائه ثم حرم على بني اسرائيل ساير المحرمات بسبب ظلمهم ولزمتهم الحجة من
امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم صدق الله تحقيقا لما هو الحق من صحة
النسخ ومن كون لحوم الابل والبانها حلالا لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل بسبب
ان حرمها اسرائيل على نفسه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملة ابراهيم في تحليله
محرم الليل والنهار ومن ان ساير الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وان ما حرم منها
عليهم انما حرم بسبب ظلمهم وبغيهم وجزاء قبايح افعالهم وتعريضا بكذبهم في انكار
النسخ ودعوى البراءة عما نعي عليهم والفاء في قوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم للدلالة
على سببية صدق الله تعالى في اخباره بان رسول الله صلى الله عليه السلام في تحليله لحوم
الابل والبانها لوجوب اتباع ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابراهيم او مثل ملته و
والمأمور به في حق المسلمين وان كان اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم الا انه تعالى امر اليهود
باتباع ملة ابراهيم للاشارة الى ان ملة الاسلام في الاصل هي ملة ابراهيم او مثل ملته ثم
وصفه بانه كان حنيفا اي مايلا عن الاديان الزايغة وبانه لم يكن من المشركين في وقت
من الاوقات حيث لم يدع مع الله الها آخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان وكما فعله
اليهود بزعمهم ان عزير ابن الله وكما فعله النصارى بزعمهم ان المسيح ابن الله قوله اي
وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم فان قوله للناس متعلق بقوله وضع واللام التي فيه للعلة
والناس اسم جمع محلى باللام فيعم جميع افراد الانسان وكون بيت واحد موضوعا لاجل
جميع افراد الانسان ومنفعتهم لا يكون الا بكونه موضوعا لان يتوسلوا به الى طاعة الله تعالى
وعبادته وقوله وضع للناس في موضع الجر على انه صفة بيت فاللازم ان يكون البيت الشريف

اول البيوت الموضوعة لعبادة الناس لا اول البيوت مطلقا فلا ينافيه ما قيل من ان
اول بناء ابراهيم عليه السلام فان الظاهر ان في الدنيا بيوتا كثيرة مبنية للسكنى
قبل ان بنى ابراهيم هذا البيت الشريف وليس شيء منها مبنيا ليكون متعبدا للناس
باسرهم قيل في اتصال هذه الآية بما قبلها انها جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في
انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه لما حولت القبلة الى الكعبة طعن
اليهود في نبوته عم وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه
اول بيت وضع للناس وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك يكون
تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس
هو الكعبة فهي احق بالاستقبال وايضا انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة
ابراهيم وكان من اعظم شعاير ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع
عليها ايجاب الحج مع ان اهل الكتاب ناظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعموا
انهم على ملة ابراهيم دونه كذبهم الله تعالى بانزال هذه الآية من حيث ان حج البيت
كان من جملة ملة ابراهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم وقوله تعالى للذي ببكة
خبر ان اخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصص النكرة بالاضافة والوصف واللام فيه
لام الابتداء والباء في قوله ببكة ظرفية بمعنى في وبكة اصلها مكة ابدلت ميمها باء
فان كل واحدة منهما تعاقب الآخر في مواضع منها نبيط اصله نميط وهو اسم موضع
بالدهنا وهو مقصور لم يسمع من العرب ممدودا ومنها قولهم راتم في راتب ولازب
في لازم وقيل بكة بالباء اسم لموضع المسجد وعرصته ومكة بالميم اسم للبلد الحرام
قوله من بكه خبر ثان لقوله هي يعني ان عرصة المسجد الحرام سمي بكة لتباك الناس
وتزاحمهم فيه يقال بكه اذا زحمه وتباك الناس اي تزاحموا عن قتاده قال رايت
محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها
فان هذا الموضع سمي بكة لانه يبك فيه بعض الناس بعضا تمر المراة بين يدي الرجل
وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا او هي من بكه اذا دق
وضرب عنقه وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن وهم اصهار
اسماعيل عليه السلام تزوج منهم والعمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم
بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد وكان منهم ملوك مصر قوله وهو لا يلايم
ظاهر الآية لان المقصود من سوق الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعا لشبهة
اليهود والضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن الطوفان وكان اول بيت
وضع للناس الا ان بيان ذلك لا مدخل له في دفع شبهة اليهود وان ما ذكر من
اوصاف البيت المذكور لا يلايم الضراح بل هي من اوصاف الكعبة روي عن علي
بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة
ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض بان يبنوا في الارض بيتا
على مثاله فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف

قوله وفي ضمن النسخ ... دعوى البراءة

يعطف على قوله وهي لغة في مكة

اهل السمآء بالبيت المعمور فلما اُهبط آدم قالت له الملائكة طف حولَ هذا البيت فطاف به آدمُ ومَنْ بعده الى زمن نوح عليهما السلام فلما اراد الله تعـ ان يُغرِق الارض بالطوفان حُمِل الضُراحُ الى السماء الرابعة فوضع بحيال الكعبة موازيا لها يطوف به ملائكة السموات فلما بَعُدَ من الارض برفعه الى السماء سُمّيَ ضُراحا من ضَرَحَ اذا بَعُدَ وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه اول بيت بناه آدم فى الارض فعلى هذه الروايا يكون نسبة بناء الكعبة الى ابراهيم مجازا لانه عم لم يبنها ابتداء ويكون وجهها انه عـم رفع قواعِدَها واَظْهَرَ ما دَرَسَ منها فان موضعها اندرس بعد الطوفان وبقى مختفيا الى ان بعث الله تعـ جبرئيل الى ابراهيم عليهما السلام ودَلّه على مكان البيت وأمَرَهُ بعمارته ورفع قواعده كما قال تعـ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فبان بذلك فضيلة هذا البيت على بيت المقدس لان بانيه هو الخليل وبانى بيت المقدس هو سليمان عليهما السلام وكفى شرفا للبيت ان يكون الآمرُ ببنائه هو اللهُ تعـ ويكون مُبلّغ اَمرِهِ تعـ جبرئيل ويكون هو ايضا مهندسا فى تسوية هيئة بنائه ويكون بانيه خليل الله تعـ ويكون التّلميذُ المُعِين له هو اسماعيل عليهما السلام ولهذا قيل ليس فى العالم بناء اشرف من الكعبة حتى علم بالتجربة ان الطيور لا تَمُرُّ فوق الكعبة عند طيرانها فى الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى موازاتها والحِدَاءَةُ ربما تقع عليها فلذلك عُدَّتْ من الفواسق التى يُقتَلْنَ فى الحل والحَرَم فلا شك فى اوليته وتقدمه على ساير البيوت الموضوعة فى الارض بحسب الفضل والشرف كما يدل عليه سوق الآية ايضا فانها مسوقة لترجيحه على بيت المقدس وبيان كونه احق بالاستقبال وتبكيت اليهود فى زعمهم خلاف ذلك وهذا المقصود انما يتم بكونه اول واقدم بحسب الفضل والشرف ولا تأثير لاوليته وضعه وبنائه بحسب الزمان فى هذا المقصود الا بأنْ ينضمّ اليها اعتبارات زايدة عليها مثل كون المقصود من وضعه كونه متعبّدا لعامة الناس وكونه مباركا وهُدًى للعالمين فلما كان اوليته بحسب الزمان مشتملا على هذه الفضايل والاعتبارات ادخل فى بيان ترجيحه على بيت المقدس وكونه احق بالاستقبال اختار المصنف ان يكون المراد بالاولية الاولوية بحسب الزمان وضَعّفَ قولَ من قال المراد به انه اول بالشرف لا بالزمان والضوارى جمع ضارية بمعنى المعتاده يقال ضَرِىَ الكلب بالصيد يَضرَى ضَرَاوةً من باب علم اذا تعود بالاصطياد وانهمك عليه وقوله ضوارى السباع من اضافة الصفة الى موصوفها اى السِباع الضارية بالاصطياد فانه رُوِىَ انّ سباع الطيور والوحوش تقصد الصيدَ فيفر منه الصيدُ فاذا تيسّر أنْ يدخل الحرَم يفزع عنه السبع ويمتنع عن اصطياده وذلك آية عجيبة تدل على ان الله تعـ على كل شيء قدير حيث سخّر البهايم على ان تترك ما جُبِلَتْ عليه واقتضته طباعها لذواتها وأمْنُ الصيد العائذ بالحرم بسبب كونه حرم البيت وفنائه آية عظيمة لشرف البيت فلذلك جعلت الآيات الكاينة فى الحرم كاينة فى نفس البيت فقيل فيه آيات بيّنات فان ضمير فيه لنفس البيت قوله

مطلب فى فضل بناء الكعبة شرفها الله تعالى

وان كل

وان كل جبار قصده بسوء اى قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد انّ الحَجّاج حبس عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما فى المسجد الحرام وضرب المنجنيق على ابى قبيس ورماه وهو فى المسجد وقتله وذلك لان الحجاج لم يقصد اصابة نفس البيت بالسوء وانما قصد اضرار عبد الله قوله على ان المراد بالآيات الخ جواب عما يرد على جعل قوله مقام ابراهيم عطف بيان لقوله تعـ آيات بيّنات من انه كيف يصح أن يبيّن الآيات المتعددة بامر واحد وهو مقام ابراهيم او بامرين على ان يكون قوله تعـ ومن دخله كان آمنا معطوفة من حيث المعنى على مقام ابراهيم وتقرير الجواب ان مقام ابراهيم وان كان لفظا مفردا عبّر به عن الحجر الذى قام عليه ابراهيم واَثّرَ فيه وأنْ اندرس ذلك الاثر من كثرة مسح ايدى الزاير اياه الا ان ذلك الحجر من حيث اشتماله على آيات كثيرة جعل بمنزلة الآيات فصلح بيانا لها وتلك الآيات ما ذكره المصنف بقوله اثر القدم فى الصخرة الصمّاء الخ قوله الوف سنة قيل كان بين مولِد ابراهيم عليه السلام وبين الهجرة الفان وثمان مائة سنة وثلث وتسعون سنة وقيل الفان واربع مائة واثنان وثلثون سنة قوله جملة ابتدائية اى غير معطوفة على قوله مقام ابراهيم لا لفظا ولا معنى وجاز عطفها عليه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان الجملة لا تعطف على المفرد لفظا قوله اى ومنها أمْنُ مَنْ دخله على تقدير ان يكون مقام ابراهيم مبتدا حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطف بيان قوله اقتصر بذكرهما من الآيات جواب عما يقال كيف يبيّن الآيات الكثيرة بذكر آيتين وتقريره انه من قبيل الطّىّ وهو ان يذكر امور ثم يؤتى ببعضه ويكتفى عن ذكر باقيه لغرض يدعوا المتكلم الى ذلك ويسمى ذلك طيا لما فيه من كون بعض المذكور مطويا كقول جرير

كانت حَنيفةُ اَثلاثًا فَثُلْثُهُمُ ◦ مِنَ العَبيد وثُلثٌ من مواليها ◦ فان حنيفة قبيلةٌ ذكر ثلثيها ولم يذكر الثُلُثَ الآخر وهو الصميم منهم لانه بِصَدَدِ هجوهم وكَرِهَ ان يذكر الحر الخالص منهم ومنه قوله عـم حُبِّبَ الىّ مِن دُنياكُم ثَلاثٌ ◦ الطِّيبُ ◦ والنساء ◦ وقُرَّةُ عينى فى الصلوة فانه عـم ذكر ان ما يحبه من الدنيا ثلثة امور ◦ وذكر اثنين منها ◦ وهما الطيب والنساء وطَوَى ذكر الثالثة كانه عـم لما ذكر الاولين سقط فى يده واَعْرَضَ عن الالتفات الى اَمرِ دنياه وتفصيل ما يحبه منه فابتدا بقوله وقرة عينى فى الصلوة ◦ ولا يجوز ان يكون الامر الثالث ما ذكره بقوله وقرة عينى فى الصلوة لانه ليس من امر الدنيا لان الدنيا هى الحظوظ العاجلة التى يلتذ بها قبل الموت واما ما ينتفع به بعده فهو من امور الآخرة وكذا فى الآية الكريمة ذكر ان فى البيت المذكور آيات كثيرة واقتصر منها على ذكر اثنتين وهما مقام ابراهيم واَمْنُ مَنْ دخله لما فيهما غنية عن غيرهما لان بقاء الاثر مدى الدهر آية متعلقة بهذه الدار والاَمْنَ من عذاب يوم القيمة متعلقة بدار الآخرة فانه قيل معنى قوله تعـ ومن دخله كان آمنا ان مَنْ دخله معظما له الى الله تعـ كان آمنا من عذاب يوم القيمة ◦ كما وَرَدَ فى الحديث ان من صَبَرَ على مكة ساعةً مِنْ نهار تباعدت عنه النار مسيرة مائتى عام وَوَرَدَ ايضا ان من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعن ابن مسعود

اى موضع قيامه والمراد به الحجر الذى وضع ابراهيم عليه السلام قدميه عليه حين ارتفع البناء

منه

رضي الله عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثَنِيَّةِ الحَجُونِ وليس بها
يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا
وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم سبعين
الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عم الحَجُونُ والبَقيعُ يؤخذ باطرافهما ويُنثران
في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة والحَجُون بفتح الحاء المهملة جَبَلٌ قدام مكة وفي سَفحِه
المقابر وعنه عم مَن مات في احد الحرمين بُعِث يوم القيمة آمنا وقال الحسن وقتادة
في معنى اَمنِ مَن دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضاً ويُغيرُ بعضهم
على بعضٍ ومَن دخل الحرم اَمِنَ من القتل والغارة وهذا قول اكثر
المفسرين ويؤيده قوله تعالى اَوَلم يرَوا انّا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس
من حولهم وقد ساءل ابراهيم عليه السلام انْ يؤمِنَ الله تعالى سكان مكة
حيث قال ربّ اجعل هذا بلداً آمناً فاستجاب الله تعالى دعاءه واعلم انهم
اَجمَعوا على انّ مَن قتل في الحرَم فانه يقتل قصاصا في الحرم وانما الخلاف
فيما اذا وجب القصاص عليه في خارج الحرم ثم التجاء الى الحرم فهل يستوفى منه
القصاص في الحرم ام لا فقال الشافعي رحمه الله يستوفى بناء على انّ اَحَبّ
البقاع الى الله تعالى ما يؤدّى فيه فرايض الله تعالى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا
يستوفى بل يُمنَع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يضطر الى
الخروج فاذا خرج يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الآية وهي قوله تعالى
ومن دخله كان آمنا وقال ظاهر الآية الاخبار بكونه آمنا ولا يمكن حمله على
الخبر لان بعض من دخله لا يصير آمنا كمن جَنَى في الحرم بارتكاب القتل او
بان اتلف ما دون النفس فوجب حمله على الامر بجعله آمنا وتركنا العمل به في الجناية
باتلاف ما دون النفس لان الضرر فيها اخف لان الاطراف بمنزلة الاموال
فالقصاص في الاطراف لا ينافي جعله آمنا وتركنا العمل به فيما اذا جنى بالقتل في
الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم ولم يصدر منا الا احياء حق ولي الجناية قوله
قصده للزيارة على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع
فان الحج في اللغة القصد مطلقا وفي عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمها
باداء العبادات المشروعة في مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان
بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة نجد قوله حج البيت مبتدأ ولله خبره
وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او بمحذوف منصوب على انه حال من الضمير المستكن
في الخبر ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلقا بما تعلق به الخبر وسبيلا
مفعول به لقوله استطاع فانه يتعدى الى المفعول به كما في قوله تعالى لا يستطيعون
نصركم واستطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة
الى الشيء وسببا للوصول اليه وقوله من استطاع بدل من الناس بدل البعض
من الكل لبيان ان المراد بالناس بعضهم وان الاستطاعة شرط لوجوبه فان وجوبه

مشروط

مشروط بجملة امور الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة والمراد بها
القدرة على ما يكون سببا للوصول الى البيت بان يتحقق فيه سلامة الاسباب
والآلات والاستطاعة بهذا المعنى شرط لوجوب الفعل متقدم عليه ويطلق لفظ
الاستطاعة على معنى آخر وهو ما يكون سببا وعلة لتحقق الفعل وحصوله فلا
تكون الا معه والاستطاعة بهذا المعنى ليست بشرط لوجوب الحج لانها لو كانت
شرطا لوجوبه لوجب ان لا يجب الحج على من غاب مكة الا اذا حضرها ضرورة ان مَن
بَعُدَ عنها لا يقدر على افعال الحج ما دام في مكانه ولما لم يتحقق في حقه حقيقة القدرة
على اتمام افعال الحج لزم ان لا يجب عليه الحج على تقدير ان يكون المراد بالاستطاعة الاستطاعة
بهذا المعنى مع انه يجب عند اجتماع اسباب التوصل اليه نحو صحة البدن بان يطيق
رُكوبَ الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها ونحو اَمْن الطريق وانتفاء
خوف التلف من عدو او سبع او فقدان طعام او شراب ونحو ان يقدر من المال على
ما يشتري به الزاد والراحلة ويقضي بها جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه
نفقته ما يكفيه من حين ذهابه الى وقت مجيئه وقال الشافعي يكفي لوجوب الحج
الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا عن اَنْ يحج بنفسه بان يكون زَمِنا او مريضا مرضا
لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه اَنْ يستاجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستاجر به
من ينوب عنه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة وهي تحصيل بالقدرة على المال فان اهل
العرف يقولون فلان مستطيع لبناء الدار وان كان عاجزا عن ان يبنيها بنفسه لكونه
قادرا على مال يكفي لبناء الدار وقال مالك يكفي لوجوبه الاستطاعة بالبدن فمن صح
بدنه وامكنه المشي اذا لم يجد ما يشترك به الراحلة يجب عليه الحج لان مَن صح بدنه وقدر
على المشي يصدق عليه انه مستطيع الحج وان لم يجد ما يركبه فمن قدر على ان يمشي ويكتسب
في الطريق ما ينفقه على نفسه يجب عليه الحج عنده قوله اكد على الحج بان بيّن وجوبه بصيغة
الخبر فان الاخبار عن وجوبه من لوازم ايجابه بصيغة الامر واثبات الشيء ببيان
تحقق لازمه اثبات له بالبينة فيكون آكد من ايجابه بلفظ الامر والصورة الاسمية
تدل على تقرر الحكم وثباته بخلاف الصورة الامرية فانها انما تدل على مجرد الالزام وقال
في الصورة الاسمية لانه انشاء معنى وان كان خبرا صورة قوله وايراده على وجه
الح فان ايراد امر الحج بكلمة على ولام الملك على صورة الاسمية وتقديم الخبر يدل
على انه حق واجب خالص لله تعالى مستقر في رقاب الناس لا يسقط عن ذمتهم الا به
بالاداء قوله لانه تكليف شاق علة لقوله وقد اكد امر الحج قوله لما نزل صدر الآية وهو
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع عم اهل الاديان كلهم بناء على لفظ الناس
مستغرق لجميع افراد المكلفين واصنافهم وبيّن لهم ان الله تعالى اوجب على الناس
كافة ان يحجوا بيته المعظم فامرهم بان يحجوه فآمنت بوجوبه ملة واحدة وهم
المسلمون وكفرت به خمس ملل اليهود والنصارى والصابئون والمجوس والمشركون
وقالوا لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى ومن كفر

فان الله غنى عن العالمين فعلى هذه الرواية يكون المراد بمن كفر من لم يؤمن
بمضمون قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولم يعتقد بوجوب الحج ويكون قول المصنف
روى انه لما نزل استيناف كانه قيل هل يجوز ان يكون الكفر على حقيقته ولا يكون
قوله ومن كفر موضوعا موضع ومن لم يحج فاجاب عنه به وقد ذكر الله تعالى الملل الست
جميعا في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين
اشركوا عد المشركون من اهل الملل تغليبا فان اهل الملة من يكون لدينه اصل وان كان
منسوخا بعد ذلك والمشركون لا اصل لدينهم فهم اصل النحل حيث يدعون في حق ما لا
اصل له انه دين من النحل وهي الدعوى وهذه الرواية تدل على ان الكفار مخاطبون
بفروع الاسلام كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله فانه يفهم من قوله انه عم جمع ارباب الملل
وقال لهم ان الله كتب عليكم الحج فحجوا ان الكفار ايضا مكلفون بالحج بناء على ان اسم
الناس يعم المؤمنين والكفار ونحن نقول لفظ الناس وان كان يعم الفريقين الا انا نخصه
بالمؤمنين عملا بالدليل وهو ان المقصود من التكليف العمل بمقتضاه والكافر ليس اهلا
للعمل لانه تعالى وعد العاملين الجنة والكافر ليس من اهل الجنة فلا يكون اهلا للعمل
المؤدى اليها بمقتضى الوعد الالهى وان لم يكن موجبا لها فاذا قيل الكفار مخاطبون
بالحج يكون معناه انهم مخاطبون بالايمان الذى هو شرط صحة العمل كما اذا قيل المحدث
مكلف بالصلوة فان معناه انه مكلف بالوضوء الذى هو شرط صحة الصلوة وبان يصلى
بعد تحصيل شرط صحتها قوله وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب مع ان من عداهم من الملل
الخمس يستحقون التوبيخ والتقريع بسبب كفرهم بآيات الله كما يستحقها اهل الكتاب
يدل على ان كفرهم اقبح بالنسبة الى كفر ساير الكفرة لوقوعه مع انتفاء الاسباب الداعية اليه
بالكلية بل مع تحقق ما يدعو الى الايمان وهو الكتاب الهادى الى الصراط المستقيم بخلاف كفر
ساير الكفرة فانهم لما لم يؤمنوا بكتاب بقوا في ظلمة الجهل والعماء فكفرهم في القباحة ليس
مثل قباحة كفر اهل الكتاب ويدل ايضا على انهم وان كانوا اهل الكتاب بحسب زعمهم الا
انهم كافرون بكتابهم ايضا بتحريفهم اياه واستسرارهم نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم
المذكورة فيه فان اضافة الجمع الى المعرفة تفيد العموم كانه قيل لم تكفرون بجميع آيات الله
وانتم تدعون الايمان بكتابكم والحاصل ان العنوان الذى يعبر به عن المخاطب
في مقام التوبيخ يدل على ان يكون لذلك العنوان مدخل في ذلك التوبيخ فالتعبير عن
اليهود والنصارى بقوله يا اهل الكتاب ثم توبيخهم بالكفر بآيات الله يدل على ان كفرهم
اقبح لتحققه مع قيام ما ينافيه وهو امران احدهما كونهم اهل المعرفة والكتاب السماوى
الفارق بين الحق والباطل وثانيهما كون كفرهم بها منافيا لزعمهم قوله تعالى لم تصدون
قرأه العامة بفتح التاء من صد يصد ثلاثيا ويستعمل لازما فيقال صد عنه يصد صدودا
بمعنى اعرض ويستعمل متعديا ايضا فيقال صده عن الامر صدا بمعنى منعه وصرفه عنه وقد
استعمل في الآية متعديا حيث عدى الى قوله من آمن وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من
اصد مثل اعد ووجهه ان يعدى صد اللازم بالهمزة قوله تبغونها حال من فاعل تصدون

بالضمير

بالضمير وحده لانه مضارع مثبت جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستانفة اخبر بها عن حالهم
بناء على ان كونها حالا اظهر ليناسب الجملة الاستفهامية السابقة فانه جئ بعدها بجملة حالية
وهو قوله وانتم تشهدون فعلى تقدم كون هذه الجملة حالا ايضا تتفق الجملتان في انتصاب
الحال عن كل واحد منهما وعوجا مفعول به لقوله تبغونها وقدر اللام في قوله طالبين
لها لان البغى يتعدى الى مفعول واحد فقد بنفسه يقال بغيت المال والاجر ولا يتعدى
الى مفعول آخر الا بواسطة اللام وههنا لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذفت
اللام عمل الفعل بنفسه في المفعولين كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله
صدته ظبيا اى صدت له ظبيا والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب
فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعانى والمفتوح بالاعيان فقالوا في دينه وكلامه عوج
بالكسر وفي الجدار والسهم عوج بالفتح قوله بان تلبسوا جواب عما يقال كيف يبغون
لسبيل الله عوجا وهي اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه
بوجهين حاصل الاول تطلبون بانفسكم ان يتوهم الناس فيه العوج وتفعلون ما يوهم
ان فيه عوجا فالاستفهام بان يقال لم تصدون عن سبيل الله حال كونكم طالبين لها عوجا
للانكار والتوبيخ لانه من قبيل طلب المحال وحاصل الثانى تفعلون ما يؤدى الى اعوجاج
حال اهل تلك السبيل وتطلبون ذلك بالتحريش وهو الاغراء بين الناس وحملهم على الاختلاف
فالاستفهام للاستبعاد والتوبيخ قوله يوم بعاث بضم الباء والعين المهملة والثاء المثلثة
مشهور وقع فيه حرب شديد بين الاوس والخزرج وغلب فيه الاوس وهما قبيلتان من
الانصار بحيث كل قبيلة باسم جده الاعلى وكانا اخوين ابنى حارثة بن ثعلبة من اليمن
واسم امهما قيلة قوله انكار وتعجيب فان كيف في الاصل للسؤال عن الحال وقد يستعمل
في التعجب وكل واحد منهما مستحيل في حقه تعالى ثم ان الكفر لما كان منكرا شرعا وعقلا
جعل الاستفهام للانكار والتعجب فان تحقق الكفر المفروض لما كان مقرونا بوجود
ما يصرفهم عنه وهو ان يتلى عليهم آيات الله تعالى حالا بعد حال وان يكون الرسول
صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كان عدولهم عن الايمان وعودهم
الى الكفر مع تحقق هذه الصوارف ابعد واعجب قوله ومن يتمسك بدينه او يلتجئ
اليه لما تعذر ان يحمل الاعتصام بالله على اصل معناه وجب ان يحمل الكلام على تقدير
المضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله مستعارا للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء
بالاعتصام والتمسك فان الاعتصام بالشئ التمسك به لقصد الامتناع به عما يضره
فان اصله من العصمة وهي المنع والعاصم المانع قال تعالى لا عاصم اليوم من امر الله
يقال اعتصم فلان بالشئ اذا تمسك به منع نفسه عن الوقوع في آفة قوله فقد اهتدى
لا محالة اشارة الى ان الهداية ههنا بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية المستلزمة
للاهتداء بقرينة وقوعه جوابا لقوله ومن يعتصم بالله فان الاعتصام به هو الصراط
المستقيم فالمعتصم به هو المهتدى اليه وقوله لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى
التحقيق وفيه مع ذلك الدلالة على كون مصدر مدخوله متوقعا للمخاطب فانك تقول

وهو التلبيس

لمن يتوقع ركوب الامير انه قد ركب اى قد تحقق ماتتوقعه من ركوب الامير والمعتصم بالله متوقع
للاهتداء قوله ومايجب منها اشارة الى ان الحق صفة مشبهة بمعنى الثابت والواجب وان المعنى
اتقوا الله كما يحق ان يتقى بان يستفرغ الوسع والطاقة فى رعاية ما كلف به من الطاعات
والاجتناب عن المعاصى والمنكرات ثم معنى هذه الآية موافق لمعنى قوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم لان حق التقاة ما يستطاع من التقوى لا ما يكون خارجا عن وسع الانسان
وطاقته لانه تعالى لايكلف نفسا الا وسعها فلا وجه لما يقال ان هذه الآية منسوخة نسخها
قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم بناء على ان اتقاء الله تعالى حق تقاته خارج عن طوق
البشر لايمكن العمل به فكانت الآية المتأخرة نزولا ناسخة لهذه الآية وعلى ما ذكره المصنف
لامنافاة بينهما فلا وجه للقول بالنسخ وكيف يذهب الوهم الى كون هذه الآية منسوخة
مع ان ابن مسعود قد فسر حق التقاة بقوله هو ان يطاع فلا يعصى الخ وكون هذا المعنى
منسوخا يقتضى ان يباح شئ من معصية الله تعالى وذلك ليس مما ينسخ قوله كما فى تؤدة
التقاة شبه لتؤدة من وجهين الاول انهما مصدران والثانى ان التاء فيهما مبدلة عن الواو
المضمومة فان اصل تؤدة وُؤَدَة قلبت الواو المضمومة تاء كما تراث وتجاه يقال اتأد
فى مشيه وتوأد على وزن افتعل وتفعل اذا تثبت فى مشيه ولم يستعجل قوله ولا تكونن
فى حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت اشارة الى ان قوله الا وانتم مسلمون
استثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال والتقدير لا تموتن على حال من الاحوال الا على حال
الاسلام فهو بحسب منطوقه يدل على النهى عن الموت على غير حال الاسلام وبحسب مفهومه
يدل على الترغيب فى الموت على حال الاسلام ونفس الموت على اى حال كان لما لم يكن لقدرة
العبد واختياره مدخل فيه جعل النهى الواقع فى الآية راجعا الى ما هو قيد للموت وهو وقوعه
فى غير حال الاسلام فان ظاهر النظم وان دل على النهى عن الموت على غير حال الاسلام الا ان
المراد الامر بالدوام على الاسلام وهو مقدور للانسان ولما كان كل واحد من الثبات
على الاسلام والعدول عنه داخلا فى قدرة العبد صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو
داخل تحت قدرته فصح ان يكنى بالنهى عن الموت على غير حال الاسلام عن الامر بالثبات
على الاسلام لكون النهى المذكور من لوازم الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لابد
منه فمن دام على الاسلام يلزم ان يموت عليه والمصنف اشار الى رجوع النهى الى القيد
بقوله ولا تكونن فى حال سوى حال الاسلام الخ حيث ادخل اداة النهى على الكون فى غير حال
الاسلام وهو قيد لادراك الموت مع انها فى الآية داخلة على المقيد وهو الموت وفصل المقام
بقوله فان النهى عن الفعل المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لا تعبث
وانت تصلى ونحو القيد اخرى كما فى هذه الآية فان نفس الموت ليس بمنهى عنه بل منهى
عنه قيده الذى هو وقوعه فى غير حال الاسلام وقد يتوجه نحو المجموع من غير ان يكون شئ منهما
منفردا عن الآخر منهيا عنه كما فى قولك لا تصل محدثا فان شيئا من الحدث والصلوة منفردا
عن الآخر ليس بمنهى عنه بل المنهى عنه هو الجمع بينهما وكذا النفى فى جواز توجهه الى تلك
الامور الثلثة قوله استعار له الحبل اى لاحد المعنيين وهو دين الاسلام او القرآن فان كل

واحد منهما يشبه الحبل فى كونه سببا للنجاة عن الردى والوصول الى المطلوب فان من تمسك
بدين الاسلام او بالقرآن ينجو من عذاب الله تعالى ويفوز برحمته كما ان من تمسك بالحبل المتين
يصل الى مطلوبه آمنا من خوف الهلاك قوله وللوثوق به عطف على قوله له اى واستعار الاعتصام
والتمسك باحد الامرين المذكورين للوثوق به والاعتماد عليه وتعين الحمل على المجاز لتعذر
ارادة معناه الحقيقى لان حقيقة الاعتصام والتمسك تختص بالاجسام فشبه التعلق والاعتماد
على احد الامرين بالاعتصام به فاطلق عليه لفظ الاعتصام مجازا ثم سرت الاستعارة فى المأخذ
الى المشتق منه وهو اعتصموا فهو استعارة تبعية وهو باعتبار معناه الاصلى الحقيقى منه
ترشيح للاستعارة الاولى لكون الاعتصام الحقيقى من ملايمات الحبل المستعار منه فان
الاستعاره اذا اقترن بها شئ يلايم المستعار منه تسمى مرشحة واذا اقترن بها مايلايم
المستعار له تسمى مجرده واذا لم تقترن بها شئ من ذلك تسمى مطلقة قوله اى لا تتفرقوا
عن الحق بان يختار كل فريق دينا غير الاسلام كتفرق اليهود والنصارى فى امر الدين
واجتمعوا على الاسلام قوله او لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلى اى لا تكونوا فرقا مختلفة يتعادى بعضكم
بعضا ويتدابر فان ذلك يخل باتفاق كلمتكم فى نصرة الدين وتقويته وكونوا عباد
الله اخوانا متعاونين على البر والتقوى قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق ويزيل
الالفة على ان يكون النهى عن التفرق عبارة عن النهى عما يكون سببا للتفرق على طريق
اطلاق المسبب وارادة السبب قوله قيل كان الاوس والخزرج اخوين لابوين امهما
قيلة واسم ابيهما حارثة بن ثعلبة قوله مشفين اى مشرفين فان الاشفاء على الشئ
والاشراف عليه بمعنى واحد وهو الوصول الى طرفه وشفيره وشفا الشئ حدة وطرفه وهو
مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو فيقال شفوان وشفوين ويكتب مفرده بالالف
ويجمع على اشفا ويستعمل مضافا الى الطرف الاعلى من الشئ والى اسفله فمن الاول شفا جرف
هار فان الجرف ما تجرفته السيول واكلته من الارض من الجرف وهو الاخذ الكثير يقال
جرفت الشئ اجرفه بالضم جرفا اى ذهبت به كله او جله ويقال هار الجرف يهور هورا
وهؤورا فهو هائر اذا انهدم ومن الثانى هذه الآية فان معناها وكنتم كما قد قاربتم الوقوع
فى قعر نار جهنم لكفركم يقال اشفى على كذا اى قاربه ومنه اشفى المريض على الموت اى قاربه قوله
تعالى فانقذكم منها اى خلصكم ونجاكم بان وفقكم للاسلام من تلك الحفرة او النار او الشفا
على ان يكون تانيث ضمير الشفا لكونه فى حكم المؤنث باضافته الحفرة قوله مثل ذلك التبيين
يعنى ان الكاف فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله لكم آياته تبيينا
مثل ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم على الهدى لما كانت كلمة لعل للترجى وكانت حقيقة
الترجى ممتنعة فى حقه تعالى وجب صرفها الى معنى مجازى ولما كان بين الارادة والترجى علاقة
المشابهة وكان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا فى هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين
الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى وازديادهم فيه بارادة الله تعالى ومشيته
بالاتفاق فان اهل الحق ذهبوا الى ان الحوادث كلها من افعال العباد وغيرها ومن
طاعة المكلفين ومعصيتهم وكفرهم وايمانهم واقعة بخلق الله تعالى وايجاده وارادته ومشيته

وهو دين الاسلام او الكتاب المجيد

بالتعود على طرفها مشفين على الوقوع فيها لها
فمثلت حيوتهم التى يتوقع بعدها الوقوع فى النار
كانهم لو ماتوا على ما كانوا عليه وقعوا فى النار

الحفرة فعلة بمعنى مفعولة كغرفة
بمعنى مغروفة

ولا يجرى فى ملكه الا ما يشآء وذهب المعتزلة الى ان ما لا دخل لقدرة العبد فيه من الحوادث
كلها واقعة بخلق الله تعالى وارادته واما افعال العباد فما امرهم الله تعالى به او ندبهم
اليه فانه واقع بارادته بخلاف ما نهاهم عنه كالكفر والعصيان فان ذلك ليس بارادته
ولو كان الخطاب لعامة المكلفين من المهتدين والضالين لما امكن حمل كلمة لعل على
الارادة كما لم يمكن حملها على حقيقة الترجى من الله تعالى بل يجعل الترجى من قبل العباد على
معنى يبين الله لكم آياته لتكونوا ممن يرجى منه الاهتدآء او يجعل الكلام من قبيل الاستعارة
التمثيلية فمعنى بيناها مترجين اهتداكم فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك
ثم انه تعالى لما وبخ اهل الكتاب بضلالهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم
وبخهم باضلالهم المؤمنين حيث قال لم تصدون عن سبيل الله من آمن امر المؤمنين
بمقابلة كل واحد منهما بأمر امرهم اولا بالتقوى الذى يستلزم كل خير من اتيان
الواجبات والانتهآء عن المنكرات فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون
واعتصموا بحبل الله جميعا فانه مقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالضلال ثم امرهم بان يدعوا
غيرهم الى الخير سوآء كان ذلك الدعآء بامره بالمعروف او بنهيه عن المنكر ذكر هذا المأمور
بما يعم كلا نوعيه ثم فصله ببيان نوعيه على التفصيل مبالغة فى بيانه وهو مقابل لتوبيخ
اهل الكتاب بالاضلال وهذا الامر الثانى ذكر بقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر اى ولتوجد منكم امة على ان كان تامة
وامة فاعلها ويدعون فى محل الرفع على انه صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها
تبعيضية ويجوز ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من امة لانه لو تأخر عنها كان
صفة لها فلما قدم عليها امتنعت الوصفية فتعين كونه حالا ويجوز ان تكون
من للبيان لان المبين وان تأخر لفظا فهو مقدم رتبة فالمعنى كونوا امة
تامرون من غير تقييدهم بالبعضية وقد ذكر الله تعالى هذه الامة ثم وصفهم
بانهم يأمرون بالمعروف حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
واستدل المصنف على كونها للتبعيض اولا بقوله لان الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر من فروض الكفاية وهذا الدليل انما يستلزم الدعوى ان لو كانت فروض
الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية ح
يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل مطالبا من بعض غير معين فان الاصوليين
اختلفوا فى ان ما كان فرضا على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط
عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين وهذا مذهب مردود والمختار انه يجب
على الكل ويسقط بفعل البعض بدليل انه لو ترك راسا اثم الجميع ولا معنى للوجوب
على الجميع سوآء هذا ولو وجب على بعض منهم لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول
واستدل عليه ثانيا بقوله ولانه لا يصلح له كل احد يعنى ان العمل بمضمون هذه
الآية يتوقف على معرفة ما ذكر فيها من الاحكام التى اوجبها الله تعالى على المؤمنين
وهى الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومعرفتها يتوقف على معرفة

الخير

الخير والمعروف والمنكر فان الخير ما ندب اليه الشارع وحسن عاقبته لا ما يوافق الطبع
والهوى والمعروف ما عرف حسنه بالشرع والعقل واقتضاه المروة والمنكر ما لا يكون
كذلك ويتوقف ايضا على معرفة مراتب الاحتساب باقامة هذه الاحكام فان الدعوة
الى الخير والامر بالمعروف على مراتب واجب ومندوب فان الخير والمعروف ان كانا واجبين يكون
الدعوة اليه والامر به واجبين وان كانا مندوبين تكون الدعوة والامر مندوبين وكذا المنكر
قد يكون حراما وقد يكون مكروها ولا شك ان النهى عن الحرام واجب وعن المكروه مندوب
ولا بد للمحتسب من معرفة هذه المراتب ليتميز عنده ما يجب عليه عما ندب اليه ولا بد له ايضا من
معرفة كيفية اقامة هذه الاحكام لئلا يغلظ فى موضع اللين ولا يلين فى موضع الغلظ بل يفعل
كل ذلك فى الموضع اللايق به فانه ينبغى له فى اقامتها ان يسلك سبيل اللطف واللين فان لم ينفع
ذلك يسلك سبيل العنف والغلظة الى ان يرفع امره الى الحاكم والسلطان ولا بد لمن تصدى
لاقامتها ان يقيمها على حسب تمكنه منها فمن تمكن على ان يغير منكرا بيده يغيره بها ومن لم يتمكن
على ذلك يغيره بلسانه والا فبقلبه وهذه الشروط لا يشترك فيها جميع الامة بل تختص بالعلمآء
والحكام فيكون التكليف باقامتها مختصا بهم فيكون معنى الآية ليقم بذلك بعضكم فتكون
اقامتها من فروض الكفاية فتكون كلمة من للتبعيض ويكون المكلف باقامتها البعض
المبهم الا ان المصنف اشار بقوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الخ الى ان كون من للتبعيض
لا ينافى وجوب هذه الاحكام على الجميع بنآء على ان الخطاب اولا لجميع الامة الا انه ادخل
من التبعيضية على الامة للاشعار بسقوط الوجوب بفعل بعضهم فكان المختار عنده ان ما
هو من فروض الكفاية يجب على الكل حتى لو تركوه راسا اثموا جميعا وكون المطلوب فعل
البعض لا ينافى وجوبه على الكل لان المراد به سقوط الوجوب بفعل البعض بدلالة من
التبعيضية عليه قوله المخصوصون بكمال الفلاح الحصر مستفاد من تعريف الطرفين وتوسيط
ضمير الفصل بينهما ومعنى الكمال مستفاد من عدم كون مطلق الفلاح منحصرا فيهم قوله
والنهى عن المنكر واجب كله قيل فيه نظر لان المكروه منكر يندب تركه ولا يجب تركه والا
لكان حراما وهذا النظر لا يرد على المصنف لان المكروه ليس مما انكره الشرع عنده
غاية ما فى الباب انه يستقبح حيث قال كل ما انكره الشرع حرام قوله تعالى ولا تكونوا
كالذين تفرقوا واختلفوا الظاهر ان الخطاب للمسلمين وقيل الخطاب للاوس والخزرج
ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر هذه الامة بان يكونوا آمرين
بالمعروف ناهين عن المنكر ومعلوم انهم لا يقدرون على العمل بمقتضى هذا التكليف
فى حق الظلمة والمتغلبين الا بان تحصل الالفة والمحبة بين اهل الحق والذين ليتعاونوا
على البر والتقوى ويظهروا دين الاسلام على ساير الاديان فلا جرم حذرهم الله
تعالى عن التفرق والاختلاف المنافى للاتفاق على الحق والتعاون والتناصر فى اعلآء
الدين وقهر اعدآئه حيث نهاهم عن التشبه بالمتفرقين عن الحق كاليهود والنصارى
فانهم تفرقوا فى امر الديانة وعدلوا عن اتباع الآيات والحجج المثبتة للحق الموجبة
للاتفاق عليه فابتدعوا لانفسهم اديانا مختلفة على حسب اهوآئهم فقالت اليهود

الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وقال كل واحد من الفريقين
لن يدخل الجنة الا من كان على ديننا واختلفوا في الايمان بالانبياء ايضا وقالوا
نؤمن ببعض ونكفر ببعض فنهى هذه الامة عن التشبه بهم في التفرق والتحزب
ولما ورد ان يقال فعلى هذا التقرير يلزم ان يكون اختلاف المجتهدين في الاحكام
معصية لكونه تشبها للذين تفرقوا واختلفوا اجاب عنه بقوله والظاهر ان النهي فيه
مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع والواو في قوله تعالى واولئك لهم عذاب
استينافية اذ لا وجه لعطف الاخبار على الانشاء وترتيب الحكم على اسم الاشارة من
قبيل ترتيب الحكم على الموصوف اشعار العلية الوصف له كانه قيل اولئك الذين
تفرقوا لهم عذاب عظيم بسبب تفرقهم والمقصود من بيان حالهم التهديد لمن تشبه
بهم قوله وبياض الوجه وسواده كناية عن ظهور بهجة السرور فان بياض الوجه وصفاء
لونه من لوازم السرور والفرح كما ان سواده وغبرته من لوازم الحزن والكآبة فيكنى بذكر
كل واحد منهما عن ملزومه فمعنى الآية ان المكلف حين عاين ما قدمت يداه ان كان ذلك
من الحسنات يبتهج ويفرح فيتلألؤ ويتهلل بذلك وجهه استبشارا بنعم الله تعالى عليه
وفضله ان كان ما عاينه من الحسنات بخلاف ما اذا كان من السيئات فانه يشتد به
حزنه وغمه فيسود وجهه وتتبدل صورته وقيل بعض الوجوه تبيض وبعضها تسود
حقيقة تبيض وجوه السعداء ليفرحوا بان يعلم قومهم كونهم من اهل السعادة فان السعيد
يفرح بان يعلم اصحابه كونه من الفائزين كما قال تعالى مخبرا عنهم قال ياليت قومي يعلمون
بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والشقي يغتم بان يرى على هيئة يعلم بها انه من
الاشقياء ووجه هذا القول انه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل
يصرف عنه وجب حمله عليه قوله اي فيقال اضمر القول لاقتضاء المقام اضماره واضمر
معه الفاء ايضا لكون ذلك القول المضمر جواب اما والاستفهام في قوله تعالى اكفرتم لا جواب
له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجيب وقوله فذوقوا العذاب جواب شرط محذوف
اي ان كفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون في ان المراد بالذين كفروا
بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون لقوله بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل
الكتاب بناء على ان الايات السابقة انما نزلت في حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم
برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار
فانهم آمنوا بقولهم بلى في جواب قوله تعالى الست بربكم وايضا ان جميع الكفار لما تمكنوا من
الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلايل الدالة على التوحيد والنبوة
نزلوا منزلة من آمن حقيقة فجعلوا مؤمنين على طريق تسمية المشارف للشيء باسم ذلك
الشيء قوله او جزاء لكفركم على ان يكون الباء في قوله تعالى بما كنتم تكفرون للمقابلة وعلى الاول
يكون للسببية وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة لعدم صحة تقدير العايد اليها
قوله وكان حق الترتيب فانه لما قدم الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت
وجوههم وعكس هذا الترتيب في تفصيل احوالهم وجعل الكلام من قبيل اللف والنشر

وكذا تبيض وجوههم ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ليعلم حالهم ويفرحوا بذلك

الغير

الغير المرتب اشار الى نكتة العدول عن مقتضى الظاهر وهي ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا
يسر السامع ويلايم طبعه فان ذلك يستحسنه الفصحاء والشعراء فلذلك ابتدئ بذكر اهل الثواب
من السعداء وختم بذكرهم قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق تلك مبتدأ وآيات الله
خبره وقوله نتلوها عليك بالحق جملة مقررة للجملة المتقدمة لان ما يتلوه الله تعالى على رسوله
ملتبسة بالحق والحكمة لا يكون الا آيات الله ودلايله المنصوبة لامنه ويجوز ان يكون آيات الله
بدلا من تلك ويكون نتلوها خبر المبتدأ وتلك اشارة الى الآيات المتقدمة المتضمنة لتعذيب
الكفار وتنعيم الابرار اشير اليها بتلك الموضوعة للبعيد مع انها ذكرت عن قريب لانها لما انقضت
بعد الذكر صارت كانها بعدت فاشير اليها بتلك واللام في قوله تعالى للعالمين زايدة لا تعلق لها
بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو ضمير الباري والتقدير وما الله
يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا في العمل كما في قوله تعالى فعال
لما يريد بين الله تعالى انه انما يعذب من يعذبه باستحقاقه ولا يعذبه بلا جرم ولا يزيد في
عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله
وظلما نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع الظلم والعالمون جمع محلى باللام فيفيد العموم
ايضا فالمعنى لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم تصرف في ملك الغير وهو
تعالى انما يتصرف في ملك نفسه مع ان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وذلك مستحيل
في حقه تعالى لان كل ما يصدر عنه فهو محض حكمة وعدل فان الظلم قد يكون بمنع حق
المستحق عنه وقد يكون بان يفعل ما منع منه ولا حق لاحد عليه تعالى فيظلم بنقصه
وليس ممنوعا عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء
بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته قوله دلت على خيريتهم فيما مضى جواب عما يتوهم من
ان قوله تعالى كنتم خير امة وان دل على مدحهم باعتبار حالهم فيما مضى الا انه يدل
على ذمهم بانهم ليسوا كذلك الآن والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد فالعبارة موهمة
لخلاف المراد وتقرير الجواب ان كلمة كان انما تدل على مجرد وجود الشيء على صفة
في الزمان الماضي ولا دلالة لها على دوام تلك الصفة فيه ولا على انقطاعها وانما
يحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة المقام ودلالة الحال فقولك في حق القاعد
انه كان قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام قوله
وقيل كنتم في علم الله الخ وجه المغايرة بينه وبين ما عطف هو عليه ان معنى المضي
فيما سبق انما يفهم من لفظ كنتم فقط وفي هذا يفهم منه ومما قدر بعده مع ان كان
ناقصة فيهما ويجوز ان يكون تامة في الاول بمعنى وجدتم او خلقتم وما وجد او خلق
على هذه الصفة يكون اتصافه بها فيما مضى لا محالة قوله اظهرت لهم يعني ان قوله
تعالى اخرجت للناس استعارة تبعية شبه اظهارهم متميزين بينهم بما يخصهم
من الفضايل العلمية والعملية باخراجهم من التستر والاختفاء الى العيان والبروز
فاطلق عليه اسم الخروج مجازا واشتق منه اخرجت والظاهر انه في محل الجر على انه
صفة لامة وان قوله تامرون جملة مستانفة يبين بها وجه كونهم خير امة كانه قيل

لاى سبب قيل فى حقنا انكم خير الامم فاجيب بانكم موصوفون بهذه الخصال الثلاث الحميدة
وهى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله تعالى على وجه يستلزم الايمان بجميع مايجب
ان يؤمن به والعمل بمقتضاه والامم السالفة وان شاركوا هذه الامة فى تحقق هذه الخصال
فهى الآن تحققها فى هذه الامة اتم واكمل فان الامر بالمعروف قد يكون باللسان وباليد وبالقلب
واقواها مايكون بالجهاد والمقاتلة بالسيوف والرماح لما فيه من القاء النفس الى التهلكة وتحمل
اعظم المضار قصداً لايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من العذاب المؤبد فوجب ان يكون
الجهاد اعظم العبادات فى ساير الشرايع كان اهتمام هذه الامة به اتم واكمل فلا جرم صار ذلك
موجباً فى الذكر عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يقدم على الطاعات
كلها لان شيأ منها لايقبل الا اذا كان مقروناً بالايمان وتقرير الجواب ان المقصود فى هذا المقام
ليس بيان المرتبة بين الايمان وساير الطاعات فى الاعتبار والقبول حتى يقال الايمان مقدم
فى القبول فلم أخر بل المقصود بيان وجه خيرية هذه الامة بالنسبة الى ساير الامم ولا مدخل
للايمان فى خيرية هذه الامة على ساير الامم لكونه قدراً مشتركاً بين الكل بل سبب خيريتهم
هو كونهم آمرين وناهين فقدم ذلك بياناً للمقصود ثم ذكر ايمانهم للدلالة على ان الذى حملهم
على الاتصاف بهذا السبب الموجب لخيريتهم هو ايمانهم بالله وتصديقهم بألوهيته فان
ذلك اوجب عليهم اظهار دينه وقهر اعدائه قوله ايماناً كما ينبغى فانهم وان آمنوا بالله
وببعض كتبه ورسله الا ان هذا القدر من الايمان لايعتد به ولا ينجى من الخلود فى النار
بل لابد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ومن جملته الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر قوله المتمردون فى الكفر اشارة الى فائدة توصيف الكافر بالفسق فان
الوصف المسوق للذم لابد ان يدل على معنى زايد على ما يدل عليه الموصوف والفسق الذى
هو الخروج عن الطاعة مطلقاً سواء كان بالكفر او بما دونه من المعاصى لايدل على معنى
زايد على ما يدل عليه الكفر فلذلك حمل على الفاسق الكامل فى فسقه وهو الفاسق المتمرد
فى كفره فتوصيف الكافر بالفاسق الكامل فى فسقه يفيد معنى زايداً على ما يفيده
الكافر فان الكافر قد يكون عدلاً فى دينه وقد يكون فاسقاً متمرداً فى ضلاله وهذا
الصنف من الكفرة مردود عند جميع الطوايف لايقتدى به احد من العقلاء قوله وهذه
الجملة والتى بعدها اولاهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخراهما قوله
لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون والاستطراد ان يكون
المتكلم فى فن من الكلام فيسنح له فن آخر يناسبه كما اذا كان المتكلم فى حكاية زيد وبيان
افعاله ثم سنح له ان يمدحه ويبين اوصافه الجميلة فيقول فعلى ذكره فانه رجل كريم
شانه كذا وكذا فان قوله وعلى ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطراداً عدل الى ذكر
اوصافه وهو فى صدد بيان افعاله وكذا الحال فى الآية الكريمة فان الكلام مسوق
لبيان ان اهل الكتاب لو آمنوا ايمان هذه الامة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
لكان خيراً لهم وكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا كما ينبغى فضربت عليهم الذلة فوقع
هاتان الجملتان فى اثناء هذا المقصود استطراداً ذماً لهم وتهجيناً ولذلك لم تعطفا على الجملة

لتفضيل هذه الامة على ساير الامم قوله ولو فات الاخرة
يعنى آخر الايمان بالله ع

الشرطية قبلها وهى قوله ولو آمن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة
بها على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيراً لهم
وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بهذا المعنى فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد
الثانى على الاول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى لان كلا منهما نوع من الكلام يفيد معنى
مغايراً لما يفيده الآخر قوله الا اذى استثناء مفرغ عما يعم طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم
بشىء من طرق الاضرار الا بمباشرة ما لا ترضون به بل تتاذون منهم كالتكلم بكلام سوء يخالف
الحق والدين ويحتمل ان يكون منقطعاً ويكون المعنى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم
واموالكم ولكن بان يتكلموا كلاماً مؤذياً والاذى مصدر يقال آذاه يؤذيه اذى واذاة
واذية ويطلق على ما يؤذيك قوله ثم اخبر بان يكون عاقبتهم العجز اه عطف على قوله نفى اضرارهم
وقرر ذلك عطف عليه بكلمة ثم للدلالة على ان هذا الاخبار وان لم يكن متراخياً عن الاخبار
المعطوف عليه بالزمان متراخ عنه رتبة لان الاخبار بكونهم محرومين عن النصرة ومستمرين
على العجز والخذلان اعظم وافظع من الاخبار بانهزامهم وتوليتهم الادبار لو قاموا الى القتال
وان كان المخبر به فى قوله تعالى ثم لاينصرون متراخياً بالزمان عن المخبر به فى قوله تعالى لن يضروكم
الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار قوله على ان ثم للتراخى فى المرتبة اشارة الى ان
ثم على قراءة ثم لاينصرون بنون الرفع للتراخى الزمانى كما اشار اليه ايضاً بقوله يكون
عاقبتهم العجز والخذلان واشار الى الفرق بين قراءة لاينصرون بنون الرفع وبين
قراءته مجزوماً معطوفاً على جزاء الشرط وهو قوله يولوكم الادبار من حيث المعنى بقوله فيكون
عدم النصر مقيداً بقتالهم فانه ان قرئ مجزوماً معطوفاً على جزاء الشرط لكان نفى النصر
مقيداً بمقاتلتهم كتولية الادبار بخلاف القراءة المشهورة فان عدم النصر لايكون
مقيداً بقتالهم بل يكون وعداً مطلقاً كانه قيل ثم شانهم وقصتهم التى اخبركم عنها
وأبشركم بها بعد التولية انهم مخذولون محرومون عن النصر والقوة بانون فى الذلة
والمهانة ابداً دايماً والادبار مفعول ثان لقوله يولوكم لانه يتعدى بالتضعيف الى مفعول
آخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم قوله وهذه الآية من المغيبات اى من الآيات المشتملة على
الاخبار عن المغيبات الكثيرة وصفت الآية بوصف مدلولها ويجوز ان يكون تقدير الكلام
انها مخبرة عن المغيبات منها كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين
لانهزموا ومنها انه لايحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل واحد من
هذه الاخبار وقع كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على
محاربة وطلب رياسة الا خذلوا والاخبار عن الغيب على الوجه الذى صدقه الواقع يكون
معجزة للمخبر دالة على انه اخبر بذلك بان اوحى اليه فان قيل ان ما وقع امر اليهود موافق
لمدلول هذه الآية المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل
الكتاب للعهد الخارجى والمعهود اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكر فى سبب نزولها وهو
ما روى عن مقاتل انه قال ان رؤساء اليهود عمدوا الى من آمن منهم وهم عبد الله
بن سلام واصحابه رضى الله عنهم فآذوهم فنزلت هذه الآية قوله تعالى ضربت عليهم الذلة

قاتلوا او لم يقاتلوا دهر
عدم النصر مقيداً الا انهم غير منصورين
فيكون قراءة الرفع ارجح اذا وجه كون

أَيْنَمَا ثُقِفُوا استعارة مكنية وتخييلية شبه ما الزمهم من الذل والهوان بالقبة
التي يحيط مَنْ في داخلها من جميع جوانبه فاثبت للمشبه لازم المشبه به وهو كونه
مضروبا على اهله تخييلا للتشبيه المضمر في النفس فقيل ضربت عليهم الذلة
اي احيطوا بها من جوانبهم احاطة القبة المضروبة بما فيها قوله اينما اداة الشرط
و ثُقِفُوا في محل الجزم على انه فعل الشرط وجواب الشرط محذوف عند من لا يجوز
تقديم جواب الشرط عليه اي في اى مكان وُجِدُوا غُلِبُوا و ذُلُّوا حذف لدلالة قوله
ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه تكون نفس
ضربت هي الجواب قوله هدر النفس والمال والاهل على ما قيل من ان المراد بهذا الذل
أَنْ يُحَارَبُوا و يُقْتَلُوا او يؤسَرُوا و تُغْنَمَ اَمْوَالُهُمْ وتُسْبَى ذراريهم و تُمْلَكَ
اراضيهم وقوله او ذل التمسك بالباطل والجزية على ما قيل المراد به كونهم اذلاء
فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل وان يضرب عليهم
المؤمنون الجزية بسبب اصرارهم على الباطل وعدم قبولهم الدين المرضي
وقيل ذلهم انه لا يرى فيهم ملك قاهر يحرسهم عن تسلط من يخالفهم عليهم فانهم
مستخفين في جميع البلدان ذليلين تحت قهر غيرهم مهانين في يد غيرهم والظاهر
ابقاء الذل على عمومه اذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص قوله استثناء من اعم عام
الاحوال اى من اعم الجنس الذى وقع منه الاستثناء وذلك الجنس فيما نحن فيه
جنس الحال التى ضربت الذلة عليهم في تلك الحال فان المستثنى المفرغ يصح
استثناؤه من جميع ما يصح كونه معمولا للفعل وهو اجناس مختلفة فاعله ومفعوله
وما انتصب حالا من احدهما وما كان علة حاملة للفاعل على الفعل ومعنى قولهم
مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما الاعم في الجنس الذى وقع منه الاستثناء
فقولك ما ضرب الا زيدٌ استثناء من اعم عام جنس الفاعل بمعنى انه مستثنى مما
هو عام يتناول لجميع ما يندرج تحت جنس الفاعل وقولك ما رايت الا زيدا انه
استثناء من اعم عام جنس المفعول به بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع
ما يندرج تحت جنس المرئي والمعنى ما رايت شيئا الا زيدا فان الشيء لا اعم
منه في جنس المرئي وقولك ما لقيته الا راكبا استثناء من اعم عام جنس الاحوال
بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الحال اى ما
لقيته في حال من الاحوال الا في حال كوني او كونه راكبا وقولك ما ضربته الا تاديبا
مستثنى من اعم عام العلل والاغراض بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع
ما يندرج تحت جنس العلة اى ما ضربته لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض
التاديب ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال انه استثناء من اعم العام
من جنس الاحوال لا ان يقال انه استثناء من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة
الى العام واضيف هذا القيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع
الاحوال وان المعنى ضربت عليهم الذلة في جميع الاحوال وعامتها الا في حالة

واحدة

واحدة وهي كونهم ملتبسين او معتصمين بذمة الله تعالى اى بعهده والفرق بين ان يقال
مستثنى من اعم العام من جنس الاحوال وبين ان يقال مستثنى من اعم الاحوال ان معنى
الاول ما الاعم منه حال جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ازيد واكثر عموما من بين
خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فاذا قلت فيما ما ضرب الا زيدٌ ان الا زيد مستثنى
من اعم العام من جنس الفاعل لا تريد به انه مستثنى من فاعل معين هو اعم من غيره بل
تريد انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الضارب وهذا المراد لا
يفهم من قولنا مستثنى من اعم جنس الفاعل قيد الاعم باضافته الى العام المضاف الى
الفاعل ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل قوله الا معتصمين
او ملتبسين بذمة الله او كتابه معنى ان الجار في قوله الا بحبل الله متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال مستثنى من اعم عام الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال
وجميعها الا في حال كونهم معتصمين بحبل من الله وحبل من الناس استعير الحبل منه
للعهد والذمة والامان الذى ياخذونه من الله تعالى ومن المؤمنين او استعير حبل
الله لكتابه الذى آتاهم وحبل الناس للذمة والامان الذى ياخذونه من المسلمين
استعير لهما الحبل تشبيها لهما بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب للخلاص
عن الهلاك والفوز بالمراد فان الاعتصام بالعهد والامان الذى حصل لهم بقبولهم
الجزية واعطائهم اياها عن يد سبب للخلاص عما ضرب عليهم من الذلة كما ان التمسك
بالحبل سبب للخلاص عن التردى ويحتمل ان يستعار الاعتصام بحبل الله للتمسك
بدينه الذى هو الاسلام ويستعار الاعتصام بحبل الناس اتباع سبيل المؤمنين
تشبيها لهما بالحبل فيما ذكر فان قيل كيف جاز ان يكون المراد بكل واحد من الحبل المعطوف
والحبل المعطوف عليه العهد والذمة والامان الحاصل لهم مع انه امانٌ واحدٌ حصل لهم بمباشرة
المؤمنين واَخْذُوه منهم فما وَجْهُ جَعْلِهِ حبلين صدر احدهما من الله والآخر من الناس قلنا
الامان الحاصل لهم وان كان امانا واحدا بالذات الا انه متعدد بالاعتبار فان الامان
الحاصل لهم بمباشرة المؤمنين اعتبر امانا باعتبار كونه باذن الله تعالى وامره فهو بهذا
الاعتبار صادر من الله ومن حيث تحققه بمباشرة المؤمنين مع قطع النظر عن كونه بامر
الله تعالى امان آخر صادر عن المؤمنين فلذلك جعل امانين وعطف احدهما على الآخر وان كان
المراد بحبل الله الامان الذى علقه الله تعالى بقبول الجزية وبحبل الناس ما حصل لهم براى الامام
وصلحه معهم على شيء فالامر ظاهر فان قيل اعتصام اليهود بحبل من الله وحبل من الناس
وان كان ينجيهم عن ذلة هدر النفس والمال والاهل الا انه لا ينجيهم عن ذل التمسك بالباطل
وذل ضرب الجزية عليهم فكيف يصح قول من قال المراد بالذل المضروب على اليهود كونهم اذلاء
فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل وبان يضرب عليهم الجزية مع انهم
لا يخرجون من هذا الذل ما داموا على اليهودية سواء دخلوا في ذمة من الله وذمة من الناس
او لم يدخلوا قلنا لعل هذا القائل بنى كلامه على ان يكون المراد بحبل الله وحبل الناس
الذمة والامان الذى اخذوه من الله تعالى بقوله الا الذين تابوا واصلحوا وبقوله الا من تاب

وهذا مبني على ان يراد بالذل المضروب ذل التمسك بالباطل ودل ضرب الجزية
فانهم يخرجون عن هذا الذل بالاعتصام واتباع سبيل المؤمنين

وآمن وعمل صالحاً وبما حصل لهم بنصائح المؤمنين وارشادهم فان من قبل نصايحهم يكون
آمناً من ذل طعنهم وضرب الجزية عليهم ثم انه تعالى لما وصف اليهود بانه ضربت عليهم الذلة
والمسكنة والبوآء بالغضب بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء بين انهم ليسوا مستوين
متعادلين في المساوى والقبايح فقال ليسوا سوآء ثم بين عدم استوآئهم فيها فقال من
اهل الكتاب امة قائمة اى مستقيمة عادلة فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم
الفاسقون ولم يعطف عليه اضدادهم بان يقال ومنهم امة زايغة مذمومة استغناء عن بذكرهم
وبيان ذلتهم ومسكنتهم سابقا قوله آناء الليل اى ساعته جمع اِنًى على وزن عصًى او اِنْيٌ
بكسر الهمزة وفتح النون على وزن مِعًا وامعاء او اِنْيٌ بالكسر والسكون على وزن نِحْيٍ وانحاء
قوله ابين اى ليكون التعبير المذكور اكمل في تبيين حقيقة التهجد فان تلاوة آيات الله
في آناء الليل مع السجود في اثنائها تفصيل لمفهوم التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل
ابين بالنسبة الى المجمل واما كونه ابلغ في المدح فلانه تصوير للتهجد بتلاوة الآيات الالهية
في وقت النوم والاستراحة حال كون تلك التلاوة مقرونة بغاية الخضوع والاستكانة وهي
هيئة السجود ولا شك انها صورة حسنة تجعل محلها عدوحا بها فان قوله وهم يسجدون
جملة مستانفة والمعنى انهم يتومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى ولا وجه لجعله
حالا من فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة
في حال السجود ليست بمشروعة في حق المسلمين قال عم الا اني نهيت ان اقرأ راكعا
وساجداً وصف الله تعالى بعض اهل الكتاب بانهم امة قائمة وبين استقامتهم بقوله يتلون
آيات الله آناء الليل وهم يسجدون واشار به الى كمالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم
بانهم يومنون بالله واليوم الآخر وهو افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم واشار به الى كمالهم
بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاتكمال بحسب القوتين
العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغي من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سوآء
تعلق بكمالهم في انفسهم او بتكميل غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفوت وهو ليس من قبيل
العجلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة ههنا عبارة
عن فرط الرغبة فيما يتعلق بامر الدين فان من رغب في ثواب الآخرة آثر الفور على التراخي
وقيل معنى المسارعة في الخيرات ان يعملوها غير متثاقلين قوله تعالى وما يفعلوا من خير
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة في
فيهما باسناد الفعل الى ضمير قوله امة قائمة كقوله يتلون ويسجدون ويؤمنون والمعنى
لن يضيع لهم اجر ما يعملون ولا ينتقص ثوابه لما قالت اليهود لعبد الله بن سلام
واصحابه انكم خسرتم بسبب عدولكم عن دين موسى وايمانكم بمحمد صلوات الله عليهما وسلامه رد الله
تعالى عليهم بانهم لم يخسروا بما فعلوا بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم امر ربهم الاعلى
والمقصود تعظيمهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال وقرأ الباقون
بتاء الخطاب فيهما خطابا بالجمع المؤمنين مدح مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا

معاشر

معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عاما
بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقرآئتين
قوله سمى ذلك كفرانا اى سمي منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى
الله تعالى اذ ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفره بناء على انه تعالى لما سمى توفية ثواب العمل
لمن اخلص لعمله شكراً تشبيها لها بالشكر حيث قال فان الله شاكر عليم وقال
فاولئك كان سعيهم مشكوراً جعل الكفران ايضا مجازا عن منعه ونقصه وقيل لان
الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لكونه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه
تعريض بكفرانهم نعمة تعالى وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيئ به على لفظ المبني للمفعول
لوجهين احدهما الاحتراز عن اسناد الكفران اليه تعالى ونظيره قوله تعالى وانا لا ندري
اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشداً حيث اسند اليه تعالى ارادة الرشد
دون ارادة الشر وثانيهما انه قصد بذلك التنبيه على عظمة الفاعل وكبريائه قوله
وتعديته الى مفعولين حيث قيل فلن يكفروه باقامة اول المفعولين مقام الفاعل
وذكر ثانيهما ضميراً منصوبا مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر
النعمة وكفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال
حرمه الشيئ يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن
تمنعوا جزاءه قوله بشارة لهم فانه تعالى لما قال في حق من يفعل خيرا انه لا يكفر عمله ولا يمنع
جزاءه ثم قال والله عليم بالمتقين بوضع المتقين موضع الضمير اشعارا بعلية تقواهم لفوزهم
بجزيل الثواب كان ايراد العلم بعد ذكر اعمالهم بشارة لهم بجزيل الثواب وانه تعالى
لا يضيع اجرهم ويوفيهم من الثواب ما هو الاحسن من عملهم لان علم تعالى بالمتقين ومجا
هدتهم في ملابسة التقوى كناية عن اثابتهم الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى فيكون
قوله عليم بالمتقين بشارة لفاعلي الخير بنيالهم جزيل ثواب المتقين لا لتخصيص العلم
بالمتقين فانه تعالى عالم بجميع الموجودات ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة
اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين
كفروا لن تغني عنهم اموالهم اى لن تدفع عنهم اولادهم واموالهم شيئا من عذاب الله
تعالى اذا نزل بهم ولا تنفعهم شيئا من النفع اموالهم التي انفقوها في الصدقات ووجوه
الخيرات ولا اولادهم اذا استشفعوا بهم في حصول المرادات بخلاف المؤمن فانه ينفعه ماله
الذي صرفه في الكفارات ووجوه الخيرات في الصدقات وينفعه اولاده ايضا في الشفاعة
يوم القيمة ثم ذكر بطلان نفقاتهم في الدنيا فقال مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا
يعني ان كفرهم يبطل ثواب نفقاتهم كما ان الريح البارد يهلك الزرع ويفنيه خص الاموال
والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم ينتفع
بهما في الآخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بساير الاشياء بطريق الاولى قوله والشايع
اطلاقه للريح الباردة اى اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشايع اطلاق الصرصر
عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة وكون الريح

الباردة فى الريح لا معنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله فهو فى الاصل مصدر نعت به يعنى
ان الصر كان فى الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله فى الريح الباردة
على توصيف الريح بالبرد مبالغة فى برودتها كما استعمل العدل فى الرجل العادل لذلك ثم
وصفت الريح فى الآية بقوله فيها صرٌّ باعتبار اصل معناه فكانه قيل فيها بَرْدٌ ومعنى الشدة
مستفاد من تنكير صرٍّ ثم اشار الى توجيه المعنى بوجه آخر حيث قال او نعتٌ وُصِفَ به البرد اى
ويجوز ان يكون الصر نعتا بمعنى البارد فوصف به البَرْدُ والموصوف محذوف والتقدير كمثل
ريح فيها بَرْدٌ بارِدٌ على طريق اسناد المشتق الى مصدره كما فى قولك جَدَّ جِدُّه وطريق الجمع بين
كونه نعتا بمعنى البارد مطلقا وبين شيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون الصر نه
مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثانى واما ان يكون
موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لانفٍ موسون ثم يستعمل فى البارد مطلقا ريحا كان او
غيرها استعمال المرسن فى الانف مطلقا ثم يوصف به البَرْدُ كما ذكر قوله لان الاهلاك عن سخط
اشدّ علةٌ لمقدر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدم الكلام لم يُشَبِّه ما انفقوه
فى ضياعه بمطلق الحرث الذى اهلكه البَرْدُ بل قُيِّدَ الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على
المبالغة فى الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون اشدّ وابلغ قوله وهو من التشبيه المركب
كما فى بيت بشار كانَّ مُثارَ النقع فوق رُؤُسِنا واَسْيافَنا ليلٌ تَهاوى كواكبه ويجب فى مثل
ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة مِن عِدّة امور وهو جواب عما يقال
قد ذكرت ان المراد بقوله تعالى مَثَلُ ما ينفقون فى هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت
حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته تشبيه ما انفقه الكفرة فى ضياعه بحرث كفار ضربته صِرٌّ نه
فاستأصلَتْهُ والذى يفهم من نظم الآية تشبيه ما انفقوا بالريح حيث دخلت كلمة التشبيه
على الريح دون الحرث فكيف صح ان يقال المراد بالآية تشبيه ما انفقوا بالحرث الهالك بالبَرْد
فى الضياع وعدم الجدوى واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان المشبه به فى التشبيه المركب
بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة امور لا المفرد الذى دخلتها اداة التشبيه وتقرير الثانى
ان تقدير الآية كمَثَلِ مُهْلَكِ ريح وهو الحرث فصح ان يقال المراد تشبيه ما انفقوا بالحركة
الهالك بالبرد قوله وقرئ لكنّ بالتشديد فيكون انفسهم منصوبا على انه اسم لكنّ ويظلمون
خبرها والعائد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكنّ انفسهم يظلمونها والعامة
قرؤه بتخفيف النون فلا تعمل فيكون انفسهم منصوبا على انه مفعول يظلمون قدم عليه
للاختصاص اى لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولانه فى التقديم رعاية الفواصل
ايضا ولا يجوز ان يكون انفسهم فى قراءة التشديد ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم لكنّ
محذوفا على انه ضمير الشان حذف للعلم به وتكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها لان حذف اسم
هذه الكلمة لا يجوز الا فى ضرورة الشعر كما فى قول المتنبى وما كنتُ ممن يَدْخُلُ العشقُ
قَلْبَهُ ولكنّ مَنْ يُبْصِرْ جُفُونَكِ يعشقُ ثم انه تعالى لما ذكر احوال الكفار شرع فى تحذير المؤمنين
عن مخالطتهم والركون اليهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم
بطانة الثوب ما يقابل ظهارته شبه بها خاصة الرجل وصديقه الذى يظهر له مكتومات

امره وخفياته لا يظهره لغيره فسمى بطانة كما سمى شعارا وهو ما يلى الجسد من الثياب
والدثار ما يُلْبَسُ فوق الشعار وقوله تعالى لا يألونكم خبالا استيناف لبيان علة النهى
واصل الالو ان لا يالونكم يتعدى بنفسه وقد عدى بنفسه الى اثنين فى الآية كما فى
قولهم لا آلوك نصحا والظاهر ان يُعَدّى اليهما بالحرف فيقال لا يالون لكم فى الخبال
ولا آلو لك فى النصح الا انه عُدّى اليهما بنفسه على التضمين والمعنى لا أَمْنَعُكَ
نُصْحًا ولا أَنْقُصُكَهُ ولا يمنعونكم خبالا ولا ينقصونكم خبالا اى خَسادًا وضررا
قوله تعالى ودّوا ما عَنِتّم علة ثانية للنهى السابق كانه قيل كيف تتخذونهم وليجة
مع انهم لا يقصّرون فى افساد اموردينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك فحُبُّ ذلك
وتَمَنِّيهِ غيرُ زايل عن قلوبهم والى الله المشتكى من اهل زماننا حيث اتخذوا
هذه الآية مهجورة وهى آية محكمة غير منسوخة وفوّضوا مصالح المسلمين الى
اهل الكتابين من اليهود والنصارى الملعونين وجعلوهم كتابا وامناء
ومن خان الله ورسوله كيف يكون امينا فى حق عباد الله تعالى وامة رسوله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عنه عم انه قال لا تستضيئوا بنور المشركين وقيل فى تفسيره نه
لا تستشيروا المشركين فى شئ من اموركم قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم
كالجملة التى قبلها فى كونها علة للنهى السابق اى قد ظهرت العداوة فى السنتهم
والبغضاء مصدر معناه البغض الشديد كالضراء والبأساء بمعنى الضر الشديد
والبأس الشديد قوله من افواههم متعلق ببدت ومن لابتداء الغاية والافواه
جمع فم واصله فوه ولامه هاء يدل عليه جمعه على افواه وتصغيره على فويه حذفت لامه
تخفيفا فبقى آخره حرف علة فابدلوها ميما يعرب مخرجها قوله لانه بدو ليس عن روية
واختيار حتى يستوعبوا اكبر ما فى صدورهم بل شانهم ان يضمروا ويخفوا ما فى صدورهم
من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وجبرها على ان تخفى العداوة
والبغض بل يَنْفَلِت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه ان يكون
ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما فى صدورهم اكثر واكبر ثم انه تعالى لما بيّن
حُسْنَ حال المؤمنين وسوء حال الكفرة ووجوب الاحتراز عن موالاتهم بَيَّنَ
ان انزال هذه الآيات نعمة عظيمة لهذه الامة يجب عليهم معرفة قدرها والعلم
بمقتضاها فقال قد بيّنّا لكم الآيات ان كنتم تعقلون حذف جواب الشرط للعلم به
اى ان كنتم من اهل العقل والفهم فاعرفوا حق نعمتى واشكروها قوله والجمل الاربع
وهى قوله تعالى لا يألونكم وقوله ودّوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء وقوله قد بيّنّا
لكم الآيات واما قوله وما تخفى صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بَدَتْ وليس من
قبيل باقى الجمل وجَعْلُ كل واحدة من هذه الجمل الاربع علة مستقلة للنهى عن اتخاذ
البطانة وتَرْك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فى العلية فانه
لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما فى قوله تعالى ذلك بما عصوا نه
وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب

الا ان يضاف فلا يبدل حرف العلة ع فيقال فوه مثلا

بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهى السابق كانه قيل لِمَ لا نتخذهم بطانة فاجيب بانهم لا يقصرون فى افساد امركم فقيل ولِمَ يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون اضرادكم فقيل ولم يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال لا يجرى فى قوله تعالى قد بينا لكم الآيات فانه لا يصلح لان يكون علة لظهور بعضهم من افواههم ويصلح لان يكون علة للنهى عن اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الصلابة فى الدين ومعاداة اعدائه قوله ويجوز ان يكون الثلاث الاول صفات لبطانة كانه قيل بطانةً غيرَ آلِيكُم خبالاً وادَّةً عَنَتَكُم بادِيةً بَغْضَاءُهم من افواههم واما الجملة الاخيرة وهى قوله قد بينا فانه كلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر قوله اى انتم اُولَاءِ الخاطئون كونهم خاطئين مستفاد من القرائن المقالية وشهادة المقام وذلك انه تعالى صدّر خطابهم بحرف التنبيه فانه ينبئ عن غرتهم وغفلتهم المستلزم للخطأ فى الراى ايقاظا لهم عن غفلتهم وسهوهم واشار اليهم بما يشار به الى المشاهد المحسوس اشعارا بانه ليس فيهم الا الاجساد والاشباح الخالية عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشانهم وازدراءً لحالهم فى موالاة منافقى اهل الكتاب الذين بَدَتِ البغضاء فى كلامهم مع أنّ ما اَخفَوه فى صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم قوله تعالى ها حرف تنبيه مبتدأ واُولَاء خبره وتحبونهم خبر بعد خبر او اُولَاء مبتدأ ثان وتحبونهم خبر الثانى والجملة خبر الاول كقولك انت زيدٌ تحبُّه ويجوز ان يكون اولاء اسم موصول بمعنى الذى على مذهب الكوفيين وتحبونهم صلة له والموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدأ واُولَاء خبره وتحبونهم فى موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون اُولَاء تحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون اُولَاء فى موضع النصب بفعل محذوف يفسره ما بعده لكون ما بعده مشتغلا عنه بضميره ويكون الجملة خبر المبتدأ نحو انا زيدا ضربته قوله بجنس الكتب كله يعنى ان تعريف الكتاب لاستغراق الجنس والمعنى انهم لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بجميع الكتب المنزلة التى منها كتابهم وههنا جملة محذوفة يدل عليها سياق الكلام والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم فكيف تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم اذ من العجب ان يتصلب المبطل فى باطله ولا يتصلب المحق فى حقه قوله والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا اشارة الى دفع ما يقال من انه كيف يصح ان تجعل الواو فى قوله تعالى وتؤمنون للحال مع ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال فلا يقال جاءنى زيد ويركب بل يقال جاءنى زيد يركب وتقرير الدفع انه من قبيل قولهم قمت واَصُكُّ وجهَهُ فانهم يقولون ذلك بتقدير المبتدأ وجَعلِ الجملة اسمية والتقدير قمت وانا اَصُكُّ وجهه وكذا تقدير الآية ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله ولو جعلت الواو عاطفة لقوله تؤمنون على قوله تحبونهم

المستغنى

لاستغنى عن التقدير الا ان المصنف اعتبر جزالة المعنى فجعلها حالية قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا الآية معطوفة على الجملة المتقدمة المسوقة لبيان خطائهم فى موالاة المنافقين قوله اى من أجله اشارة الى ان كلمة مِن بمعنى لام التعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم أُغرِقوا فتكون متعلقة بعضّوا والظاهر ان عليكم متعلق بمقدر اى عضوا تسخّطاً وغيظاً عليكم الانامل وجعله الامام الواحدى متعلقا بالغيظ حيث فسر الآية بقوله اى عضّوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتاخير والغيظ هو الغضب الكامن فى القلب للعاجز عن إنفاذه والانامل رؤس الاصابع جمع أنملة بفتح الميم وضمها والفتح اصح والمعنى انهم اذا صاروا الى اهل دينهم اظهروا شدة العداوة والغيظ على المؤمنين بحيث يَعَضّون اناملهم كما يفعله من يشتد غيظه وعظم حزنه على فوت مطلوبه وعض الانامل لما كثر من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب وأن لم يكن هناك عض وقوله تعالى قل موتوا بغيظكم ليس المراد به ان يامر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم موتوا ملتبسين بالغيظ والا لقالوا ذلك ولما تواموا ساعتهم بل المراد ان يَدْعُوَهم عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا الاجل دوام سببه الذى هو ما عاينوه من قوة الاسلام وابتلاف اهله واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادة يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه الى وجله قلنا دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام وعزة اهله فان الموت ملتبسا بالغيظ ليس مقدورا للبشر فلا يؤمر به فيكون المطلوب بصيغة الامر ما جعل قيدا للموت وهو دوام الغيظ الى وقت الموت ودوامه الى وقت الموت كناية عن ملزومه الذى هو قوة الاسلام وعزة اهله قوله يحتمل ان يكون داخلا فى جملة المقول اى يحتمل ان يكون قوله تعالى ان الله عليم بذات الصدور داخلا فى جملة مقول قل فى قوله قل موتوا بغيظكم فالمعنى اَخبِرهُم بما يُسِرّونَه من بعضهم الكامن للمؤمنين ومن عَضِّهِمُ الاَنامِلَ غيظا اذا خلى بعضهم الى بعض وقل لهم ان الله عليم بما هو اَخفى مما تُسِرّونَهُ بينكم وهو مضمرات الصدور والخواطر المكتونة فى القلوب فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه فما جوابكم ان اظهر ذلك عليكم ويحتمل ان يكون خارجا عن مقوله فالمعنى قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اِطلاعى اياك على ما يسرون فانى اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه فى صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم وذات فى قوله تعالى بذات الصدور تانيث ذو بمعنى صاحب وتقدير الآية عليم بمضمرات ذوات الصدور فحذف الموصوف واقمت صفته مقامه جعلت المضمرات المختفية فى الصدور صاحبة للصدور لملازمتها لها وعدم انفكاكها عنها كما سمى سكان الجنة باصحاب الجنة لاستقرارهم فيها ويقال لما حل فى الاناء ذات الاناء قال الشاعر اَغنِ عنّى ذا انائك اجمع قوله وشَمِتوا على وزن علموا والشماتةُ الفَرَحُ ببليّة العدو يقال شَمِتَ به بالكسر يَشْمَتُ شماتة قيل المراد بالحسنة النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة والغارة والظاهر ان المراد بالحسنة جميع ما يُسَرّ به من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك واصل

المس الوصول الى الشيء باليد ثم اطلق على الاصابة مطلقا فقيل مسّه الضر وقال تعالى
وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ فعم وضمة الراء للاتباع قرا الكوفيون وابن عامر لايضرّكم بضم الضاد
وتشديد الراء مرفوعة اصله لا يَضْرُرْكم بالجزم على انه جواب الشرط لما اجتمع مثلان واريد
ادغام اولهما في الثاني نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد فوجب تحريك الراء الثانية لان الادغام
لايمكن الا في حرف متحرك فحركوها بحركة الحرف الذى قبله وهي الضمة وادغموا الراء الاولى فيها
فصار لايضرّكم وفي مثله يجوز فك الادغام بان يقال لايضررْكم على الاصل ويجوز الادغام
ايضا بتحريك مثل الثاني فلا يخلو اما ان يكون فاء الكلمة مضمومة او مفتوحة او مكسورة
فان كانت مضمومة كما في نحو لايضرّكم وامدُدْ يجوز فيه ثلثة اوجه تحريك المثل الثاني بالضم
للاتباع وبالفتح لخفته وبالكسر لكونه اصلا في تحريك الساكن فضمة لايضرّكم حركة اتباع لا
حركة اعراب لان جواب الشرط وان كان معربا الا ان اعرابه هو الجزم ليس الا وقراء نافع
وابن كثير وابو عمرو لايَضِرْكم بفتح الياء وكسر الضاد وجزم الراء على انه جواب الشرط من
ضاره يَضِيرُهُ ضَيْرًا اذا ضرّهُ والكيد المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيأً
نصبٌ على المصدر اى شيأ من الضرر وقوله تعالى بما يعملون متعلق بقوله محيط قدم عليه
للاهتمام لانهم يقدمون ما هو الاهم وليس المهم ههنا بيان كونه تعالى عالما بل هو بيان
ان جميع اعمالهم معلوم لله تعالى وهو يجازيهم فلذلك قدم ذكر العمل قوله اى واذكر اذ غدوت
يعني ان اذ منصوب انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو اذكر كما هو المشهور بين المفسرين
الا ان المصنف ذكر في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل في الارض خليفة
ان محل اذ واذا النصب على الظرفية ابدا واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف
ونحوه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا
يكون تقدير هذه الآية اذكر الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية ولم يتعرض
له المصنف هنا اعتمادا على ما ذكره سابقا والغدوّ الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اذا خرج
غدوة وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه عم انما
خرج يوم احد بعد ان صلى الجمعة ولو صلاها بعد الزوال لما قيل واذ غدوت بل واذ خرجت
غدوت والمقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم
شيأً فان الكفار كانوا يوم احد ثلثة آلاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبد الله بن
ابي رئيس المنافقين مع ثلثمائة من اصحابه فبقي رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة
فاعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا ما امرهم به رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب
الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع فلما دلت القصة على ان سنة الله تعالى
قد جرت على ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء واذاهم ان صبروا واتقوا و
ويفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا ظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا
لايضركم كيدهم شيأ وفي انتظام هذه القصة بما قبلها وجه آخر وهو ان الانكسار الواقع
يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي المنافق ودل ذلك على عدم جواز

اتخاذ الكفرة

اتخاذ الكفرة والمنافقين بطانة فيكون المقصود من ايراد القصة تقرير النهي عن اتخاذهم بطانة
قوله اى تنزلهم فيتعدى الى المفعولية بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال وان جعل بوّأ بمعنى
سوّى وهيّأ يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية مبنيا على الحذف والايصال
ويؤيده قراءة عبد الله تبوّئ للمؤمنين باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل
غدوت اى غدوت قاصدا تبوأة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة نفسه
ويحتمل ان يكون حالا مقارنة بناء على ان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان
القعود عبّر عن الاماكن التى عُيّنت لكل واحد من الصحابة وأُمِر بان يثبت في ما عيّن له
من تلك الاماكن اما بان يُتَّسَعَ في استعمال المقعد لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه
مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق واما لان كل مكان انما عُيّن لصاحبه لان
يقعد فيه وينتظر الى ان يجيء العدوّ فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة معهم وقوله
للقتال متعلق بتبوّئ اى تهيئ لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف
هو صفة لمقاعد اى مقاعد كائنة ومهيّئة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت
مشتقة لان اسم المكان لا يعمل قوله انضحوا عنا اى ادفعوا عنا برشق النبل عليهم
يقال هو ينضح عن فلان اى يذب عنه ويدفع ثم قال عم لاصحابه اثبتوا في هذا
المقام فاذا عاينوكم وولّوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام
كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من ورائنا وكانت الرماة خمسين رجلا فبينما هم نابتون
وراء المسلمين اذ رأوا ان الله تعالى قوى المسلمين فهزموا المشركين ودخلوا خلالهم
يقتلونهم ويغنمون اموالهم فلما رأى الرماة ذلك طمعوا ان يكون هذه الواقعة كواقعة
بدر تركوا الموضع الذى امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فاسرعوا خلف
من ادبر من المشركين ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره عم انهزموا ليعلموا
ان ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله تعالى ولرسوله فلما لم
يصبروا على ما امروا به ولم يتقوا عاقبة مخالفتهم امره عم تركهم الله تعالى مع عدوهم
فلم يقوموا لهم حيث نزع الله تعالى الرعب عن قلوب المشركين فكرّ عليهم المشركون وتفرق
العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا سبعة صحابى سبعة من الانصار
ورجلان من قريش فقصده الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم فشجوا راسه وكسروا
رباعيته وثبت معه عم يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلّت اصبعاه وصار مجروحا في اربع
وعشرين موضعا ولما اصابه عم ما اصابه من الشجة وكسر الرباعية وغلب عليه الغشى نه
احتمله طلحة يرجع به القهقرى وكلما ادركه واحد من المشركين كان يضع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويقاتله وكان على ذلك حتى وصل الى الصخرة ووضعه عم عليها وكان عم
يقول اوجب طلحة وما تفرق من العسكر لم يعلموا كيف كان حال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى سمعوا صيحة ان النبي قد قتل فوقعوا في دهشة عظيمة وكان في جملة
الصحابة رجل صيّتٌ من الانصار يكنى ابا سفيان نادى الانصار وقال هذا رسول
الله فرجع اليه المهاجرون والانصار فقال عم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد

على المشركين بمن معه واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار قوله والله سميع لاقوالكم فانه عم لما شاور اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم أقِمْ بالمدينة وقال آخرون أُخْرج اليهم وكان لكل احد منهم غرض في قوله فمنهم محق في قصده ومنهم منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يسرون قوله في زها ألف اى في قدره والشَّوط اسم موضع قوله ورايت في ذباب سيفي اى في طرفه الذي يضرب به خللا قوله فان رايتم ان تقيموا بالمدينة حذف جوابه للعلم به اى فافعلوا قوله فلَبِسَ لامته اى درعه قوله اختزل ابن ابي اى اقتطع عن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل في سبب اختزاله انه عم لما خالف رايُهُ شق ذلك عليه وكان من قدماء اهل المدينة وقال اطاع الولدانَ وعصاني فانخزل بثُلُثِ الناس ورجع في ثلثمائة وبقيت معه عم سبعمائة فتبعهم رجل من الانصار وقال أَنْشُدُكم اللهَ في نبيكم وانفسكم اى اذكروا الله تعالى واذكروا قيامكم في مقام حسابه ولا تتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه تُجاه العدو قال الجوهري نَشَدْتُ الضالةَ أَنْشُدُها اى طلبتُها وأَنْشَدْتُها اى عَرَّفتها ونَشَدْتُ فلانا أَنْشُدُهُ اذا قلتَ له نَشَدْتُك اللهَ اى سألتك بالله كانك ذكرته اياه فنشد اى تذكر قوله والظاهر انه ما كانت عزيمة اختلفوا في المراد من قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا منهم من قال كان هَمُّ الطائفتين همّ عزيمة حيث قصدوا الرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم والاتباع لعبد الله بن ابي ولم يرض به المصنف وقال والظاهر ان همهما ليس بمعنى العزم المصمم والقصد المحقق [فانه لا يليق بحال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم] وانما هو خَطْرَةٌ وحديثُ نفسٍ لقوله تعالى والله وليهما وهو تعالى لا يكون وَلِيَّ مَنْ عَزَمَ على خِذلان رسوله واتباع رئيس المنافقين واما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لا ينافي ولاية الله تعالى فانَّ النفسَ لا تخلو عند الشدة مِنْ شيءٍ من الهلع والجزع فمن اراد الله تعالى به خيرا عصمه الله تعالى ويَنفي تلك الخطرةَ عن نفسه ويحملها على الصبر والثبات فعلى هذا يكون قوله تعالى والله وليهما في محل الجر بعطفه على قوله همت طائفتان اى اذكر ما حدث وقت همهما ووقت كونه تعالى وليهما بأن عصمهما عن اتباع ما خطر ببالهم ذكر الله تعالى بهم الطائفتين وبانّ الله تعالى وليهما ومحبهما وما حدث في ذلك الوقت من عصمتهما عن اتباع تلك الخطرة وثباتهما مع رسوله عليه الصلوة والسلام قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما اشارة الى جواز ان يكون المراد بهم الطائفتين هم عزيمة ويكون قوله والله وليهما في محل النصب على انه حال من فاعل تفشلا ويكون المقصود من الكلام توبيخهما على تلك الجريمة على معنى انهما عزما على الفشل والرجوع مع تحقق المانع القوي عن ذلك وهو ان الله تعالى ناصرهما ومتولي امرهما فحقهما ان يتوكلا عليه فان قيل كيف يحمل الكلام على التوبيخ والاستبعاد مع انه يستلزم ان يكون الهمّ بمعنى العَزْم والتصميم وهو لا يليق بالصحابة الذين هم اشراف المؤمنين قلنا لا نُسَلِّم انه يستلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على مَنْ تردد وخَطَرَ بباله عدم الثبات على ما أُمِرَ به وعدمُ التوكل على الله والاعتمادِ على وَعْدِ رسوله بالنصرة والفتح اِنْ صَبَرُوا قوله تعالى وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه ليفيد الاختصاص

كما اشار اليه المصنف بقوله ولا يتوكلوا على غيره ولما فيه من رعاية تناسب الفواصل والفاء في قوله فليتوكل المؤمنون فاء جواب الشرط المقدر والمعنى ان فشلُوا فتوكلوا انتم او ان صَعُبَ الامر فتوكلوا قوله تعالى وانتم اذلة حال من مفعول نصركم والاذلة جمع قلة والاصل فيه انَّ لا يطلق على ما فوق العشرة واهل بدر جماعة كثيرة ثلثمائة وثلثة عشر رجلا عبر عنهم بجمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلا فان قيل كيف قيل في حق اهل بدر وانتم اذلة مع انّ المؤمنين مطلقا اعزة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين بتقديم الجار والمجرور ليفيد الاختصاص واهل بدر اعز واشرف بالنسبة الى ساير الصحابة وهم أَعَزّ من ساير المؤمنين قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله لضَعفِ الحالِ وقلة المراكب والسلاح يعني ان المراد بالعزة والذلة في هذا المقامَ قوة الحال وضعفها بكثرة العَدَد والعُدَد وقلتهما فانّ العزة الدنياوية والغلبة الظاهرية منوطة بكثرتهما والذلّة والحقارة الصورية بقلّتهما بخلاف العزة والغلبة الحقيقة فانها ليست الا الله ولمن تأيد بتاييده وتمسك بدينه وبما نصبه من الدلائل السمع والعقلية والذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا ينافي العزة بالحجة وحُسْن العاقبة في المال وليس المراد بالذلة الهوان عند الله حتى يرد انْ يقال انّ اهل بدر ارفع منزلة عند الله تعالى فكيف قيل في حقهم وانتم اذلة وقوله تعالى فاتقوا الله جواب شرط محذوف اى اذا علمتم ان اهل بدر نُصِرُوا بالصبر والثبات والتقوى عن المخالفة والفشل فاتقوا الله في امر الثبات على الحق والاجتناب عن الفشل والحَوَر لكي تشكروا بذلك ما انعم الله تعالى به عليكم من نعمة النصر فان هذه النعمة تقتضي اَنْ يَشْكُرَ المنعَمُ عليه بها بالاتقاء عن المخالفة وبالجِدّ والاجتهاد في الثبات على ما أُمِرَ به فقوله تتقوا كم متعلق بقوله تشكرون او فاتقوا الله في الثبات مع رسوله والاجتناب عن الفشل يعليكم ينعم الله عليكم نعمة جديدة مغايرة لنعمة النصر المرتب على الصبر والثبات والاتقاء عن المخالفة والفشل فان التقوى عن المخالفة كما يؤدي الى نعمة النصر يؤدي ايضا الى نعمة جديدة تستوجب الشكر عليها فوضع الشكر موضع الانعام اى جعل كناية او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر قوله ظرف لنصركم فيكون الوعد بالامداد بثلثة آلاف من الملائكة واقعا يوم بدر وعلى تقدير ان يكون اذ همت بَدَلًا اولا من قوله اذ غدوتَ ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور موعودا في قصة احد والإِمداد تقوية الجيش بأنْ يُضَمَّ اليهم المَدَدُ وهو الزيادة قوله على انّ قوله لهم ذلك يومَ احد كان مع اشتراط الصبر جواب عما يقال كيف يصح ان يقال لهم يوم احد على سبيل الاستفهام الانكاري أَلَنْ يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة آلاف من الملائكة مع انه لم تنزل الملائكة فيه وتقرير الجواب انّ الوعد بانزال الملائكة وامداد المؤمنين بهم كان مشروطا بان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا عن التعرض لطلب من ادبرَ منهم ولِأَخذ الغنايم ولم يتقوا مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ولما لم يوجد الشرط لم يوجد الامداد والانزال فنظم الآية على هذا التاويل انه تعالى ذكر في قصة احد انه يجب ان يكون توكلكم على الله تعالى لا على كثرة عَدَدكم وعُدَدكم

ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة من جهة العدد والعدد فهو تعالى قادر على
مثل هذه النصرة في ساير المواضع ثم زاد في تقوية قلوبهم بان وعد لهم ان يمدهم بانزال
ثلثة آلاف وبازيد من ذلك على حسب ازديادهم في الصبر والتقوى الا ان اكثر المفسرين
ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت في ذلك اليوم اكثر
فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء
الدين وكانت سببا لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيام قوله واغا جيئ بلى يعني ان
الاستفهام الانكاري في قوله تعالى الن يكفيكم يقتضي ان يكون المنكر ما زعم المؤمنون من انه
لايكفيهم الامداد بثلثة آلاف البتة لان كلمة لن ليس لمجرد النفي بل هي لتاكيد النفي في
المستقبل فانك تقول لصاحبك لا اقم غدا فان انكر عليك وبالغ فيه واردت تاكيد النفي
قلت لن اقيم غدا وظاهر ان المؤمنين في هذا المقام لم ينكروا كفاية الامداد المذكور
فضلا عن ان يبالغوا في انكاره ويقولوا لن يكفينا امداد ثلثة آلاف البتة حتى يقال
في جوابهم الن يكفيكم فما وجه هذا الجواب وتقرير الجواب ان المؤمنين وان لم يبالغوا
في انكار الكفاية الا انهم نزلوا منزلة من يبالغ في انكارها ويئأس من النصر لضعفهم
وقلتهم وقوة العدو وكثرته فلذلك اجيبوا به قيل امدهم الله تعالى يوم بدر اولا الخ
لما ذهب اكثر المفسرين الى ان هذا الوعد كان يوم بدر وان قوله تعالى اذ تقول ظرف لقوله
نصركم الله ببدر ورد عليه ان الامداد الواقع يوم بدر انما هو بانزال الف من الملائكة
لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة
فكيف يصح ان يقال ان الوعد بامداد ثلثة آلاف وخمسة آلاف وقع يوم بدر ولو وقع
ذلك الوعد فيه لانزلت الملائكة الموعود انزالهم والمدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة
بالنص اشار بهذا القول الى جواب يعني انه قيل في وجه كون الامداد بثلثة آلاف واقعا في يوم
بدر مع ان المدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة انه تعالى امدهم يوم بدر بالف من الملائكة
بالنص المذكور ثم صاروا ثلثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف كما قال في هذا المقام بلى ان تصبروا
وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف فصبروا يوم بدر واتقوا المخالفة
الرسول فامدهم الله بخمسة آلاف كما وعد ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت
يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى المدد المقوي للقلب في ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى
قوله فاستعير للسرعة تشبيها لها بغليان القدر من حيث كونها حركة خالية عن البطوء
والتواني ثم اطلق للحال التي لاريث فيها ولا تراخي فيقال مثلا جاء فلان وذهب من
فوره كما يقال وذهب من ساعته ولم يلبث فاطلق لفظ الفور على ذهابه من غير لبث والمعنى
انهم ان يأتوكم من الكفار ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة في حال اتيانهم لايتأخر نزول الملائكة عن
اتيان الكفار يريد ان الله يعجل نصرتكم ويسهل فتحكم ان صبرتم واتقيتم قوله وقرأ
ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير والترادف على التولي كما اشتهر من ان بناء التنزيل
للتنجيم وقرأه ايضا الباقون بالتخفيف على لفظ اسم المفعول اي منزلين من السماء قوله
وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب مسومين بكسر الواو اي معلمين على لفظ اسم الفاعل

من السمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء والمعنى ان الملائكة سوموا
انفسهم او سوموا خيولهم في اذنابها ونواصيها وقراءة الباقون بفتح الواو على معنى انه فعل
بهم ذلك والفاعل اما انفسهم بان سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة
او الله تعالى فعل بهم ذلك قوله او مرسلين على ان يكون من السوم وهو ارسال الماشية في
المرعى التي يقال ابل سائمة اي مرسلة في المرعى فالملائكة مسومون اي مرسلون ارسلهم الله
تعالى لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولاهلاك المشركين كما تهلك الماشية ما
اصابته في المرعى وان قرئ مسومين بكسر الواو ويكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم
على الكفار لقتلهم واسرهم او انهم ارسلوا اطراف عمايمهم على ظهورهم قيل كانت سيماء
الملائكة يوم بدر عمايم بيض قد ارسلوها في ظهورهم الا جبرئيل عليه السلام فانه كان
بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام فانه روي انه كان يوم بدر بعمامة صفراء فنزل
جبرئيل متعمما بها وقيل نزلت الملائكة كلهم بعمايم صفر وروي انهم كانوا على خيل بلق
عليهم عمايم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبي لعل الملائكة نزلوا على الخيل
البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبرئيل عليه السلام
متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام قوله تعالى الا بشرى لكم مستثنى مفرغ
منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعل الله لشيء من الاشياء الا للبشرى
وشرط نصبه موجود وهو اتحاد الفاعل والزمان وقوله ولتطمئن معطوف على بشرى
وجاء باللام التعليل ولم ينصب لعدم شرط وهو اتحاد الفاعل لان الفاعل الجعل هو الله
تعالى وفاعل الاطمئنان هو القلوب والمعنى وما جعل الله ذلك الامداد الا لتستبشروا
بحصول نصر الله ويدخل السرور في قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصره
لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة قوله من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعني ان كثرة
عدد المقاتلة واستكمال عدتهم ولحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمانينة
قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يركن الى شيء من ذلك فان ترتب النصر عليها ليس الا
بطريق جري العادة وما النصر في الحقيقة الا من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على
الله الذي هو مسبب الاسباب قوله متعلق بنصركم يعني على تقدير ان يكون قوله تعالى
اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول
المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فكون قوله تعالى ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم
الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي واما تعلقها بقوله تعالى وما النصر الا من عند الله فانه
يصح على كل واحد من التقديرين لانه يصح تعليل النصر بالقطع والكبت سواء جعل قوله
اذ تقول ظرفا لنصركم وكانت الآية متعلقة بقصة بدر او جعل بدلا ثانيا من اذ غدوت
وكانت الآية متعلقة بقصة احد وكونه متعلقا بالنصر الذي انتقض ما تعلق به من النفي
بكلمة الا انما يحسن اذا كان التعريف فيه للعهد وكان المعهود النصر الواقع في احد اليومين
بامداد الملائكة لان الكلام فيه وذلك لانه تعالى لما وعد بامداد ثلثة آلاف وخمسة آلاف توهم
ان نصرة الله تعالى منوطة بامداد الملائكة والحاقهم بالجيش فدفع ذلك الوهم بقوله وما جعله الله

الا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم فان ضمير جعله وبه راجعان اى الامداد المدلول عليه
بقوله ان يمدكم ثم قال وما النصر الا من عند الله تقريرًا للحصر المستفاد من قوله وما جعله
الله الا بشرى لكم كانه قيل لم يكن الوعد بالامداد الا لهذه الفائدة لا لتوقف النصر
عليه فانه ليس الا من عند الله لا من عند الملائكة ولما كان الكلام في النصر الواقع في احد
اليومين وجعل قوله ليقطع متعلقا به كان المعنى ليقطع ذلك النصر المعهود الواقع بواسطة
امداد الملائكة جماعةً من الذين كفروا ويكبت آخرين والكبت الاصابة بمكروه وقيل هو
صَرْعُ الشئ على وجهه والتاء فيه على هذين المعنيين اصلية وليست بدلا من شئ وقيل
اصله من كَبَدَه اذا اصابه بمكروه اثر في كبده واوجعه كما يقال رَأَسَهُ اذا اصاب رأسه
فان العرب كثيرا ما تبدل التاء من الدال فتقول سَبَتَ رأسه في سَبَدَه اذا حلقه وقول
ابي الطيب لِاَكْبِتَ حَاسِدًا وأرى عدوًّا قيل انه من الكَبْدِ والرِّئَةِ ثم يذكر ويراد به
الاخزاء والاذلال والاهلاك والهزيمة وكل هذا ذكره المفسرون في تفسير الكبت
ويشترك الجمع في اصابة المكروه ومن جعل الآية متعلقة بقصة احد وجعل قوله
اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول
انه قد قطع يوم احد طرف منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية
عشر وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله واو للتنويع دون الترديد اى لتنويع فائدة النصر وبيان
انها هذان النوعان اذ ليس المقام مقام الترديد بجواز اجتماع الفائدتين بل هو
لازم للنصر قوله فينهزموا منقطعي الآمال قيد الانهزام به لان الخيبة لا تكون الا بعد
التوقع بخلاف اليأس فانه يكون بعد التوقع وقيل فضد اليأس هو الرجاء وضد
الخيبة الظفر قوله اعتراض يعني ان قوله او يتوب منصوب معطوف على الافعال
المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم فيكون قوله
تعالى ليس لك من الامر شئ جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فعلى هذا
التوجيه لا اشكال في عطف قوله او يتوب على ما قبله لانه من قبيل عطف الفعل على
الفعل قوله ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شئ باضمار ان لئلا يلزم عطف
الفعل على الاسم المجرور قبله وهو الامر او على اسم مرفوع قبله وهو شئ كانه قيل
على الاول ليس لك من الامر اى امرٍ كان او من توبة الله عليهم او تعذيبه اياهم شئ
وعلى الثاني كانه قيل ليس لك من الامر شئ من الاشياء او توبة الله عليهم او تعذيبهم
واياما كان فهو من قبيل عطف الخاص على العام ومعنى الآية على التقدير الاول ان
امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شئ ولا من توبتهم شئ ولا من تعذيبهم شئ
وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شئ ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف
على الامر والعطف على شئ ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد عنه
وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدمه لانك اذ قلت ليس لك من توبتهم شئ يتوهم
منه كون التوبة متجزية وان المنفي من المخاطب شئ من ابعاضها وليس كذلك

فلذلك

فلذلك قيل المراد به سلب ما يتبعها وان عطف على شئ يكون المعنى سلب نفس التوبة
والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم
ان تعفو عنهم قوله قد استحقوا التعذيب بظلمهم اشارة الى ان قوله تعالى فانهم ظالمون
تعليل لقوله تعالى او يعذبهم ثم انه تعالى لما نفى الامر عن نبيه صلى الله عليه وسلم ذكر ان
جميع الامر له فقال ولله ما في السموات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
صرح بانه لا يجب عليه تعذيب العصاة ولا تنعيم اهل الطاعة كما زعم المعتزلة
وقيدوا الآية بالتوبة وعدمها وقالوا يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما
وتقييد المطلق اتباعا لهواهم وزعمهم في حق انفسهم انهم اصحاب عدل خطأ عظيم
فان الامر كله لله يفعل ما يشاء بحكم الهيته وقهره وقدرته يغفر ما دون الشرك
من عباده المستوجبين لعقابه بمشيئته واعلم ان المفسرين واهل السير
اجمعوا على الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وقال اكثر المفسرين
انهم لم يقاتلوا في غير بدر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لم يقاتل
الملائكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون
واذا لم يقاتلوا يكون كيفية نصرتهم للمؤمنين ومع ذلك انهم ينزلون تقوية لقلوب
المؤمنين واشعارا بان النصرة والقاء الرعب في قلوب الكفار وان اتفق لاحد
من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه واهلاكه الى من يعينه في ذلك اعانه الملك في
مقصوده من غير ان يباشر محاربة الكفار قصدا وابتداء لان المكلف بالجهاد هم
المؤمنون وان مباشرة القتال انما تصدر منهم وان مباشرة الملائكة للقتال
انما تكون على طريق معاونة المؤمنين والا فالملك الواحد يكفي لاهلاك الناس جميعا وقد
اشتهر ان جبرئيل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن السبع لقوم لوط وبلغ جناحه
الى الارض السابقة ثم رفعها الى السماء فجعل عاليها سافلها وقد اشتهر ايضا انه نزل يوم
بدر فلو باشر محاربة الكفار قصدا لما بقي من المشركين احد فالظاهر ان نصرة الملائكة للمؤمنين
ليست بطريق مباشرتهم القتال قصدا وابتداء بل كانت بطريق تأييدهم وتقويتهم بالطريق
المذكور والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر قوله او يعذبهم فانهم ظالمون نهى المؤمنين عن اخذ
الربوا اشارة الى ان آخذها ظالم لنفسه وللمديون وعبر عن اخذ الربوا باكلها لان
من اخذها انما يقصد باخذها اكلها غالبا فعبر عن اخذه بمعظم ما يقصد به قوله اضعافا
جمع ضِعْف وهو مثل الشئ وضِعْفاه مِثلاه واضعافه امثاله والتضعيف ان يزاد على
اصل الشئ فيجعل مثلين واكثر وقوله اضعافا حال من الربوا وهو الفضل عن العوض
واخذ الربوا حرام مطلقا لقوله تعالى وحرم الربوا الا انه نهى ههنا عن اكله متضاعفا نهيا لهم
عما كانوا عليه في الواقع وتنبيها على قباحته ومنافاته لمقتضى العقل والانصاف واضعافا
لما كان جمع قلة وكان المقصود النهي عما كانوا عليه من اخذ اضعاف كثيرة اتبعه بما يدل
على الكثرة حيث وصفه بقوله مضاعفة وهي اسم مفعول لا مصدر فكان المعنى لا تزيدوا
زيادات متكررة على اصل الدين كما هو عادتكم فانه اذا حل اجل الدين ولم يقدر المديون

على قضآء دينه يزيد من له الدين على المديون قدرا من المال ويؤخر المطالبة الى اجل ثم اذا
حل الاجل الثانى ولم يقدر المديون على قضاء ما عليه يزيد صاحب الحق على المديون قدرا آخر
من المال ويؤخر المطالبة الى اجل آخر كلما آخر المطالبة الى اجل زاد على المال قدرا آخر حتى
ياخذ مال المديون كله بشئ طفيف قليل قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع لما كان
المتبادر من تقييد النهى بالحال انتفآء الحرمة عند انتفآء الحال على راى من يقول بمفهوم الحال
ومن المعلوم ان الحرمة غير منتفية بانتفآء تضعيف الاكل بل اكل الربوا حرام مطلقا اشار الى
جوابه بان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فايدة اخرى غير انتفآء القيد وقد وجدت
ههنا فايدة غير ذلك وهى توبيخهم على سلوك هذه الطريقة القبيحة الشنعآء قوله راجين
الفلاح لما كانت كلمة لعل للترجى والاشفاق وهما لا يتحققان الا ممن يجهل عاقبة الامر
وذلك ممتنع فى حقه تعالى جعل الترجى راجعا الى العباد والمفلح الذى ادرك ما امّله من الخير
قوله وفيه تنبيه حيث لم يجعل وعيد المؤمنين بما اعد لهم بل بما اعد للكفار قوله دليل
عزة التوصل اى دليل قلته يقال عز الشئ يعز عزا اذا قل وجوده بحيث لا يكاد
يوجد لعلو قدره وعظم شانه يعنى ان كلمتى لعل وعسى موضوعان للترجى والتوقع
وهما من لوازم قلة وجود المرجو والمتوقع فكانتا كنايتين عن قلة التوصل الى ما جعل
خبرا لهما قوله تعالى وسارعوا بالواو معطوف على الجمل الانشائية قبلها وهى قوله لا تاكلوا
او قوله واطيعوا ومن اسقط الواو جعله امرا مستانفا لبيان سبب التكاليف السابقة
وهو كونها مؤدية الى المغفرة والجنة وتنكير مغفرة للتعظيم والاشارة الى انها مناط السعادات
كلها قوله اى عرضها كعرض ها قدر المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة
وهو ظاهر ومعنى التشبيه ان سبع سموات وسبع ارضين بجميعها لو جعل سطحا واحدا
مؤلفا من اجزآء لا تتجزى لكان ذلك السطح فى سعته كعرض الجنة فيها قيل الجنة التى وصفت بان
عرضها كعرضهما انما يكون لرجل واحد لان الانسان لا يرغب فيما لا يكون له فلا بد ان يكون جنة
كل احد سعتها كعرضهما قوله وذكر العرض يعنى الظاهر ان المقصود من هذا الكلام تحديد مقدار
الجنة وهذا المقصود لا يحصل بمجرد بيان مقدار عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب عنه بانه
ليس المقصود تحديد مقدار الجنة ولا بيان مقدار عرضها بل المقصود من تشبيه عرضها بعرضهما المبالغة
فى وصفها بالسعة فان الطول يكون اعظم من العرض فالذى يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله
على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطآئنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطانة وبين انها من
استبرق وهو الديباج الثخين للمبالغة فى بيان نفاسة ثيابهم للعلم بان بطانة الثوب يكون
ادنى حالا من ظهارته فاذا كانت بطانته من استبرق فما ظنك بظهارته وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة
يدل عليه قوله أعدت بلفظ الماضى ويدل على كونها خارجة عن هذا العالم ان ما يكون عرضه كعرض
جميع العالم لا يسعه هذا العالم فيكون خارجا عنه فتكون فوق السموات السبع تحت العرش لقوله
عم فى صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن قوله حال الرخاء والشدة اى حال الغنى والفقر ينفقون
فى كل حال بما يليق بها ويدخل تحت الوسع ولو بمضغة او حب عنبة افتتح من جملة الصفات الدالة
على المدح بالانفاق لكونه اشق شئ على النفس وادل على الاخلاص ولكونه فى ذلك الوقت افضل

يقال اشفق منه اى خاف منه واشفق عليه اى ترحم عليه

الاعمال لمزيد الاحتياج اليه فى مجاهدة العدو ومواساة فقرآء المسلمين قوله تعالى والذين اذا
فعلوا فاحشة الآية يجوز ان يكون معطوفا على المتقين وعلى قوله الذين ينفقون فيكون قوله
والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والذين مرفوعا على الابتدا
ويكون اولئك مبتدا ثانيا ويكون جزآؤهم مبتدءا ثالثا ويكون مغفرة خبر الثالث
والثالث مع خبره خبر الثانى وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا الله
وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول
الاول لقوله فاستغفروا محذوف اى فاستغفروا الله وعدى الى مفعوله الثانى بواسطة
حرف الجر وهو قوله لذنوبهم وقوله ولم يصروا عطف على قوله فاستغفروا وما بينهما
اعتراض بين المعطوفين قوله بان اذنبوا اى ذنب كان على ان يكون قوله او ظلموا
انفسهم من عطف العام على الخاص للتعميم وعلى ما قيل يكون من عطف احد المتقابلين
على الآخر قوله تذكروا وعيده او حكمه بالمجازاة على حسب العمل وحقه العظيم وهو ان يطاع
ولا يعصى قدر المضاف لدلالة المقام عليه اعتبر كون الاستغفار بالندم والتوبة لان
الاستغفار باللسان لا اثر له فى محو الذنب وازالته وان وجب اظهاره باجرآئه على
اللسان لازالة التهمة واظهار رجوعه عن الذنوب وانتفاعه الى الله تعالى وفسر الاصرار
على الذنب بان يؤخر الاستغفار عنه ولا يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار لما
روى عن الحسن ان اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار عليه حتى يتوب وعن السدى ان
الاصرار على الذنب هو السكوت وترك التوبة والاستغفار قوله والمراد به وصفه تعالى
بسعة الرحمة حيث ذكر من يغفر الذنوب باسم الله الذى هو اسم للذات المستجمع لجميع
صفات الجلال والاكرام وعموم المغفرة مستفاد من ذكر الذنوب بلام الاستغراق فان
ايراد الجمع معرفا بلام الاستغراق بطريق الاستفهام التقريرى يدل على انه تعالى يغفر كل ذنب
بحيث لا يبقى شئ منها كما قال عم التائب من الذنب كمن لا ذنب له فان الاستفهام
المذكور يحمل السامع على ان يقر بانه لا احد يغفر الذنوب كلها سواه تعالى حيث حصر مغفرة الذنوب
كلها عليه والحث على الاستغفار مستفاد من ذكر مغفرة الذنوب كلها متصلا بقوله فاستغفروا
لذنوبهم وظاهر ان الحصر المذكور يتضمن الوعد بقبول التوبة قوله خبر للذين اذا فعلوا
فاحشة ان ابتدأت به قد علمت ان قوله والذين اذا فعلوا الى قوله وهم يعلمون يجوز ان
يكون مرفوع المحل على الابتدآء فيكون قوله اولئك جزآؤهم مغفرة وجنات خبره واما اذا
جعل قوله والذين اذا فعلوا معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا فى حكم اعرابه بان يكون
صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين
جملة معترضة بين المتعاطفين فحينئذ تكون هذه الجملة مستانفة مبينة لما قبلها ومعناها
ان المطلوب بالتوبة امران احدهما العفو عن العقاب واشير اليه بقوله جزآؤهم مغفرة
من ربهم وثانيهما ايصال الثواب اليه واشير اليه بقوله وجنات تجرى من تحتها الانهار
وقوله خالدين فيها حال مقدرة من الضمير الذى فى قوله جزآؤهم لانه مفعول به فى المعنى
لانه بمعنى يجزيهم الله جنات فى حال خلودهم فيها فهى حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم

بناء على ان الجمع المحلى باللام يفيد استغراق الآحاد دون الجموع

من الغفران والجنان أجرٌ لعملهم وجزآء عليه فعآل فنعم اجر العاملين بعد قوله جزآؤهم فانهما مترادفان والمخصوص بالمدح محذوف تقديره فنعم اجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات قوله ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزآء لهم أنّ لا يدخلها المصرّون ردّ على صاحب الكشاف حيث استدل بهذه الآية على انّ الجنة لا يدخلها المصرّون فقال وفي هذه الآيات بيانٌ قاطعٌ انّ الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرّون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرّين ومَن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه وافق مذهبه في ان المصرّين على الذنب مخلّدون في النار الّا انه خالف مذهبه ظاهرا في جعل المصرّين من المؤمنين ووجه الردّ عليه انه يحتمل ان يكون المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بقرينة قوله تعالى في آية اخرى أُعدّت للذين آمنوا بالله ورسله ولو سلّم انّ المراد بالمتقين المتقون عما يؤثم من المعاصي فلا نسلّم دلالة الآية على انّ غير المتقين لا يدخلها فانه لا شكّ انّ الجنّة معدّةٌ للمتقين اصالة يدخلونها بغير عقاب ثم قد يدخلها غير المتقين بفضل الله تعالى ورحمته وشفاعة الشافعين اوبعد ان يعذبوا بقدر معصيتهم فانه يقال اعدّت هذه الضيافة للامير ثم قد يأكل منها اتباعه قوله وتنكير جنات على الاول اي على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة مبتدأ خبره اولئك جزآؤهم مغفرة ولا يكون معطوفا على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على دنآءة جناتهم بالنسبة الى جنات مَن قبلهم وهم المتقون الذين ينفقون ويكظمون الغيظ ويعفون عن الناس وامّا اذا جُعل معطوفا على ما قبله فح يكون تنكيرها للتعظيم قوله وقايع سَنّها الله اي حوادث سَنّها ووضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فانّ السنة هي الطريقة التي يكون عليها واضعها ويلازمها ومنه سنن الانبيآء عليهم السلام والمراد بسنن الله تعالى الماضية معاملاته مع الامم المكذّبة بالهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين فانهم لما خالفوا الرسل لحرصهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم رَغَّبَ الله تعالى هذه الامّة المسلمة في تأمّل احوال هؤلآء الامم المكذبة حيث هلكوا جميعا وفني ما جمعوه وآثروه على ثواب الآخرة ولم يكن لهم الّا الخسران في الدنيا والآخرة بخلاف الامة المسلمة فانهم ان عاشوا عاشوا سعدآء وان ماتوا شهدآء فلهم عزة الدنيا والآخرة وقيل المعنى قد خلت اهل سنن فحذف المضاف وعن مجاهد قال المعنى قد خلت سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين جميعا لا في الامم المكذّبة فقط فان الدنيا ما بقيت مع المؤمنين ولا مع الكافرين لكن المؤمنَ يبقى له بعد موته الثنآء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعذاب الاليم الدايم في العقبى وظهر بهذا وجه ارتباط الآية بما قبلها فانه تعالى لما وعد على التوبة والطاعة المغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحمل العقلآء على الثبات على التوبة والطاعة وهو التأمّل في احوال القرون الماضية الذين اعرضوا عن الطاعة والانابة وخالفوا الانبيآء والرسل رغبة في الدنيا واغترارا بالحظوظ الفانية قوله ام عطف على قوله وقايع اي قيل المراد بالسُنَن

الامم استشهادا بقول من قال ما عاينَ الناسُ مِن فضلٍ كفضلِكم ولا رأوا امثالكم في سالف السُنَنِ ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون الكلام محمولا على حذف المضاف ويكون التقدير في سالف اهل السُنن قوله تعالى فسيروا جواب شرط محذوف والتقدير ان شككتم في جريان ما جرى على من قبلكم من المكذّبين فسيروا فانظروا وقوله كيف كان خبرٌ لقوله عاقبة المكذّبين وجب تقديمه على المبتدأ لتضمنه معنى الاستفهام قال ابن الحاجب اذا تضمّن الخبر المفرد ما له صدر الكلام وجب تقديم الخبر كما في نحو اَيْنَ زيد قوله اشارة الى قوله قد خلت يعني انّ قوله تعالى قد خلت ان لم يكن جملة معترضة بين قوله هذا بيانٌ للناس وبين ما لخص من امر المتقين والتائبين بل جيء بها بعد الفراغ عمّا لخص من امر الفريقين لبعث المكذّبين على التصديق والتوبة يكون قوله هذا اشارة إمّا الى قوله قد خلت فانه تعالى بيّن به للمكذّبين الحاضرين وقايع التي سَنّها فيما سلف من المكذّبين على ان يكون المراد قوله بالناس المكذّبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم على طريق التفات من الخطاب الى الغيبة ليس للعموم والاستغراق بل هو للعهد الخارجي وامّا الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثّهم على النظر في سوء عاقبة المكذّبين السالفين وهذا الحث بيانٌ للمكذّبين الحاضرين سوء عاقبتهم بمشاركتهم السالفين فيما هو سبب لسوء العاقبة وهذا المشار اليه اعني الحثّ على النظر مع كونه بيانا للمكذّبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلاث ووجه الفرق بينها انّ البيان هو الدلالة على الحق في اي معنىً كان بازالة ما فيه من الشبهة وامّا الهدى فانه مختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليُتَدَيَّنَ به ويُسلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله تعالى هذا بيانٌ اشارة الى ما لُخِّصَ من امر المتقين والتائبين والمصرّين يكون اللام في الناس للعموم والاستغراق ويكون قوله قد خلت معترضة بين اسم الاشارة والمشار اليه واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقولُه هذا بيانٌ للناس كالتوطئة لقوله ولا تهنوا كانه قيل اذا بَحَثْتُم عن احوال القرون الماضية علمتم انّ اهل الاديان الباطلة وانْ اتفقت لهم الدولة والصولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوّة والعلوّ فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم اُحُدٍ سببا لضعف قلبكم ويجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم اعتمادا على انه سيحصل لكم الاعتلآء والغلبة عليهم وايمانا بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ثم ان المسلمين لما اصابهم يوم احد ما اصابهم سلّاهم الله بانزال قوله ولا تهنوا اي ولا تضعفوا عن الجهاد لما اصابهم اي لا يورثنّكم ذلك ضعفا وجبنا وحالكم انكم اَعْلى منهم شأنا لانكم على الحق وهم على الباطل تقاتلون لِلّهِ ولاعلآء كلمته وهم يقاتلون للشيطان واعلاء كلمة الكفر او انكم اعلا حالًا منهم في امر الاصابة لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر ما اصابوا منكم اليوم او انكم الاعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة كما قال تعالى وانّ جندنا لهم الغالبون فانّ العاقبة للمتقين قوله متعلق بالنهي يوهم ان النهي المذكور قبله جواب للشرط وجواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين

يقال وهن يهن وهنًا فهو واهن اذا ضعف في العمل

ويقولون ان المذكور قبله دليل الجواب لا نفسه وان الجواب محذوف لدلالة ما ذكر قبله عليه فليس مراده ان الشرط المذكور متعلق بالنهى المذكور قبله لفظا بل المراد انه متعلق بالنهى المدلول عليه بما ذكر قبله والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا على ما فات منكم من النفس والمال ان صح ايمانكم بالله تعالى فانه وَعَدَ ان يَنصُرَ هذا الدين ويُظهِرَهُ على الدين كله فتصير الدولَةُ والاستيلآءُ على الكفار للمسلمين البتة وكذا الحال على تقدير ان يكون الشرط المذكور متعلقا بقوله وانتم الاعلون والمعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما وعده الله تعالى وبشركم به بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وان جندنا لهم الغالبون فانتم الاعلون الاغلبون على الكفار اولياء الشياطين فان مَن آمن بالله واطمأنَّ قلبه بوعده ووعيده يقوى قلبه وتزداد همته لاعلاء كلمة الله ونصرة دينه قوله فقد اصبتم يوم بدر مثله المراد المماثلة فى مجرد الانهزام لا فى كمية عدد القتلى فانه قد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اول يوم احد كما انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا امْرَهُ عم الا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون قُتِلَ يومئذٍ اثنان وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم واخذ اللوآء من بعده رجل آخر منهم فقتل ثم آخر فَقُتِلَ حتى قيل قتل بعده تسعة نفر على من تم اللوآء وكثر الجراحات فيهم وعُقِرَت عامة خيلهم بالنبل قد كانت الهزيمة عليهم اول النهار وفرق الله تعالى شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام رايت هندا امراة ابى سفيان مع نسوان قريش هاربات قد بدت خلاخلهن واَسوُقهنّ رافعات ثيابهن فان اشراف قريش حين ارتحلوا من مكة اخذوا نسوانهم معهم فلما اِلتَقَى الجمعان وحَمِيَت الحربُ اخذت النسوان الدُّفُوفَ يضربن بها ويقُلْنَ نحن بنات طارق نمشى على النمارق ان تُقبِلوا نُعانِق ونفرش النمارق اَو تُدبِرُوا نُفارق فراقَ غير وامِق فلما نظرت الرماة الى القوم ورأَوا انهم قد انهزموا تركوا المركز ولحقوا عسكر قريش يريدون النهب والغنائم فلمّا راى خالد بن الوليد ان الرماة تحوّلوا عن المركز وخلّوا ظهور المسلمين حمل على المسلمين من ورآء ظهورهم فهزمهم وفرق جمعهم وكان ما كان قوله والايام يحتمل الوصف والخبر يعنى ان الايام فى قوله تعالى وتلك الايام نداولها يحتمل ان يكون صفة لاسم الاشارة ويكونَ جملة نداولها خبر تلك ويحتمل ايضاً ان يكون خبراً لتلك ويكون نداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اى اشير اليها حال كونها مُدَاوَلَةً اى منتقِلَةً من طائفة الى اخرى يقال تداوَلَتْهُ الايدى اى اَخَذَتْهُ هذه مرة وهذه مرة وقوله نُصَرِّفها اى نحولها وقوله نُديلها من الادالة وهى اعطآء الدَّوْلَةِ وَاِدَالَةُ اَوقَاتِ النَّصرِ والغلبة بَيْنَ النَّاسِ عبارَةٌ عَنْ اِعطَاءِ دَوْلَةِ الغلبَةِ مَرَّةً لبعضٍ منهم واُخرَى لِلبعضِ الآخرِ فانه تعالى ادال المسلمين من المشركين يَوْم بَدْرٍ وَأدَالِ المُشْرِكينَ مِنَ المسلمين يَوْمَ اُحُدٍ على معنى ان مَسَرَّةَ الغلبةِ ومضرتها لا تدوُمُ لِاَحَدٍ فيَوماً يكون السُّرُورُ لِاَحَدٍ والغم لآخر ويوماً يكون الامر بالعكس وليس المراد مِنْ هٰذه المداولَةِ انَّ الله تعالى تارَةً يَنْصُرُ المؤمنين واُخرَى يَنصُرُ الكافرين لانّ نصر الله تعالى

منصب

منصب عظيم لا يليق بالكافر بل المراد انه تعالى تارة يجعل نِعْمته ومحنته على الكفار غضبا منه تعالى عليهم وتارةً يجعلها على المؤمنين تأديبا لهم فى الدُّنيا وتمحيصا اى تطهيرا لهم من الذنوب قوله عطف على علةٍ محذوفة لما لم يصح عطفه على قوله وتلك الايام نداولها لكونه معللا بهذه العلة ولا يصح عطف العلة على الفعل المعلل بها فلذلك احتيج الى تقدير علة اخرى لذلك الفعل المعلل لتكون هذه العلة معطوفة على تلك العلة المقدرة والتقدير نداولها لتكون كيت وكيت اى ليرتفع درجات المؤمنين بانهزامهم ويزدادوا اسباب عقوبة الكافرين باضرارِ المؤمنينَ وايذائِهم ونحو ذلك قوله ايذانا عِلّةٌ لحذف العلة والمراد الايذان من اول الامر لانّ الايذانَ بِتَعَدُّدِ العِلَلِ يحصل وان لم يحذف المعطوف عليه قوله تقديره وليتميز الثابت على الايمان اشارة الى ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب ولم يحمل الكلام على حقيقته لكونه مشعرا بان علم تعالى يحصل بعد ان لم يكن وعلمه تعالى ازلى لا يتصف بالحدوث وقدر الفعل المعلل مؤخرا عن العلة المذكورة لانه لو قدر مقدما مع انه مذكور مقدما لم يكن لحذفه وايراد الواو فائدة فقدر متاخرا لافادة فائدة زائدة للتقدير والعطف وهى الاختصاص الحاصل بتقديم ما حقه التاخير اى ما فعلنا تلك المداولة الا لهذه الحكمة قوله والقصد فى امثاله ونقائضه جواب عما يقال امثال هذه الآية تدل بظواهرها على ان يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف عليه علمه تعالى ونقايضها تدل على ان علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكل واحد منهما بيّن الاستحالة وامثالها نحو قوله تعالى ولقد فتنّا الذين من قبلهم فَلَيَعلَمَنَّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا اَمَداً وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وغير ذلك مما يدل على حدوث علمه تعالى ومن نقايضها قوله تعالى ام حسبتم اَنْ تدخلوا الجنة ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وتقرير الجواب ان لفظ العلم قد يطلق على المعلوم ولفظ القدرة على المقدور مجازا على طريق اطلاق اسم المتعلِّق بالشيئ وارادة ذلك الشئ فيقال هذا علم فلان اى معلومه وهذه قدرة فلان اى مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم وحدوثه يراد بها تجدد المعلوم وحدوثه فقوله تعالى نداولها لنعلم معناه فعلنا ذلك ليتحقق الثابت على الايمان من المتزلزل وكذا كل آية يشعر ظاهرها نفى العلم عنه تعالى يراد بها نفى المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى بالشئ من لوازم تحقق ذلك الشيئ ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم الملزوم وان وجود اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا بقوله ولما يجاهدوا واشار المصنف الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان ومحصوله أنّ العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر قوله وقيل معناه اى قيل فى الجواب عن كون الآية مستلزمة لتجدد علمه تعالى وحدوثه ان معنى الآية ليعلم الذين

آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الواقع دون
المعلوم الذى لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كونه تعالى محلا للحوادث
لان التغير والحدوث انما هو فى تعلق العلم لا فى نفسه فان صفات البارى تعالى منها ما هو
اضافات لا وجود لها فى الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات
اضافات محضة لا وجود لها فى الاعيان وهى متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم
تغير العلم والقدرة والارادة قوله الذين يضمرون خلاف ما يظهرون او الكافرين
يعنى ان الظالمين مقابل لقوله الذين آمنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من
هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم يتناول كل واحد من المنافقين
والكفار المجاهدين فكلمة او فى قوله او الكافرين للتسوية فى التناول قوله وهو
اعتراض اى قوله والله لا يحب الظالمين جملة معترضة بين بعض التعليل والبعض
الآخر منه وفايدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر
من العلل والحكم لا لانه يحبهم واذا اديل المؤمنين اديلهم نصرة لهم ومحبة منه
اياهم واذا اديل من ليس منهم عليهم اديلهم استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين
قوله ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب يعنى ان التمحيص التطهير والتصفية
والمحق نقص الشئ قليلا قليلا كمحق نور القمر الى ان يبلغ ليلة المحاق فقابل
تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك
باهلاك انفسهم قوله بل احسبتم اشارة الى ان ام منقطعة متضمنة لمعنى بل والهمزة
اضرب عن بيان ما هو السبب الاصلى لمداولة اوقات النصر والغلبة الى خطاب
الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اى لا ينبغى لكم ان تحسبوا دخول الجنة
كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا
طريقهم وتصبروا صبرهم قوله وفيه توقع الفعل فيما يستقبل فيدل على نفى الجهاد
فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفى العلم كناية عن نفى المعلوم اى احسبتم
ان تدخل الجنة ولما تقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضى علما من الله تعالى فاذا
نفى تعلق علمه تعالى به ينتفى المعلوم لا محالة وقد عرفت ان المقصود فى امثال ذلك ليس
الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان قوله
نصب باضمار ان على ان الواو للجمع كما فى قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن
اى لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة و
الصبر وقيل فتحة الميم هى الفتحة الحاصلة لدفع التقاء الساكنين والفعل مجزوم
فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج الى تحريك آخره واختيرت الفتحة لخفتها قوله
على ان الواو للحال اورد عليه ان واو الحال لا يدخل المضارع فلا يقال جاء زيد
ويركب بل يقال جاء زيد يركب لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا
يجوز ان يقال جاء زيد وراكبا لا يجوز ان يقال جاء زيد ويركب الا انه يأول
بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اى وهو يعلم الصابرين فى بفتح جعل الواو

حالية قوله فقد رايتموه معاينين له اشارة الى ان رايتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى واحد
وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة لان النظر يؤكد معنى الرؤية البصرية قوله تعالى
وما محمد الا رسول كلمة ما فيه نافية بمعنى ليس ولا عمل لها هنا مطلقا اى لا عند الحجازيين
ولا عند التميميين لان بنى تميم لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها
ان لا ينتقض النفى بالا اذ حينئذ يزول السبب الذى عملت لاجله وهو مشابهتها بليس فى نفى
الحال فيكون محمد مبتدأ ورسول خبره ومحمد فى الاصل اسم مفعول من التحميد وهو فوق
الحمد لان بناء التفعيل للتكثير ومعناه المستجمع لجميع المحامد ذهب صاحب المفتاح الى
ان القصر فى قوله الا رسول قصر افراد ردا لمن زعم انه عم متصف بوصفين الرسالة
والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرى عن الهلاك فان القوم لما استعظموا
هلاكه نزلوا منزلة من يستبعد ذلك منه وينكره فصاروا بذلك كانهم اعتقدوا فيه
عم وصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة الا ان قوله تعالى قد خلت
من قبله الرسل يابى عن كونه قصر افراد ويدل على انه قصر قلب وذلك لان الظاهر ان قوله
قد خلت من قبله الرسل وصف لرسول فيدل على انه تعالى قصر حاله عم على انه رسول يخلو
كساير الرسل ويجب التمسك بدينه بعد خلوه ردا على من زعم فى حقه انه رسول الا انه
يجب التمسك بدينه ما دام حيا واما بعد خلوه فالناس ينقلبون على ما كانوا عليه قبل
بعثته فان من انهزم وتفرق بسبب سماع خبر موته عم صار كانه اعتقد انه عم رسول
لا كساير الرسل فى انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم
بعدهم فرد عليهم بانه عم رسول كساير الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه
بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم فهذا كلام مع من يعتقد عكس الحكم فيكون قصر قلب
فالظاهر ان صاحب المفتاح لم يجعل قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل وصفا لرسول
بل جعله ابتداء كلام البيان انه ليس بريئا من الهلاك كساير الرسل فامكن له ان
يجعله من قبيل قصر الافراد فقول المصنف فيخلو كما خلوا اشارة الى ان قوله تعالى
قد خلت ليس وصفا لرسول بل هو ابتداء كلام لبيان عدم براءته عن الهلاك كساير
الرسل وان قوله تعالى وما محمد الا رسول من قبيل قصر الافراد بناء على تنزيل المنهزمين
الذين يستعظمون هلاكه منزلة من يزعم انه عم متصف بوصفين الرسالة والبراءة عن
الهلاك فقصره على احد الوصفين قوله وقيل الفاء للسببية اى قيل قوله تعالى قد خلت
وصف لرسول والقصر قلبى والمعنى انه من المعلوم المحقق انه عم رسول كساير الرسل من
حيث انه سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعد خلوه كما وجب التمسك بدين من خلى
قبله من الرسل بعد خلوهم فكيف تنقلبون على اعقابكم بسبب سماع خبر موته وتعكسون
موجب هذه القضية المعلومة المحققة التى هى كونه رسولا كساير الرسل الذين خلوا وبقى
دينهم متمسكا به لمن بقى بعدهم وهذا التعكيس امر منكر لا ينبغى ان يصدر من عاقل
فالفاء فى قوله تعالى افان مات سببية دالة على ترتيب الانقلاب على الاعقاب المشروط بموته عم
على مضمون تلك القضية المحققة وهو كونه عم كساير الرسل حيا وميتا وتوسيط الهمزة

بين تلك القضية وما جعل مسببا عنها وهو الانقلاب المقيد بالشرط المذكور لانكار ترتبه عليها
اى لا تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم بعد فوته بل يجب عليكم ان تجعلوه
سببا للتمسك بدينه كما هو حكمه في سائر الانبياء قوله وقيل الفاء للسببية عطف
من حيث المعنى على قوله انكار لارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله فانه يدل على ان
الفاء لمجرد التعقيب لا للسببية كما قيل وعبر عما صدر عن الصحابة رضي الله عنهم من
الانهزام وترك محافظة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرته بالانقلاب على الاعقاب
والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم لانه لم يسمع ارتداد احد من
المسلمين في ذلك اليوم قوله ابن قمئة بفتح القاف وكسر الميم وفتح الهمزة والرباعية على
وزن الثمانية هي السن التي بين الثنية والناب قوله فانكفأ الناس انهزموا قوله
وشد بسيفه اى حمل عليهم بسيفه حتى قتل روى عن بعض المهاجرين انه مر بانصاري
يتقلب في دمه فقال يا فلان اشعرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل فقال
ان كان قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم يريد ان الغرض من بعثة الرسول تبليغ الرسالة
والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه بعد تمام المصلحة قوله بل يضر نفسه الحصر مستفاد
من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه
بارتداده قد اضر لكن ذلك الضرر لا يتعلق به تعالى لتعاليه عن ان يضره احد وانما يضر
نفسه حيث استحق به لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين قوله تعالى وما كان لنفس
أن تموت قوله أن تموت في محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنفس خبره قدم عليه متعلق
بمحذوف وقوله الا باذن الله مستثنى مفرغ من اعم الاحوال والتقدير وما كان لنفس
من النفوس ان تموت في حال من الاحوال الا في حال كونها ملتبسة باذن الله ولما دلت الآية
بظاهرها على ان الموت فعل اختياري للنفس الا انه لا تفعله الا اذن لها فيه وليس كذلك
لان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف صدوره منها على الاستيذان والاذن
ذكر المصنف في توجيه الآية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشية على طريق ذكر الملزوم
وارادة اللازم لان مشية الشيء من لوازم الاذن فيه واذا كان اذن الله تعالى للنفس
في موتها بمعنى مشية موتها لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة عن النفس واسناد
الموت اليها لا يستلزم صدوره عنها وانما يستلزم قيامه بها والثاني ان الموت لا يقع
الا بان يقبض ملك الموت الروح وقبضه اياه لا يكون الا بان ياذن الله تعالى له في
ذلك فيكون موت كل نفس باذن الله تعالى لها لكن لا باذنه لها فيه بل باذنه لملك الموت
قوله والمعنى اى معنى كون موت كل نفس بمشية الله تعالى انه تعالى قدر لكل نفس اجلا مسمى
وتعلق علمه الازلي بانها لا تموت الا في الوقت الذي قدر لموتها وانها لا تموت قبل مجيء
ذلك الوقت ولا يتأخر موتها عن ذلك الوقت فلا يموت احد الا بقضائه وقدره قوله
وصارت بمعنى كم اى كم الخبرية فان اى بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير
كما حدث ذلك بعد تركيب كلمة ذا بكاف التشبيه في قولك عندي كذا كذا درهما فان اصل
كذا كاف التشبيه وذا الذي هو اسم اشارة فلما ركبا وجعلا كلمة واحدة افاد المركب

معنى التكثير

معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكاين كلها بمعنى واحد والكاف وان كانت للتشبيه الا انها
جردت عن معنى التشبيه عند التركيب كما جردت عنه عند تركيبها بكلمة ذا في كذا اذ لا
قصد الى معنى التشبيه فيه ولما كانت مادة كاين هي الكاف وايا كانت النون التي في
كاين تنوينا فينبغي ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين تحذف حال الوقف الا
ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لما كتبوا لفظ كاين بالنون وقف عليه جمهور
القراء بالنون اتباعا للرسم قوله وقرأ ابن كثير وكائن بالف ساكنة بين الكاف والهمزة
التي بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كاين بياء مشددة وهي لغة
قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكاين بالاباطح من صديق تراني لو اصبت
هو المصابا قيل هذه اللغة اصلها كاين المركب من كاف التشبيه واي الاستفهامية
فلما صارتا كلمة واحدة بالتركيب دخلها قلب المكان لم يعهد وقوعه في كلمتين
وقولهم رعملي في لعمري بقلب المكان مبني على تنزيل منزلة كلمة واحدة فقدمت
الياء المشددة في كاين على الهمزة فصار كيان على وزن كعلف لانه قدمت
العين واللام معا ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا
في ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في آية اصلها ايية وكما
قلبوها طائي اصله طيئي بيائين مشددتين لانه نسبة الى الطي فقلبت الياء
الساكنة الاولى الفا فصار طائي قوله ربيون علماء اتقياء يعني ان الربي
سواء كان بفتح الراء او كسرها او ضمها منسوب الى الرب بكونه عارفا بربه متقيا
عن مخالفته وعصيانه بترك شيء مما فرض عليه او بارتكاب شيء مما نهي عنه كالرباني
وفي الصحاح الرباني المتأله العارف بالله فالربي لما كان منسوبا الى الرب كان
القياس فتح رائه وكان ضمها وكسرها من تغييرات النسب فان العرب اذا نسبت
شيأ الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري في النسبة الى بصرة ودهري في
النسبة الى الدهر قوله وقيل جماعات عطف على قوله ربانيون اى قيل الربيون
معناه الجماعات قال الامام الواحدي في الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة
الواحد ربي وهو قول جميع المفسرين وفي الصحاح الربي واحد الربيين وهم
الالوف من الناس قوله والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة المتألفة اى
المكلمة الغامض قولك آالفت القوم ايلافا فتالفوا اى كملتهم الفا فصاروا
الفا كاملا قوله للمبالغة متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للمبالغة
كما في احمري فالربي بمعنى الجماعة المتكثرة غاية الكثرة قيل الربية الواحدة
الف وقيل عشرة آلاف قوله من نبي بيان له اى تمييز لكاين لانها مثل كم الخبرية
في احتياجها الى المميز الا ان الغالب في تمييز كاين ان يكون مجرورا بمن ولم يجيء
في التنزيل الا مجرورا بها نحو وكاين من قرية اهلكناها وكاين من قرية امليت لها
ولا يجوز ان يكون تمييزها مجرورا بالاضافة لان النون التي في آخرها تنوين وهو
لا يثبت في حال الاضافة قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل

هو ربيون لا ضمير نبي وجه كون قراءة قُتِّلَ بالتشديد مؤيد الكون الفعل مسنداً
الى الظاهر وهو ربيون انه لو أسند الى ضمير نبي لزم ان يقال في حق نبي واحد انه
مُقَتَّلٌ والواحد لا يُقَتَّلُ لان بناء التفعيل للتكثير والواحد لا يتعلق به قتل كثير
ويؤيده ايضا ما روى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قُتِلَ في القتال
فان قرئ قُتِلَ على بناء المجهول وكان مسنداً الى ضمير النبي وكان قوله معه ربيون
حالا من ذلك الضمير يكون المعنى ان كثيراً من الانبياء قُتِلوا والذين بقوا بعدهم
ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون
حالكم يا امة محمد هكذا وان كان مسنداً الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى
وكاين من نبي قُتِلَ ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اى الباقون
ولا استكانوا بقتل من قُتِلَ من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي
ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة أن المقصود توبيخ المنهزمين الذين
انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما أرجف به الصارخ كما قال تعالى أفإن مات
أو قُتِلَ انقلبتم على اعقابكم فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل
ساير الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل يكون المعنى على قراءته انه كم من نبي
قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان
الذين اصابهم انما اصابهم في سبيل الله وطاعته ونصر دينه فما بالكم ان لا
تقتدوا بهم وتفعلوا مثل فعلهم فسر الوهن بالفتور وانكسار الجد والسعي في
محاربة العدو وفسر الضعف بانتقاص قوتهم وطاقتهم على مقاومة العدو او بضعف
الدين وقلة الاهتمام بمحافظة احكامه وذكر في استكانوا احتمالين الاول ان يكون
اصله استكونوا على انه استفعل من الكون بمعنى الذل نقلت حركة الواو الى الكاف
ثم قلبت الواو الفا والمعنى ما خضعوا للعدو وما انقادوا له بحيث يفعل بهم
ما يريد من الاسر والاستخدام ونحوهما والثاني ان يكون اصله افتعل من السكون
اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الف قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا قرأ الجمهور
قولهم منصوبا على انه خبر كان وأن قالوا في محل الرفع على انه اسم كان قدم خبره على اسمه كانه
قيل وما كان قولهم الا قولهم هذا اى كان هذا الدعاء دأبهم ودعاءهم وقرأ ابن كثير
وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان وأن مع الفعل خبره وقراءة الجمهور
اوفق لقول النحاة اذا اجتمع معرفتان فالأولى أن يجعل الاعرف اسما وأن مع الفعل
من المصدر المضاف الى الضمير لدلالته على جهة النسبة لان الفعل يدل صريحا على انه مسند
الى الفاعل منسوب اليه بخلاف المصدر المضاف فانه يحتمل ان تكون اضافته ونسبته الى
الفاعل والى المفعول مع قطع النظر عن دليل خارجي يعين كونه مضافا الى واحد منهما
بعينه كما في هذا المقام فان فيه ما يدل على كونه مضافا الى الفاعل بعينه ولان الفعل يدل على
زمان الحدوث بصيغته بخلاف المصدر المضاف ومعنى الآية وما كان قولهم عند قتل نبيهم او
مقاتلته الا هذا الدعاء قدموا فيه التوبة والاستغفار لذنوبهم المستلزم للاعتراف بالذنب

وسوء

وسوء الظن بانفسهم هضماً لها واضافةً لما اصابهم الى سوء اعمالها ثم انهم لما فرغوا عن
التوبة والاستغفار سألوا ربهم أن يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة
الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على عدوهم بما يوجب انهزامهم
كاحداث الرعب في قلوبهم واحداث امور سماوية او ارضية ونحو ذلك قوله ليكون عن خضوع
وطهارة علة لتقديم اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم على طلب التثبيت والنصر
المستفاد من كلمة ثم في قوله ثم طلب التثبيت والنصر قوله تعالى وحُسْنَ ثواب الآخرة
يحتمل ان تكون الاضافة فيه بيانية ويكون الحُسْنُ بمعنى الحَسَن ويضاف الى ثواب الآخرة
على طريق اضافة الصفة الى موصوفها كما في اخلاق ثياب والحُسْنُ قد يكون بمعنى الحَسَن
كما في قوله تعالى وقولوا للناس حُسْناً اى قولاً حَسَناً على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة
في حُسْنِ الموصوف كما يقال رجل عدل للمبالغة في عدالة الرجل والدلالة على انه بلغ
في عدالته الى حيث صار كانه نفس العدالة وكذا ثواب الآخرة بلغ في حسنه الى حيث صار
كانه نفس الحُسْن فلذلك قيل وحُسْنَ ثواب الآخرة بدل ان يقال وحَسَنَ ثواب الآخرة
فالذي وَصَفَه الله تعالى وخصه بانه بلغ في الحُسْنِ والبهجة الى حيث صار كانه عين حقيقة
الحُسْن تفكروا فيه انه كيف يكون حسنه ولم يَصِف ثوابَ الدنيا بذلك لقلة زمانه
وسرعة زواله وكونه مشوبا بانواع المشاق والآلام ثم انه تعالى لما عرض المنهزمين يوم احد
عند سماعهم ما ارجف به الكفار من قولهم انه عليه السلام قد قُتِلَ حيث قال في حق اصحاب الانبياء
المتقدمين انهم لم يضعفوا عن مجاهدة الكفار ولم يستكينوا لهم بسبب ما اصابهم من
شدايد الحرب والآلام فما بالكم ضعفتم وجوزتم الاستكانة لابي سفيان واشياعه والكفار
منه حَذَّر المؤمنين عن طاعة الكفار ببيان ما يترتب عليها فقال يا ايها الذين آمنوا
إن تطيعوا الذين كفروا الآية والمراد بالذين كفروا على ما رُوِيَ عن علي رضي الله المنافقون
الذين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان
محمد صلى الله عليه وسلم رسولاً من عند الله لما وقعت له هذه الواقعة بل هو رجل كساير
الناس يوم له ويوم عليه والمراد بهم على ما روى عن السُّدِّي ابو سفيان واشياعه حذر
الله تعالى عن الاستكانة لهم بقوله ان تطيعوا الذين كفروا وقيل المراد بهم الكفار كلهم
لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقوله تعالى بل الله مولاكم جملة اسمية
معطوفة من حيث المعنى على قوله يردوكم على اعقابكم لانه بمعنى انهم ليسوا بناصريكم لانهم
يضلونكم ويهلكونكم فكيف ينصرونكم بل الله مولاكم اى ناصركم وقرئ بنصب الجلالة على انه
فعل مقدر يدل عليه الشرط الاول والتقدير لا تطيعوا الذين كفروا بل اطيعوا الله وقوله
وقوله مولاكم منصوب على انه صفة الجلالة وقوله وهو خير الناصرين عطف على الجملة الاسمية
قبلها وظاهره يقتضي ان يكون البارى تعالى من جنس ساير الناصرين تعالى الله عن ذلك
فبناء التفضيل للزيادة المطلقة واضافته لبيان المفضل به ولما وَصَفَ نفسه بالفضل
البالغ في امر الناصرية وَعَدَهُم خذلان اعدائهم بقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب

لان الشرط السابق يقتضي النهي عن طاعة الكفار

التعنت من الغنيمة في قوله وهو خير الناصرين الى تكلم معظما نفسه للتنبيه على عظم ما يليق من الرعب وقدم المجرور على المفعول به الصريح اهتماما بذكر المحل الذي هو ملاك الخبر فان ذكره اهم في هذا المقام من ذكر ما حل فيه روى ان كفار مكة لما هزموا المسلمين اوقع الله تعالى الرعب في قلوبهم فتركوهم وانصرفوا الى مكة مقتصرين على ان قالوا يوم بيوم والايام دول والحرب سجال وروى ان الكفار لما توجهوا الى مكة وذهبوا ما شاء الله ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا حيث تركناهم ونحن الغالبون ارجعوا حتى نقطع دابرهم ونستأصلهم فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم قيل الوعد بالقاء الرعب غير مختص بيوم احد بل هو باق الى يوم القيمة فانه لا احد خالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب والجمهور على اسكان العين من الرعب وقرئ بضمها وهما لغتان قوله بسبب اشراكهم به يعني ان الباء سببية وما مصدرية ومن اعتقد ان الله تعالى شريكا لا يعرف عظمة الله تعالى وقوة سلطانه فلا يتوكل عليه حق التوكل فيحصل الرعب والخوف في قلبه بسبب شركه قوله اى آلهة ليس على اشراكها حجة وبرهان ولم ينزل عليهم به سلطانا اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان الشرك له حجة وبرهان الا انه تعالى ما انزلها وما اظهرها وليس الامر كذلك وتقرير الجواب انه ليس المراد ان هناك حجة الا انها لم تنزل عليهم لاستحالة ان يقوم على صحة الشرك برهان وحجة بل المراد نفي الحجة ونزولها كما في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر وقوله لا يفزع الارنب اهوالها يصف مفازة خالية عن الحيوانات اى ليس بها ارنب ليفزع اهوالها ولا ضب ليدخل الجحر اى لا ارنب ولا افزاع ولا ضب ولا انجحار وحاصله ان السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فان السلب كما يصدق بان يوجد الموضوع ولا يتصف بمفهوم المحمول يصدق ايضا بعدم الموضوع فلا يصدق الايجاب لان ثبوت الشيء لآخر فرع ثبوت المثبت له فاذا لم يصدق الايجاب يصدق السلب فيصدق عدم تنزيل الحجة لعدم تحققها في نفسها لا لانها متحققة في نفسها الا انها لم تنزل والسليط الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن هو دهن السمسم كذا في الصحاح ويقال امرأة سليطة اذا كانت حديدة اللسان قوله اى وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر وهذا الوعد ما ذكره الله تعالى في قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ولما كان هذا النصر الموعود مشروطا بالصبر والتقوى في اول الامر لتحقق شرطه فيه حيث ثبتوا في المركز الذي عين لهم واتقوا مخالفة الامر ثم انهم لما اخلوا الشرط بتركهم المركز ومخالفتهم الامر انتفى المشروط ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انه صدقهم في وعده ونصرهم عند تحقق شرطه وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة في وقد يحذف كما في هذه الآية فان تقديرها صدقكم في وعده يقال صدقته في الحديث وصدقته الحديث وقوله اذ تحسونهم ظرف لصدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم اى قتلهم يقال حسه اذا قتله لان القتل ابطال الحس واجراؤه كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اى ملتبسين بتيسيره

على انه حال من فاعل تحسونهم قوله او ملتم الى الغنيمة يعني ان الفشل اما مستعمل في اصل معناه وهو الجبن والضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه قوله تعالى وعصيتم من بعد ما اراكم قيد العصيان بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية قوله تعالى ثم صرفكم عنهم عطف على قوله لقد صدقكم الله وعده اى صدقكم الله تعالى في وعده ونصركم عند تحقق شرط النصر فيكم ثم صرف وجوهكم عن المشركين وردكم عنهم بالهزيمة وفيه دليل على ان المعصية مخلوقة لله تعالى كالطاعة فانه تعالى اضاف صرفهم الى نفسه مع ان انصرافهم عن العدو لكونه فرارا عن الزحف من كباير المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا صريح نص رسول الله صلى الله عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكباير ثم انه تعالى عفى عنهم هذه المعصية ولم يهلكهم بها منه تفضلا اى من غير توبة لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم لمحض التفضل حيث اتبعه بقوله والله ذو فضل على المؤمنين ولم يذكر توبتهم فصار هذه دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكباير بطريق التفضل على رغم المعتزلة وقول المصنف ولما علم من ندمهم ليس المراد منه ان التوبة شرط للعفو كما زعمه المعتزلة وانما ذكره لبيان مقارنته للتوبة بدلالة حالهم قوله تعالى في اخريكم اى من ورائكم يقال جئت في آخر الناس وفي اخريهم كما يقال في اولهم وفي اولاهم والمعنى انه عم كان يدعوهم وهو واقف في اخريهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عم كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله عم من كر فله الجنة قوله فجازاكم الله على ان المراد من الثواب معناه اللغوي وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان كثواب المحسنين او شرا كجزاء الكفار قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون فان الثواب فيه بمعنى الجزاء مطلقا قوله من الاغتمام بيان للغموم المتصلة المتعاقبة قوله فجازاكم غما بسبب غم فالغم الاول اغتمامهم بما اصابهم من الهزيمة وما يتعلق بها من القتل والجرح ونحوها والغم الثاني اغتمامه عم بمخالفتهم اياه وعصيانهم بترك ما امرهم به قوله لتتمرنوا على الشدايد يعني ان قوله تعالى لكيلا تحزنوا متعلق بقوله فاثابكم غما بغم ولما كانت سببية اغتمامهم بما اصابهم لعدم التحزن على المصايب خفية غير ظاهرة بينها بقوله لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا اى تعتادوا باحتمال الشدايد فلا تحزنوا فيما بعد على ما فات من المنافع ولا على ما اصاب من المضار فان الطيش والخفة لا يليق بالمؤمن بل حقه التسليم والرضا بالقضا والتبري من حول نفسه وقوته فكانت اثابتهم بذلك تأديبا الهيا لهم قوله وقيل الضمير في فاثابكم للرسول عطف على معنى قوله فجازاكم الله اى فجازاكم الرسول عن اغتمامكم لاجله بسبب ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وقتل عمه حمزة رضي الله عنه اغتماما لاجلكم بسبب ما نزل عليكم من الشدايد قوله فآساكم اى جعلكم اسوة وقدوة له في الاغتمام يقال آسيته مواساة اذا جعلته

اسوة لك وفعلت مثل فعلم والتثريب التعيير والاستقصاء في اللوم قوله امنة الامن يعنى انها مصدر كالغلبة والعظمة ومعناها الامن وذكر لانتصابها اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامن والنعاس يشتمل على الآخر والثانى انها حال من نعاس لانها في الاصل صفة نعاسا فلما قدمت انتصب حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لانتفاء شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين في عليكم اما على حذف المضاف اى ذوى امنة او على انها جمع آمن نحو بررة وكفرة في جمع بار وكافر قوله والطائفة المؤمنون حقا اعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه عم نبى حق وكانوا قد سمعوا منه عم ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على ساير الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لاتؤدى الى الاستيصال فلاجرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى ونصرته بحيث ابى يقينهم بحقيقة الدين عن ان يخطر ببالهم الامكانات الفاسدة والوساوس الشيطانية فسلموا عن الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثانى هم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عم وما حضروا مع المسلمين الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم ولم يكن بهم الا هم انفسهم وطلب خلاصها روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال النعاس في القتال امنة والنعاس في الصلوة من الشيطان وذلك لانه في القتال لايكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولايكون في الصلوة الا من الغفلة عن عظمة الله تعالى قوله تعالى فطائفة مبتدأ حذف خبره اى ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصها بالوصف والجملة في محل النصب على انها حال من مفعول تغشى والجملتان بعد طائفة صفة لها ويحتمل ان يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم قوله اوقعتهم انفسهم في الهموم او ما بهم هم الا هم انفسهم الاول مبنى على ان يكون اهم من الهم بمعنى الحزن والثانى على ان يكون من الهم بمعنى القصد والارادة يقال اهمه الشيء اى اقلقه واحزنه وهممت بالشيء اهم هما اذا اردته واهمه الامر اذا كان مهما له وافاده هما وقصدا الى نفسه فان الانسان اذا غلب عليه الخوف يكون فارغا عما عدا نفسه ولايبقى له مقصود الا خلاص نفسه منه والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهتما بنفسه مشتغلا بشانه في مثل تلك الحالة الفظيعة لايلتفت الى غيره قوله او استيناف على وجه البيان لما قبله كانه قيل ما بالهم اهمتهم فاجيب بانهم يظنون بالله ظنا غير الظن الذى يحق ان يظن الله تعالى بذلك الظن فانه يجب على المؤمن ان يعتقد بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وانه مخزى الكافرين فمن ظن في حقه تعالى خلاف ذلك لابد ان توقعه نفسه في الهموم وان لايبقى له مهم سوى نفسه قوله غير الحق نصب على المصدر يعنى انه مفعول مطلق ليظنون على طريق النوعية دون التأكيد فان الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق فما يكون غير حق نوع من مطلق الظن فيكون مصدرا متنوعا له والمعنى يظنون بالله

ظنا باطلا وهو ما يكون مغايرا للظن الحق الذى يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل من غير الحق واضافته يجوز ان تكون من قبيل اضافة الموصوف الى مصدر الصفة اذ الاصل الظن الجاهلى فان الجاهلى صفة مخصصة للظن فاضيف الظن الى مصدر صفته وهو الجاهلية لتعيد اختصاص الظن بالجاهلية كما في قولك حاتم الجود ورجل صدق فان المعنى حاتم المختص بوصف الجود ورجل المختص بوصف الصدق والظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يكون من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل حذف المضاف اى ظن اهل الجاهلية اى الشرك والجهل بالله تعالى قوله هل لنا مما امر الله يعنى ان الاستفهام على حقيقته والمعنى انهم يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويسألونه سؤال المؤمنين المسترشدين هل لنا يريدون هل لمعاشر المسلمين نصيب مما امر الله تعالى ووعد من النصر والظفر على الكفار قوله وقيل اخبر ابن ابى عطف على ما قبله من حيث المعنى اى وقيل ان الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للانكار والنفى فان ابن ابى لما شاوره رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار اليه عم بان لايخرج من المدينة ثم ان بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لما الحوا عليه عم في ان يخرج اليهم حذرا من ان يصفهم الكفار بالجبن الضعف دخل عم منزله ولبس لامته وتقلد سيفه واخذ رمحه بيده الكريمة والقى الترس على ظهره المبارك وعزم على الخروج الى احد على خلاف راى ابن ابى فغضب ابن ابى من ذلك فقال عصانى واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل في بنى الخزرج قال هل لنا من الامر من شيء يريد انه عم لم يقبل قولى حين اشرت اليه بعدم الخروج من المدينة فليس لنا امر يطاع او هل يزول عنا قهر المشركين فيكون لنا من الامر شيء ولم يرض المصنف بهذا القول اذ لايلائمه قوله تعالى قل ان الامر كله لله فانه على تقدير ان يكون الاستفهام انكاريا يكون المعنى ليس لنا من الامر شيء ومن نفى الامر عن نفسه لايجاب بانه ثابت لغيره لانه مقر بذلك فينبغى ان يكون الاستفهام على حقيقته فيجابوا بان يقال نعم ان الغلبة الحقيقية لله ولاوليائه قوله وقرئ كله بالرفع على الابتداء ولله خبره والجملة خبر ان كقولك ان مال زيد كله عشرة قوله اى في انفسهم اذ لو قالوا ذلك للمؤمنين لم يكونوا منافقين بل كانوا كفارا مجاهرين لكفرهم قوله او استينافا على وجه البيان له كانه قيل اى شيء يخفونه في انفسهم فاجيب بانهم يقولون قوله ولو كان لنا اختيار يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير قوله اى لخرج الذين قدر الله عليهم ان يقتلوا يعنى ان الحذر لايدفع القدر والتدبير لايقاوم التقدير فمن علم الله تعالى منه انه يقتل ويصرع في واحد من هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لايدمن ان يقتل فيه البتة والا لانقلب علمه تعالى جهلا فهؤلاء الذين اهمتهم انفسهم لو قعدوا في بيوتهم لخرج من بينهم من كتب الله تعالى عليه ان يقتل الى مصرعه الذى قتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله تعالى وعلم وجوده قوله ليمتحن ما في صدوركم ويظهر سرايرها قد عرفت ان الامتحان اذا اسند الى من لايخفى عليه شيء ويحيط علمه بعواقب الامور كلها لايكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه بل يكون بمعنى اظهار ما في علمه جسما ما علمه فانه تعالى لما امر اصحاب احد بالجهاد مع المشركين وصرف وجوههم عنهم فاثابهم غما بغم

قوله ولاوليائه اشارة الى ان كون الامر كناية عن كونه لخواصه ايضا لكونهم مقربين عنده

ثم جعلهم طائفتين وانزل على احديهما أمَنَةً نعاساً يغشى تلك الطائفة وجعل الطائفة الاخرى بحيث قد أَهَمَّتْهُمْ انفسهم فقد عاملهم الله تعالى معاملةً شبيهة بمعاملة المختبر حيث عيّز بها المؤمنون الواثقون بالله عن المنافقين الذين يظنون بالله غير الظن الحق فاطلق على تلك المعاملة الشبيهة بالابتلاء والامتحان اسم المشبه به ثم اشتق منه لفظ ليبتلى فصار استعارة تبعية فصار المعنى ليظهر ما في صدوركم من السرائر الخفية من الاخلاص والنفاق ولام العلة متعلقة بفعل محذوف مرتبط بالافعال السابقة المتعاطفة من قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده ثم صرفكم عنهم فاثابكم غماً بغم ثم انزل عليكم من بعد الغم أمَنَةً والمعنى وفعل ذلك كله ليظهر ما في صدوركم من السرائر فيها من الاخلاص والنفاق قوله او عطف على محذوف اى على علة محذوفة مع معلّلها اى لبرز لنفاذ القضاء وليبتلى قوله او لمصالح جمة اشارة الى ان الثلثة في العطف على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميّزه على ان يكون الابتلاء والتمحيص بمعنى واحد ولما فسر الابتلاء بالاظهار كان التمحيص كذلك لانهما بمعنى واحد قال الجوهري في الصحاح والتمحيص الابتلاء والاختبار وقال فيه ايضا محَصْتُ الذهَبَ بالنار اذا خلّصتَه بها مما يَشُوبُه وهو مبنى قول المصنف او يخلّصه من الوساوس عن قتادة انه قال اى ليطهّرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجايب صنعه في القاء الأمَنَة وصرف العدو من غير ضرورة تدعوهم الى الانصراف واعلان سراير المنافقين ذكر الامام في تمحيص ما في القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحّص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فيمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئآت وفسر المصنف ما في الصدور بالسراير المختفية فيها من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب الا ان القلوب لما كانت مستقرة في الصدور لقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور كانت سراير القلوب من الاخلاص والنفاق ونحوهما سراير الصدور بواسطة استقرار القلوب فيها ولما عبّر عن الاظهار والكشف تارة بالابتلاء واخرى بالتمحيص عُبّر عن السراير المختفية في الانسان تارة بما في الصدور وتارة بما في القلوب تَفَنُّناً في العبارة وقصداً لمزيد الكشف والبيان قوله لتمرين المؤمنين التمرين التليين والتذليل لئلاّ يشمئزّ عن قبول ما قدّر الله تعالى من المصايب والشدايد وفي بعض النسخ لتمييز المؤمنين ولعله تصحيف من الناسخ قوله ان الشيطان طلب منهم الزلل يعني ان سين استزل للطلب وان الزلل المطلوب للشيطان ليس المراد منه زلة التولي والانهزام بل المراد منه الذنوب السالفة التي حملهم الشيطان على اقترافها فاطاعوه بارتكابهم اياها من مخالفة امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتركهم المركز والحرص على الغنيمة والرغبة في الحيوة فهذه الزلات كانت اسبابا مفضية لهم الى التولي والانهزام حيث صارت مانعة لاستحقاقهم لتأييد الله تعالى اياهم وتقوية قلوبهم فانهزموا لذلك فقوله تعالى ببعض ما كسبوا في موقع البيان للزلل المطلوب فانه اذا قيل استزلّه بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء على ان يكون الباء للملابسة وجاز ان يكون غيره بان تكون الباء للسببية واختار المصنف الاول حيث قال طلب منهم الزلل فاطاعوه واقترفوا ذنوبا مفضية الى التولي والانهزام حيث مُنِعوا بسببها التاييد وقوة القلب قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم مبني على ان يكون المراد بالزلل الذى اوقعهم الشيطان هو نفس التولي والانهزام فانه زلّة

فقوله ببعض ما كسبوا اذا لم تؤخذ الباء للسببية يكون المعنى لبعض الذنوب لا يكون الالعفة فالمعنى في تلك الحيثية من تكسب ذنبا

عن الموقف الذى أُمِرَ المؤمنون بالثبات فيه والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام افضاؤها وجرّها اليه فان بعض المعاصي يَجُرُّ الى بعض كما ان بعض الطاعات يجرّ الى بعض آخر منها الا ان قوله استزلال الشيطان توليهم فيه توسّع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس التولي والمراد ان الزلل الذى تضمّنه قوله استزلهم هو نفس توليهم قوله وقيل استزلّهم بذكر ذنوب سلفت لهم عطف من حيث المعنى على قوله فان المعاصي يجرّ بعضها بعضا اى قيل معنى الآية استزلّهم الشيطان وطلب منهم زلل التولي والانهزام بسبب بعض ذنوبهم السالفة الا انه ليس المراد من سببيتها له افضاؤها الى ذنب آخر بل المراد منها انهم يزعمون ان اقتراف المعصية مانع عن الدخول في الطاعة وهي الجهاد ههنا فالمعنى ان الذين تولّوا منكم انما تولّوا بناء على ان الشيطان ذكّرهم حالة القتال انهم اقترفوا ذنوبا كثيرة فيما مضى من الزمان فكرهوا القاء الله معها فتركوا الجهاد وتولّوا عنه ليشتغلوا بالصلاح والاستعداد للموت وهذا الزعم والخاطر حملهم على الانهزام وقد اخطأوا في ذلك واتبعوا وسوسة الشيطان قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا جواب عما يقال قوله اذا ضربوا قالوا يستلزم ان يكون الزمان المستقبل الذى وقع فيه الضرب والسفر ظرفا للقول الواقع في الزمان الماضي وذلك غير متصور بيان الملازمة ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم ذلك وتقرير الجواب ان ظاهر النظم يدل على ما قلت الا انه جيء بكلمة اذا على طريق حكاية الحال الماضية ونظيره ان تقول قالوا ذلك حين يضربون وحقّ الكلام ان يقال حين ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا للصورة ضربهم في الارض ومعنى حكاية الحال الماضية أنْ تُقَدِّرَ نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدّر ذلك الزمان كانه موجودٌ الآن واعترض على هذا الجواب بان حكاية الحال انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون في المستقبل واجيب عنه بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال قوله كعافٍ وعُفّىً العافي الدارس يقال عَفَتِ الريحُ المنزلَ اى دَرَسَتْهُ وعَفَا المنزلُ يَعْفُو اى دَرَسَ يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر عفاه كل اسحم مستديم اى دَرَسَهُ قوله وهو يدل يعنى ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يُقَل لو كنتم عندنا ما مُتُّمْ وما قُتِلْتُمْ يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم بمعنى لِاَجْلِهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هى لام التعليل والاَجْلِ فان قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على ان اولئك الاخوان غائبون ميتون او مقتولون عند قولهم هذا فلا يصح كونهم مخاطبين بذلك قال الامام الواحدى في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غُزّىً فقتلوا فان قوله لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على قتلهم وموتهم والمراد بالضرب السفر البعيد فلا يقال لمن خرج من المدينة الى جبل احد مثلا انه ضارب في الارض وصح ان يقال له انه غازٍ ويُعتبر في الضارب في الارض مع اعتبار كون سفره بعيدا ان يكون سفره لابتغاء الرزق وقد اشار المصنف اليهما بقوله وأبعدوا للتجارة قوله على ان اللام لام العاقبة وليست لام العلة والغرض لانهم لم يقولوا ذلك الكلام لاجل ان يجعل الله حسرة في قلوبهم

نعم كلمة اذا هنا باعتبار ان تقول حين يضربون بدل حين ضربوا لكن

قوله وابعدوا للتجارة اشارة الى ان الضرب في الارض هو السفر في ابتغاء الرزق قد صرح به في الصحاح

نقلت قالوا بدل يقولون

وانما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد ومعنى الآية انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم
فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهى اشد التلهف والتحزن على الشيء
الغايت فان المنافقين اذا قالوا ذلك للمؤمنين الراغبين فى الجهاد تثبيطا لهم
عن ذلك ولم يلتفت المؤمنون الى كلامهم لاعتقادهم بانه لا يصيب الانسان الا ما كتب
الله له وقدره وانه لا يموت قبل مجيء اجله المسمى لا ينجيه الفرار عن مباشرة ما يؤدى
الى الموت ولا يؤديه مباشرة ذلك ثم يضيع سعى المنافقين الذين قالوا لهم ذلك ويبطل
كيدهم فتحصل الحسرة فى قلوبهم حين شاهدوا بطلان سعيهم وقيل هذه الحسرة
انما تحصل لهم يوم القيمة حين رأوا رفعة درجات المؤمنين المجاهدين فى سبيل الله
واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص انفسهم بمزيد اللعن وسوء العذاب قوله
او بلا تكونوا اى ويحتمل ان يكون قوله تعالى ليجعل الله ذلك متعلقا بقوله لا تكونوا والمعنى
لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة فى قلوبهم خاصة
ويصونون منها قلوبكم بسبب امتناعكم عن المشاركة معهم فيما يؤدى الى الحسرة والندامة
فعلى هذا يكون قوله تعالى ذلك اشارة الى القول المذكور والاعتقاد المدلول عليه بذلك
القول قوله وقيل الى ما دل عليه النهى عطف على قوله الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد اى
قيل ان قوله ليجعل الله متعلق بقوله لا تكونوا وان اسم الاشارة اى ذلك اشارة الى
ما دل عليه النهى المذكور والمعنى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم حسرة فى قلوبهم
لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم فى طريقتهم مما يغمهم ويغيظهم
والفرق بين الوجوه الثلثة ان قوله ليجعل على تقدير كونه متعلقا بقالوا يكون اللام
فيه مبنيا على تشبيه غاية الشيء بالعلة الحاملة عليه من حيث ان كل واحد منهما مرتب
على ذلك الشيء فان العلة الحاملة وان كانت علة فى الذهن الا انها معلول مرتب على
الشيء فى الوجود الخارجى فيكون قوله ليجعل الله داخلا فى حيز الصلة وعلى الوجه الثانى
لا يكون داخلا فى حيز الصلة لكونه متعلقا بما قبل الموصول لكن يحتمل ان يكون ذلك
اشارة الى قولهم والى ما دل عليه النهى المذكور والنسبة بين مفعولى يجعل مجازية
على جميع الوجوه لانه تعالى لا يجعل نفس قولهم واعتقادهم به ولا انتفاء كونهم مثلهم حسرة
فى قلوبهم بل يجعل سببا لتحسرهم وقوله تعالى والله يحيى ويميت رد لقولهم فى حق من
مات فى سفره او قتل فى الغزاء انه لو لم يباشر ما يؤدى الى الموت او القتل بان
ثبت عندنا لما مات ولما قتل واذا تقرر ان حيوة الانسان ومماته انما تقعان
حسبما قضاه الله تعالى وقدره فى علمه الازلى وانه لا يموت قبل مجيء اجله المقدر
واذا جاء لا يتأخر موته عنه ولو لحظة فقد تبين بطلان ما قالوه من انهم لو كانوا
عندنا ما ماتوا وما قتلوا ضرورة ان الحذر لا يدفع القدر واختار المصنف قراءة
تعملون بتاء الخطاب بناء على ان صدر الآية خطاب للذين آمنوا بقوله لا تكونوا
كالذين كفروا ومن قرأ بياء الغيبة جعله وعيدا لمن ذكر قبله بطريق الغيبة وهو
الذين كفروا وقالوا قوله تعالى ولئن قتلتم اللام فيه هى الموطئة للقسم المحذوف

تقديره

تقديره والله لئن قتلتم فى سبيل الله ايها المؤمنون او متم فى سبيله وجواب القسم
قوله لمغفرة من الله خير واللام فيه لام الابتداء المفيدة للتاكيد اى ليغفرن الله تعالى
لكم ذنوبكم وليرحمنكم ويثيبنكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده ودلالته عليه ومن قرأ متم بضم الميم
جعله من مات يموت مت على وزن قال يقول قلت ومن قرأه بكسر الميم جعله من
مات يمات مت مثل خاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كخوف والتنكير
فى قوله تعالى لمغفرة ورحمة للتعظيم والايذان بان اقل شيء مما ذكر خير من الدنيا
وما فيها قرأ الجمهور تجمعون بتاء الخطاب على وفق قوله ولئن قتلتم وقرأ حفص
عن عاصم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الذين كفروا وقالوا والمعنى ان مغفرة
الله ورحمته خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من حطام الدنيا واللام فى قوله تعالى لالى
الله تحشرون لام جواب القسم والى متعلقة بقوله تحشرون قدم عليه للاختصاص
اى تحشرون اليه لا الى غيره وهذا الترتيب فى غاية الحسن فانه قال فى الآية الاولى
لمغفرة من الله اشارة الى جزاء من عبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة اشارة الى ثواب
من عبده طلبا لثوابه وجنته ثم ختم بقوله لالى الله تحشرون اشارة الى كرامة من عبده
قضاء لحق عبوديته نفسه والوهية ربه من غير ان يكون لرغبة ثوابه ولا لخشية عذابه مدخل
فى طاعتهم وعبادتهم له تعالى وهذا اعلى المقامات فى باب الاخلاص من حيث انهم لا يحملهم
على عبادة الله تعالى الا ابتغاء وجهه قوله وما مزيدة للتاكيد والدلالة اشارة الى انه
ليس المراد بزيادة الالفاظ الواقعة فى نظم القرآن انه يجوز اسقاطها او انها خلو عن الفائدة
لا معنى لها فان هذه الزعم خطأ لا يجترئ المؤمن عليه بل المراد بزيادتها كونها بحيث لا مدخل لها
فى افادة اصل المعنى الذى سيق له الكلام وهو فى هذه الآية بيان ان سبب لينه عليه السلام وحسن
معاشرته مع الذين انهزموا يوم احد انما هو محض رحمة الله تعالى وفضله عليه فان حالهم التى
هى مخالفتهم اياه عليه السلام بترك المركز وحرصهم على الغنيمة او الحيوة ثم توليهم وانهزامهم وتركهم
اياه عليه السلام بين الاعداء يقتضى عادة ان يخاشنهم ويثرب عليهم بما فعلوا الا انه عليه السلام لم يخاشن
معهم عند اجتماعهم بهم بمحض فضل الله تعالى ورحمته ولا شك ان كلمة ما لا مدخل لها فى افادة هذا
المعنى وانما جيء بها لتأكيد هذا المعنى وتحقيقه قوله والدلالة على ان لينه عليه السلام لهؤلاء المنهزمين
ما كان الا برحمة من الله عطف تفسير للتاكيد وبيان للمعنى الذى قصد تاكيده قوله وهو
ربطه على جأشه جأش القلب اضطرابه عند الفزع يقال فلان رابط الجأش اى يربط نفسه
عن الفرار لشجاعته والظاهر ان الفاء فى قوله تعالى فبما رحمة فاء جواب شرط محذوف والتقدير
اذا عرفت ان الذين انهزموا يوم احد انما انهزموا بسبب ان الشيطان استزلهم فزلوا بمخالفتهم
امره عليه السلام فمنعوا التأييد وقوة القلب فانهزموا لذلك فاعلم انك انما لنت لهم حين عادوا
اليك بعد الانهزام برحمة من الله تعالى وتوفيقه للرفق والتلطف بهم حتى اثابهم غما بغم و
واساهم بالمباثة بعد ما خالفوه وعصوا امره وانهزموا وتركوه قوله سيء الخلق جافيا
فرق بين الفظاظة وغلظ القلب حيث فسر الاول بسوء الخلق وايذاء الناس وفسر الثانى

اى لتأكيد المعنى المستفاد من تقديم الجار والمجرور

فان تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر والاختصاص
وزيادة ما لتاكيد هذا المعنى اذ لا دخل له
لزيادتها فى افادة الحصر

بقساوة القلب اى شدته بان لايترحم ولايرق للمبتلى وان لم يصدر عنه ايذاء الناس وكل واحد من الامرين لايليق بمنصب النبوة لان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لايتم الا بميل قلوبهم اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لايتم الا اذا كان رحيما بهم كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعاملهم بالبر والشفقة فانه عم لو شافههم بالملامة على انهزامهم لانفضوا من حوله هيبة منه وحياء بسبب ماكان منهم من الانهزام فيقل بذلك شوكة الاسلام قوله اى في امر الحرب حمل تعريف الامر على العهد لاتفاق العلماء على ان تعريفه ليس للاستغراق بناء على ان الامر الذى نزل فيه وحى الهى لايجوز له عم ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل العمل بالراى فتعين كون التعريف للعهد والمعهود امر الحرب اذ الكلام فيه او الامر الذى يصح ان يشاور فيه عالم يرد فيه النص قوله تعالى فَإِذَا عَزَمْتَ اى اذا اردت امضاء ما اشاروا به عليك وعزمت على امضائه فلا تعتمد على مشاورتهم بل توكل على الله وثق به واستعنه والتوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد على كفايته قال الامام دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه عن تحرى الخير وطلبه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لايعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق وعنايته والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له عم وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عم اذا عزمت انا لك على شئ وعينته لك فيكون قوله على الله التفاتا من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر ان يقال فتوكل على قيل القراءة التى لم يقرأ بها احد من الصحابة لايجوز الحاقها بالقرآن وانه تعالى لايجوز ان يوصف بالعزم فيجب ان يقال العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام قوله من بعد خذلانه او من بعد الله فالضمير على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول دون الثانى والمراد بالبعدية على الثانى مجرد المجاوزة والمعنى اذا جاوزتم الله فلا ناصر لكم كما يقال ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان اى اذا جاوزته قوله وهذا تنبيه على المقتضى للتوكل فانه لما دل على ان الامر كله لله فان شيئا من الحوادث لايحدث الا بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقات حدوثها فلا يقع شئ من الحوادث الا بارادة الله تعالى ومشيته وان العبد لايستقل فى شئ من اعماله لانها انما تقع بقدرة الله تعالى وليس للعبد قدرة مؤثرة فيها ومالَهُ من القدرة الكاسبة وان كانت صالحة للفعل والترك الا انها لاتكون مبدءا للفعل دون الترك او بالعكس الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى يخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض فى العبد مع تعلق الارادة الازلية بوقوع ماصدر عن العبد من افعاله هو المراد بالاعانة المطلوبة بقوله واياك نستعين فاذا ثبت ان الامر كله لله تعالى وجب على العبد ان يتوكل عليه ويثق بمعونته ونصرته ويعتقد بانه لاحول ولا قوة الا به ويتعوذ من خذلانه بان يكله الى نفسه ويترك معونته ونصره قوله وتحريض على ما يستحق به النصر للعلم بانه لانصرة منه تعالى ولا خذلان بدون الاستحقاق لانه حكيم لايفعل الا ما يقتضيه الحكمة قوله فليخصوه اى اذا ثبت ان الامر كله لله فليخص المؤمنون اياه تعالى بالتوكل عليه وهذا الحصر مستفاد من تقديم الجار على عامله وهو فليتوكل والظاهر ان يقال وعليه فتوكلوا

لكون

لكون المقام الاضمار لسبق ذكر الله وذكر المؤمنين بضمير الخطاب فى قوله ان ينصركم ومابعده الا انه وضع الظاهر موضع الضمير فى الموضعين للاشعار بان كونه تعالى مستجمعا صفات الكمال وان صفة الايمان فى المؤمنين من الصفات المقتضية لتخصيصهم تعالى بالتوكل عليه ثم انه تعالى لما بالغ فى الحث على الجهاد اتبعه بذكر بعض مايتعلق به وهو الغلول الذى هو اخذ شئ من مال الغنيمة خفية وخيانة وهو فى الاصل الخيانة مطلقا الا انه خص فى عرف الشرع بالخيانة فى مال الغنيمة يقال غل شيأ من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه فى خفية قال عم من بعثناه على عمل فغل شيأ جاء يوم القيامة يحمله على عنقه ويجوز ان يراد انه يأت بما احتمل من وباله وتبعته واثمه وقال عم هدايا الولاة غلول اى قبول الولاة الهدايا غلول وخيانة لانه فى معنى الرشوة فقال تعالى وماكان لنبى ان يغل قوله ان يغل فى محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنبى خبره قدم عليه والمعنى ماصح له ان يخون فى الغنائم لان الخيانة لكونها مذلة ومعرة فى الدنيا والآخرة تنافى منصب النبوة التى هى اعلى المناصب الانسانية قوله او ظن به الرماة فانهم لما تركوا المركز طلبا للغنيمة ووقعوا فى الغنائم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الم اقل لكم ان لاتتركوا المركز حتى يأتيكم امرى قالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال عم بل ظننتم ان نغل فلا نقسم فنزلت الآية قوله واما المبالغة معنى ان الآية وان وردت على صورة الخبر دفعا لما يرد على بعض الاوهام من انه عم ربما يقول من اخذ شيأ فهو له ولايقسم الغنائم الا ان المراد بها النهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن الغلول ووردت على صورة الخبر للمبالغة فى النهى وطليعة الجيش من يبعث ليطلع طلع العدو اى حقيقة امورهم كالجاسوس فغنم عم بعد بعث هؤلاء الطلايع اى ظفر بالغنائم بعد بعثهم فقسمها عم على من معه ولم يعط منها الطلايع فنزلت نهيا له عم ان يعطى قوما ويمنع آخرين ويبين به ان عليه ان يقسم بالسوية بين اعوانه فهو عم وان لم يأخذ لنفسه شيأ من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه عم الا انه حرم بعض الغزاة وسمى ذلك غلولا تغليظا وتقبيحا لفعله تشبيها له بالغلول فهذه التسمية مبالغة ثانية فى النهى المذكور بعد المبالغة بالعدول عن صورة النهى الى صورة الخبر قوله والمعنى وماصح له ان يوجد غالا او ينسب الى الغلول يعنى ان من قرأ يُغَلَّ على بناء المفعول جعله من اغل رباعيا وفيها وجهان الاول ان يكون اغله بمعنى نسبه الى الغلول كما يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نفى فى معنى النهى اى لاينسبه احد الى الغلول والثانى ان يكون اغله بمعنى وجده غالا كما يقال احمدته وابخلته اى وجدته محمودا وبخيلا فهو من حيث المعنى كقراءة يغل بفتح الياء وضم الغين لان معناه وماصح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا فان همزة افعل قد تجئ للوجدان كما فى ابخلته وقد تجئ للنسبة كما فى اكفرته اى نسبته الى الكفر وهذه نوع من التعدية اى جعلته كافرا فى اعتقادى او قولى قوله بالذى غل اى يحتمل ان يكون معنى الآية ان الغال يأتى بعين ماغل يحمله على عنقه تفضيحا له بين اهل المحشر او يأتى بما احتمل من وباله واثمه قوله وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ماكسب لانه معطوف على قوله يأت بما غل الذى هو جواب قوله ومن يغلل والمعطوف على الجواب يكلمة

ثم جواب ثان مرتب على الجواب الاول فى التحقيق فكان الظاهر ان يقال ومن يغلل يأت بما غل ثم يوفى ما كسب الا انه عدل عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب من الغال وغيره لابد ان يجازى ليكون كالبرهان على المقصود الذى هو ان يوفى الغال جزاء ما كسب لان هذا الحكم العام بالنسبة الى المقصود بمنزلة كبرى الشكل الاول بالنسبة الى النتيجة ثم انه تعالى لما بين بقوله ثم توفى كل نفس ما كسبت ان كل كاسب لابد ان يجازى سواء كان غالا او غيره بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصى فقال أفمن اتبع رضوان الله الآية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير أمن اتقى فاتبع رضوان الله قوله شبهوا بالدرجات او هم ذووا درجات يعنى ان قوله تعالى هم درجات جملة اسمية ولابد من تاويل الكلام ليصح الحمل لان الذين عبر عنهم بقوله هم ليسوا بدرجات فجعله اولا من قبيل التشبيه البليغ والمعنى ان الذين اتبعوا رضوان الله او الذين باؤا بسخط اى بغضبه الشديد ومجموع الطائفتين كالدرجات المتفاوتة فى تفاوت الجزاء على كسبهم فان جزاء اهل الطاعة متفاوتة على حسب تفاوت طاعاتهم وكذا جزاء اهل العصيان متفاوتة على حسب تفاوت عصيانهم فان قوله هم لابد ان يعود الى المتقدم ذكره والذى تقدم ذكره نوعان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط الله فيحتمل ان يعود الى الاول ويحتمل ان يعود الى الثانى ويحتمل ان يعود اليهما جميعا فلكل درجات مما عملوا فكما ان مراتب اهل الجنة متفاوتة فكذلك مراتب اهل النار قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم حمله على تقدير المضاف اى هم ذووا درجات واصحاب منازل فى الثواب والعقاب وقوله تعالى عند الله ظرف لقوله درجات باعتبار انه تضمنها معنى المشتق كانه قيل هم متفاضلون عند الله اى فى حكمه وعلمه وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعى كذا وعند ابى حنيفة كذا وتوفيه جزاء كل عامل على حسب عمله لما توقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما يعملون تقريرا وتاكيدا لما ذكره من انه يعطى كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطاء من نسبه عليه الصلوة والسلام الى الغلول والخيانة بين ان بعثته عم اليهم منة عظيمة ونعمة جزيلة فى حقهم فقال لقد من الله على المؤمنين الآية وهو جواب قسم محذوف نزه الانبياء عليهم السلام عن الغلول والخيانة وبين انهما ينافيان منصب النبوة ثم عظم شان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ببيان ان بعثته الى امته نعمة جليلة فى حقهم انعم بها عليهم والمنان فى صفة الله تعالى معناه المعطى ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اى انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم قوله انعم على من آمن مع الرسول من قومه اشارة الى ان تعريف المؤمنين للعهد والمعهود من آمن معه من طائفة العرب بقرينة قوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم الآية فان بعثة كل نبى فى قومه وان كان احسانا بليغا فى حقهم يتشرفون به ويفتخرون بسببه الا ان بعثته عم هؤلاء

المؤمنين ابلغ تشريفا وتكريما لهم لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عليه السلام والتورية وكان للنصارى ايضا ما يفتخرون به وهو عيسى عليه السلام والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار فلما بعث الله تعالى شانه محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب جامعا لجميع الخصايل الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفائق على جميع الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى شرف ساير الامم وقد قال تعالى فى حق القرآن وانه لذكر لك ولقومك قوله من نسبهم اشارة الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله تعالى من انفسهم يريد به ان نسبه عم نسبهم على معنى انه عم من ولد اسماعيل عليه السلام كما انهم من ولده ومن جملة كونه عم نعمة جليلة فى حقهم انه من جنسهم اى عربى مثلهم يفهمون كلامه بسهولة وانه ولدفيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والتحلى بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادعى النبوة والرسالة والكذب ممن هذا شانه لاسيما فى هذه الدعوى فى غاية البعد بحيث لا يخطر ببال عاقل فكان ايمانهم به وتصديقهم اياه فى دعوى الرسالة اسهل من ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته عم فى حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم الله تعالى بكونه منعما عليهم بهذه النعمة الجليلة مع ان نعمة بعثته عامة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين قوله وقرئ لمن من الله بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر مجرور بها والجار مع المجرور فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو منه او بعثه وحذف المبتدأ لوجود قرينة تدل عليه وهى قوله لمن من الله وقوله اذ بعث فيهم تعالى وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين الظاهر انه فى محل النصب على انه حال من مفعول يعلمهم اوردها بيانا لما يتكامل به النعم السابقة لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم وقدرها اجل واعلى قوله الهمزة للتقرير والتقريع اى لحمل من قال من الصحابة حين رجعوا الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر على المشركين على ان يقروا بقولهم هذا وتقريعهم على الجراة بهذا الكلام المؤذن لعدم استحقاقهم بهذا الانهزام مع كونهم فى اعلاء كلمة الله ونصرة رسوله فما السبب فى كوننا مغلوبين للمشركين مع شركهم وكفرهم بالله تعالى فلما استبعدوا انهزام اهل الحق وغلبة المبطلين عليهم وتعجبوا منه اجابهم الله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم اى قل هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك المركز وايضا قد اخترتم الخروج من المدينة وهو عم قد رجح جانب عدم الخروج قوله وعن على رضى الله عنه انه قال الذى اصابكم يوم احد من الانهزام انما جاءكم من عند انفسكم اخترتم الفداء يوم بدر وذلك ان جبرائيل عليه السلام جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع

قومكم من اخذهم الفدآء من الاسارى وقد أمركم ان تخيّرهم بين ان يُقَدِّمُوا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفدآء على ان يُقتَل منهم عِدَّتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله هم عشايرنا واخواننا نضرب اعناقهم لا بل نأخذ فدآءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بان يستشهد منا عِدَّتُهُم فلذلك قتل المشركون من المسلمين يوم احد سبعين رجلا عَدَدَ اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله تعالى قل هو من عند انفسكم اى باختياركم اخذ الفدآء من الاسارى ورضاكم بان يُقتَل منكم عدتهم والواو في قوله تعالى او لما لعطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهي قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآيات ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام ومذهب الزمخشرى هذا العطف ان يقدر جملة بعد حرف الاستفهام يعطف عليها ما بعد حرف العطف فيراعى بذلك حق واحد من حرفي الاستفهام والعطف واشار المصنف اليه بقوله او على محذوف مثل افعلتم كذا وقلتم أَنَّى هذا اى من اين اصابنا هذا الانهزام والمغلوبية للمشركين ونحن في نصرة دين الله ولما ظرف بمعنى حين اضيف الى قوله اصابتكم والظرف منصوب بقلتم وتقدير الكلام هذا القول حين اصابتكم مصيبة وقوله قد اصبتم مثليها في محل الرفع على انه صفة لمصيبةٌ وقوله انى هذا في محل النصب على انه مقول القول وقوله قد اصبتم مثليها وجهه اى المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين رجلا وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والاسير في حكم المقتول لان الآسِرَ يقتل اسيرَه اى شاء قوله فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار اشارة الى ان قوله تعالى فباذن الله في موقع الخبر لقوله وما اصابكم ودخول الفآء لتضمن المبتدأ معنى الشرط فانه قد اشتهر ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف يكون مشابها للشرط في كونه سببا لمضمون الخبر فيكون الخبر مشابها لجزآء الشرط فيجوز دخول الفآء فيه كما في قولك الذى يأتيني فله درهم الا ان وجه السببية في الآية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سببا لتخلية الكفار بل الامر بالعكس فوجب ان يكون من قبيل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان ما فينا من النعم وان لم يكن سببا لكونها من الله الا انه سبب للاخبار بانها منه تعالى وكذا الاصابة وان لم تكن سببا لتحقق التخلية الا انها سبب للاخبار بانها باذنه تعالى وتخليته الكفار فان تقييد المبتدأ بمضمون الصلة قد يكون لبيان سببية القيد لتحقق الخبر به وقد يكون لبيان سببيته للاخبار به روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد من الاذن في قوله تعالى فباذن الله قضآء الله تعالى بذلك وحكمه به في الازل وقيل الاذن هنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم من المسلمين وسميت التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الآذن في الشئ يخلى بين المأذون ومراده ولا يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق عليها لفظ الاذن مجازا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حقيقة الاذن انما يكون عند الامر الرضى وقيل المراد باذن الله تعالى علمه كقوله تعالى واذان من الله اى اعلام ويرد عليه ان المقصود من الآية تسلية المؤمنين

على اصابهم

مما اصابهم والتسلية لا تحصل ببيان كون الانهزام واقعا بعلمه تعالى لان علمه تعالى عام يتعلق بجميع المعلومات قوله تعالى وليعلم عطف على قوله فباذن الله فيكون اللام فيه متعلقا بما تعلق به البآء وهو كائن المقدر ولما كان علمه تعالى محيطا بكل واحد من الذين آمنوا ومن الذين نافقوا قبل الاصابة فسّر العلم بالتميز اى ليتميز ويظهر للناس ما تقرر في علمه تعالى من ايمان المؤمنين وكفر المنافقين جعل العلم مجازا عن التميز على طريق ذكر السبب وارادة المسبب ويحتمل ان يكون علمه تعالى كناية عن علم اوليآء المقربين عنده للاشارة الى مكانتهم عنده قوله او كلام مبتدأ اى غير معطوف على ما قبله بل هو كلام ابتدأ الله تعالى به لبيان وعلمهم وخبث باطنهم وكل واحد من قوله تعالوا وقاتلوا امر وقاتلوا للدلالة على ان كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه مع قطع النظر عن الاخرى امرهم اولا بقوله تعالوا اى لا تتخزلوا ولا تنقطعوا عنا ثم امرهم باحد الامرين على طريق التقسيم والتخيير وهما ان يقاتلوا ايمانا بالله تعالى واحتسابا وان يقاتلوا لمجرد دفع المشركين عن انفسهم واهليهم واموالهم ان لم يكن ثواب الآخرة مقصودا لهم وقيل معناه قاتلوا المشركين وان لم يقاتلوهم ادفعوهم عنا تكثير سواد الغزاة لان كثرة السواد مما يُرَوِّعُ العَدُوَّ ويكسر اقدامهم فقوله تعالى او ادفعوا اكثروا سواد المجاهدين قوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا استيناف اجيب به عن سؤال متوهم كانه قيل فما قالوا حين قيل لهم ذلك فاجيب بانهم قالوا ذلك وقوله لو نعلم معناه لو علمنا لان لو لانتفآء الشئ لانتفآء غيره في الماضي وتنكير قتالا للتقليل اى لو نعلم شيأً مما يصح ان يسمى قتالا او شيأ من القتال لاتبعناكم قوله تعالى هم في قوله هم للكفر اقرب منهم للايمان مبتدأ واقرب خبره وهو افعل تفضيل من القرب الذى هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة احرف اللام والى ومن تقول تقربت لك واليك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من الصلاح من عمرو فمن الاولى هي المتعدية بمعنى الى لاصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول بعد افعل وقد عُدِّيَ اقرب ههنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر وللايمان متعلق به فان قيل قد تقرر في النحو انه لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر وبدلا منه فكيف تعلقتا باقرب ههنا فالجواب ان هذا من خواص افعل التفضيل لانه في قوة عاملين لدلالته على معنيين على اصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد من المجرورين بمعنى غير المعنى الآخر فتقدير الآية يزيد قربهم الى الكفر يومئذ على قربهم الى الايمان وقوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومِن هذه هي الجارة للمفضول بعد افعل وليست هي من المتعدية لاصل معنى القرب ومعنى كون قربهم الى الكفر ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر أبعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من انخزالهم برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكى عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين قوله واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير اى تأكيد للمعنى المستفاد من لفظ القول فان الكلام وان كان يطلق على الكلام اللسانى والنفسانى الا القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان الذى في الفم فقيد القول بوقوعه باللسان والفم تأكيدا لما يستفاد

من القول ونظيره قوله تعـ ولا طآئر يطير بجناحيه ونفخة واحدة وتصويراً لحقيقة القول
بصورة فرده الصادر عن آلته التي هي الفم واللسان وهذه الجملة اما مستأنفة لا محل لها
من الاعراب واما في موضع النصب على انها حال من الضمير الذي في اقرب اي قربوا للكفر
قائلين هذه المقالة قوله فانه يعلم مفصلاً جواب عما يقال من ان المعلوم الواحد اذا علم
عالمان لايكون احدهما اعلم به من الآخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون وتقريره ان معناه
انه تعـ يعلم علم احاطة بتفاصيله وكيفياته علما هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعـ واجبة له
بوجوبه لا بدليل وامارة وانهم يعلمونه علما اجماليا بامارة قوله على جوده لضن بالماء حاتم
بجر حاتم على انه بدل من الهاء في جوده فانه يجوز ابدال الظاهر من ضمير الغايب وان لم يجز
ابداله من ساير الضماير واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده الخ وقوافي
القصيدة كلها مجرورة فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور في
قوله على جوده وقوله على جوده حال من حاتما فيكون ظن مسندا الى ضمير حاتما قوله
من اقاربهم او من جنسهم يعني ان المراد هذه الاخوة اما المشاركة في النسب او في الاعتقاد
والمذهب قوله مقدر بقد على انه حال من فاعل قالوا ومجيء الماضي حالا بالواو وقد او باحدهما فقط
او بدونهما كما في قوله تعـ او جآؤكم حصرت صدورهم كلام ثابت في لسان العرب قوله تعـ قل
فادرؤا عن انفسكم الموت جواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على
بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن
بخلاف الثاني فالجواب ان هذا الدليل مبني على ان جميع ما يجري في العالم لا يقع الا بقضاء الله
تعـ وقدره فانه لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والالزام لان من
زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على دفع ساير ما كتب عليه من
اسباب الموت ونحوه واللازم باطل فالملزوم مثله قوله نزلت في شهدآء احد وكانوا سبعين
رجلا اربعة من المهاجرين وباقيهم من الانصار وشهدآء بدر كانوا اربعة عشر رجلا
ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين قرأ الجمهور لا تحسبن بتاء الخطاب وفاعله اما
ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير كل من يصح منه الحسبان وقرئ بياء الغيبة
وفاعله اما ضمير الرسول او ضمير كل من يصلح للحسبان او الموصول الذي بعده وهو قوله الذين
قتلوا فعلى هذا يكون مفعوله الاول محذوفا تقديره ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
انفسهم امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول ومن خصايص افعال القلوب
انه لا يجوز الاقتصار على احد المفعولين قال ابن الحاجب في الكافية ومن خصايصها انها
اذا ذكر احدهما ذكر الآخر بخلاف باب اعطيت اجيب بان مفعوله الاول في الاصل مبتدأ
والمبتدأ يجوز حذفه عند قيام القرينة كما حذف في قوله تعـ بل احيآء فان اصله بل هم
احيآء فحذف لدلالة الكلام عليه قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ولا تحسبن بفتح السين
والباقون بكسرها وهما لغتان قوله ذوو زلفى منه اشارة الى ان قوله تعـ عند ربهم خبر
ثان للمبتدأ المقدر وان المراد من العندية عندية المكانة والقربة منه تعـ لاستحالة حملها
على العندية المكانية والمعنى انهم مقربون منه تعـ قرب التكريم والتعظيم وقيل انه ظرف

لاحيآء

لاحيآء اي انهم احيآء في حكم على منوال قولهم هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند غيره كذا
وقوله يرزقون خبر آخر او صفة لأحيآء او حال من الضمير الذي في احيآء اي يحيون مرزوقين
وظاهر الآية يدل على ان الشهدآء وان فارقت ارواحهم عن اجسادهم الا انهم احيآء حال
نزول الآية وجعلهم احيآء باعتبار انهم سيصيرون احيآء في الآخرة عدول عن الظاهر
بلا دليل ويؤيده قوله تعـ في حق اهل العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فانه
يدل على انهم احيآء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فاذا كان اهل العذاب
احيآء قبل قيامها لاجل التعذيب فكون اهل الثواب احيآء قبل قيامها لاجل
الاحسان والاثابة اولى لان جانب الرحمة والفضل اوسع وارجح من جانب العذاب
والعقاب ثم ان الظاهر ان المراد من كون الشهدآء احيآء في الحال كونهم احيآء
بارواحهم لا باجسادهم ضرورة ان الميت لا يحيى بجسده كالحيوة التي كانت له قبل
الموت والحيوة بقدر ما يدرك بها اللذة والالم يشترك فيها جميع الاموات فلا وجه
لتخصيص الشهدآء بها والارواح وان كانت حادثة مسبوقة بالعدم الا انها بعد مفارقتها
عن الابدان لا يتطرق اليها العدم والفنآء بل هي باقية ابدا في رحمة الله تعـ او عذابه
فالارواح المفارقة كلها احيآء مدركة للذة والالم فتخصيص ارواح الشهدآء بما
ذكر من كونهم احيآء مقربين من الله تعـ مرزوقين في الجنة الخ مبني على انهم هم
المنتفعون بحيوتهم وان من عداهم وان لم يكونوا ميتين بارواحهم الا انهم ليسوا
باحيآء بالنسبة الى الشهدآء لعدم انتفاعهم بحيوتهم كانتفاع الشهدآء وحيوة ارواح
الشهدآء بالمعنى المذكور جعلت حيوة لانفسهم لان الانسان المخصوص ليس عبارة
عن هذا الهيكل المخصوص بل هو امر مغاير لها لان هذا الهيكل لا يزال على التبدل والتغير
والانسان المخصوص باق بحاله والباقي غير المتبدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا
البدن المخصوص وذلك الامر المغاير له يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في البدن سريان
النار في الفحم والدهن في السمسم ومآء الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس
بجسم ولا حال في الجسم وعلى كل واحد من المذهبين لا يبعد ان يفارق ذلك الامر عن البدن
ويموت البدن بمفارقته عنه وهو باق على حاله مدرك فاهما عالما وعليه فيثاب ويعذب على
حسب عماله والدلايل العقلية والنقلية الدالة على بقآء النفوس بعد موت الاجساد
كثيرة متعاضدة ولما لم تمت النفوس بموت الابدان صح ان يثاب الميت في القبر
ويعذب وان يزيد ثواب الشهدآء على ثواب غيرهم من المؤمنين عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم يوم احد جعل الله
ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث
شآءت وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة تحت العرش فلما راوا طيب مقيلهم
ومطعمهم ومشربهم وراوا ما اعد الله لهم من الكرامة قالوا يا ليت قومنا يعلمون
ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد ولا ينكلوا عنه فقال الله عز
وجل انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الى قوله لا يضيع اجر المؤمنين قوله تعالى ويستبشرون معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى وهم مستبشرون فيكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن في فرحين او من العايد المحذوف من آتاهم ولا يجوز ان يكون قوله ويستبشرون حالا من غير تقدير المبتدا لان المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى الثلاثي المجرد نحو استغنى الله اى غنى وقد سمع بشر الرجل بكسر العين بمعنى سر وفرح فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو اراحه فاستراح فان البشرى حصلت لهم باَبشار الله تعالى واليه اشار صاحب الكشاف بقوله بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به والمصنف ايضا بقوله يسرون بالبشارة اى يفرحون بان بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب المنافع التى كانت موجودة في الماضى فبين الله تعالى انه لا خوف عليهم مما سياتيهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها وقيل بناء يستبشرون للطلب اى يطلبون البشارة من الله تعالى لاخوانهم في الدين بما نال انفسهم من الكرامة والتفضل على غيرهم من كونهم احياء مقربين معجلا لهم رزق الجنة ياكلون منها ويشربون بسبب الشهادة ليعلم اخوانهم بكرامتهم عند الله ويعرفوا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذى هو سبب ذلك والاستبشار كما يراد به الفرح قد يذكر ويراد به طلب البشارة ايضا وعلى تقدير ان يكون الاستبشار بمعنى الفرح يكون المعنى يستبشرون بما تبين لهم ومن حال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو انهم جميعا يبعثون آمنين فرحين بما آتاهم الله من فضله الذى هو الحيوة الابدية والقرب من الله والتمتع بنعيم الجنة لا يكدرهم خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب بشرهم الله تعالى فهم مستبشرون به ويعلم منه انه ينبغى لمن يرى نفسه في خير ان يتمنى مثله لاخوانه في الله وقوله تعالى الا خوف عليهم بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم والمعنى انهم يستبشرون بعدم خوف انهم الذين لم يلحقوا بهم وحزنهم فهو المستبشر به في الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول له اى لانهم لا خوف عليهم وان هذه هى المخففة واسمها ضمير الشان وجملة النفى بعدها في محل الخبر قوله الانسان غير الهيكل لان الهيكل من ابتداء حدوثه الى انتهاء عمره لا يزال على التبدل والتغير والانسان باق على حاله والباقى غير المتغير فهو جوهر مدرك بذاته سواء كان مجردا كما هو عند الحكماء او جسمانيا كما هو عند المتكلمين والهيكل بمنزلة المركب له قوله وما روى عطف على قوله قوله تعالى فان الحديث المذكور يؤيد ايضا ما ذكر من ان دراك الجوهر المذكور وتالمه والتذاذه لا يتوقف على حيوة الهيكل فكما دلت الآية على ان آل فرعون متالمون بعد خراب البدن

فكذا

فكذا الحديث دل على ان الشهداء متلذذون بعد خراب البدن ثم قيل الحديث على ظاهره والمعنى ان ارواح الشهداء تحل ابدان الطيور الخضر على قول من جعلها جواهر جسمانية او تتعلق بها على قول من جعلها مجردة فتلتذ وتتنعم في الجنة بذلك وقيل المراد بالطير الخضر والقناديل المتعلقة الافلاك والكواكب وان الارواح المذكورة تتعلق بها فتلتذ بذلك قوله واحاد لمن يتمنى لاخوانه حيث مدح الشهداء بانهم يستبشرون بما حصل لمن خلفهم من النعمة والفضل وعدم الخوف والحزن الذى حصل لانفسهم قوله وليتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف وجه كون ذكر الرحمة والفضل بيانا لقوله الا خوف ان من وفى له ثواب عمله وزيد عليه تفضلا وكرما لا يخاف لان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات نافع او اصابة ضار ومن كان متقلبا في النعمة والفضل الذين ذكرا منكرين للتعظيم كيف يحزن على ما حل من المكروه وكيف يخاف مما يتوقع منه يجوز ان يكون الاستبشار الاول لحال اخوانهم وهذا لحال انفسهم ذكر اولا انهم يفرحون بما تبين لهم من حال الذين لم يلحقوا بهم وذكر ههنا انهم يستبشرون بما حصل لانفسهم من نعمة الله تعالى وفضله فرق بين النعمة والفضل حيث عطف احدهما على الآخر والعطف يقتضى المغايرة ووجه الفرق ان المراد بالنعمة الثواب الحاصل لهم بمقابلة اعمالهم وبالفضل ما حصل لهم بمحض التفضل والاحسان ونظيره من حيث المعنى قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان قيل اليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار على تقدير ان يكون الاستبشار الثانى بحال انفسهم قلنا لا نم ان الفرح عين الاستبشار بل هو اعم لان الاستبشار هو الفرح الحاصل بالبشارة ذكر اولا فرحهم بما هم فيه مما آتاهم الله من فضله ثم ذكر فرحهم الحاصل لهم بان يبشروا بما سيحصل لهم في الآخرة مما هو اعز واكبر مما هم فيه الآن قوله عطف على فضل والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع الضمير تاكيدا ومبالغة في بيان حصول المبشر به لهم لان تعميم الحكم بمنزلة البرهان للحكم الخاص فانه تعالى اذا لم يضيع اجر المؤمن مطلقا فكيف يضيع اجر من بذل نفسه في اعلاء كلمة الله ونصرة دينه قوله على انه استيناف معترض جعله اعتراضا بناء على مذهب من يجوز وقوع الجملة المعترضة في آخر الكلام فان الاعتراض في المشهور ان يؤتى في اثناء كلام واحد او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فان ما يؤتى بها لدفع ايهام خلاف المقصود يقال له التكميل لا الاعتراض وما نحن فيه ليس باعتراض على المشهور لانه لم يقع في اثناء كلام واحد ولا بين كلامين متصلين معنى الا ان صاحب الكشاف جعله معترضة حيث قال وبالكسر على الابتداء وعلى ان الجملة اعتراض وجرى على هذا المذهب في مواضع منه قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول الى قوله

اجر عظيم فانه جوّز ان يكون قوله الذين استجابوا مبتدأ خبره قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم فانه يكون على هذا معترضة كما قيل قوله تعالى استجابوا معناه اجابوا واطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في اتباع العدو فان دعوته عم اياهم دعوة الله تعالى فتكون اجابته اجابة الله تعالى فان استجاب قد يكون بمعنى اجاب كما في قول الشاعر * وداع دعى يا من يجيب الى الندى * فلم يستجبه عند ذلك مجيب * اى لم يجبه قوله بجملته فانه جملة اسمية تقدم فيها الخبر على المبتدا وهو قوله اجر عظيم قوله ومن للبيان يعنى ان كلمة من في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا واتقوا لا بعضهم بل هى لبيان الجنس وخلاصة المعنى الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم الا انهم وُصِفوا بوصفى الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا اجرهم بحُسْنِ فعالهم فان الاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المأمورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف يستحق بهذين الامرين اجرا عظيما وثوابا جزيلا قال الامام مدح الله المسلمين على غزوتين احديهما غزوة حمراء الاسد والثانية غزوة بدر الصغرى وكلتاهما متصلتان بغزوة احد وهذه الآية وهى قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح نزلت في غزوة حمراء الاسد وسبب نزولها ان المشركين لما انصرفوا من احد وبلغوا الروحاء ندموا على انصرافهم وقالوا غلبنا عليهم وقتلناهم حتى لم يبق منهم الا اشخاص معدودة وكان علينا ان نستأصلهم ونقطع دابرهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد دخل المدينة قافلا من احد يوم السبت فلما اصبح يوم الاحد ندب اصحابه للخروج في طلب ابى سفيان وقال رحم الله من انتدب حتى يعلم المشركون ان فينا بقية وطاقة لمقاومة العدو وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا اى وقعتنا بالامس والعرب تسمى الوقايع اياما قال تعالى وذكرهم بايام الله فخرج عم مع جماعة من اصحابه وقد اصابهم القَرْح اى الجرح فتحاملوا اى حملوا المشقة على انفسهم حتى بلغوا حمراء الاسد فعلموا ان الله تعالى القى الرعب في قلوب المشركين فذهبوا الى مكة فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة هذه خلاصة غزوة حمراء الاسد قوله تعالى الذين قال لهم الناس صفة ثانية للمؤمنين او بدل من الذين استجابوا او مرفوع على المدح اى على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين وهذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وقصتها ان ابا سفيان حين اراد ان ينصرف الى مكة يوم احد قال يا محمد موعدنا الذى بيننا وبينك موسم بدر الصغرى لقابل ان شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بيننا وبينك ان شاء الله فلما كان العام المُقبِل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مَجَنَّة من ناحية مَرّ الظهران وهو موضع بينه وبين مكة مسيرة يوم ثم القى الله الرعب في قلبه فَبَدَا له الرجوع الا انه كره ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخرج هو ويكون ذلك امارة لغلبة المسلمين عليهم واحبّ ان يكون الخُلْفُ من جانب المسلمين

فامر

فامر نُعيم بن مسعود الاشجعى او رَكبا من عبد قَيْسٍ مرّوا به وهم يريدون المدينة للمِيرَة ان يُثَبِّطوا عم والمسلمين اى يُشغِلهم عن الخروج الى الموضع الموعود ويخوفهم عنه بأىّ طريق امكنَ ففعل ذلك ففتر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرِهوا الخروج فقال عم والذى نفسى بيده لاخْرُجَنّ ولو لم يَخْرُجْ معى احَدٌ فخرج في سبعين راكبا يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل اى كافينا الله ونعم الموكول اليه الامورُ فعيلٌ بمعنى مفعول روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال آخر كلام ابراهيم عليه السلام حين أُلقِيَ في النار حسبى الله ونعم الوكيل وقال بينكم مثلها حين وعزم الخروج الى الميعاد فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحابه حتى وافَوا بَدْرَ الصغرى وهو ماء لبنى كنانة وكان موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون اليه في كل عام ويقيمون فيه ثمانية ايام فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ينتظر ابا سفيان وقد انصرف ابو سفيان من مجنة الى مكة فلم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابُه احدًا من المشركين ووافَقوا السُّوقَ وكانت معهم تجارات ونفقات فباعوها واصابوا بدِرْهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين فنزله قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم اُطلق لفظ الناس على نعيم وحده ان كان المراد بالناس المذكور اولا ذلك الفرد فقط بناء على انه من جنس الناس كما يقال فلان يركب الخيل وليس له الا فرس واحد يعنى انه قد ينزل فرد من افراد الجنس منزلة الجمع العظيم للدلالة على قوة اثره الا يرى ان الصحابة مع كمال انقيادهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ورغبتهم في تحصيل رضاه فتروا بقول نعيم وتثبيطه وكرهوا الخروج معه الى بدر الصغرى حتى حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال والذى نفسى بيده لاخرجنّ ولو لم يخرج معى احدٌ فلما صار تثبيطه بمنزلة تثبيط الجماعة الكثيرة عُبّر عنه باسم الجمع او لانه انضم اليه ناس من منافقى المدينة ووافقوه في التثبيط وقالوا انهم قد اتوكم في دياركم فقتلوا كثيرا منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد لا سيما وقد جمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم اى فخافوهم قوله الضمير المستكن في قوله تعالى فزادهم يعنى ان زاد يتعدى الى مفعولين احدهما الضمير البارز وثانيهما قوله ايمانا وذكر في فاعله ثلثة اوجه الاول انه الضمير المستكن العائد الى المقول وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم كانه قيل لهم هذا الكلام فزادهم الكلام المذكور ايمانا والثانى ان الفاعل هو مصدر قال في قوله قال لهم الناس اى فزادهم القول بكذا كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى والثالث انه المستكن الراجع الى الناس ان اريد به نعيم وحده قوله تعالى فانقلبوا الفاء فيه فصيحة والتقدير خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لدلالة الانقلاب عليه كما في قوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفلق اى فضرب فانفلق قوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اى انقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها وكذا قوله لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اى انقلبوا سالمين من السوء وقوله واتبعوا

حسبنا الله الآية فزادهم الله ايمانا وتسليما وقالوا قالوا ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم

والصحابة فعلوا ذلك بناء على عادتهم خرجوا الى الجاهلية ليتجروا ابتغاء مع الغالبين وكانت عادة العرب ان يجتمعوا معهم اقتسم عند

المراد بها ما يتجر فيه

هذا ما عليه اكثر المفسرين فانهم ذهبوا الى ان الآية الاولى نزلت في غزوة حمراء الاسد والآية الثانية نزلت في غزوة بدر الصغرى ومنهم من جعل الآيتين في غزوة بدر الصغرى سمى كل واحد منهما غزوا وان لم يحصل في بدر ملاقاة العدو وقتال لهم من حيث ترتب ثواب الغزو على كل واحد منهما منه

عطف على انقلبوا او حال من فاعله على اضمار قد فهم والمعنى انهم لم يلتفتوا اليه يعني معنى قوله زادهم نعيمًا او قوله او مقوله ايمانًا كون احد هذه الامور سببا لزيادة ايمانهم فانهم لما لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بسببه بل اخلصوا عنده النية والعزم على الجهاد وتيقنوا بانه لن يصيب الانسان الا ما كتب الله له وان ما قضى الازل لابد ان يقع في الوقت الذى تعلق علم الله تعالى بوقوعه في ذلك الوقت فقد ازداد ايمانهم وقوى يقينهم وهذا ظاهر على تقدير ان يجعل الاعمال داخلة في الايمان فانه ح يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها واما ان جعل عبارة عن مجرد التصديق بما يجب ان يصدق به فالظاهر انه لا يقبل الزيادة والنقصان لانه اذا حصل لا يزيد في نفسه واذا زال لا يبقى منه شيء الا ان الحق انه يقبلها ايضا لان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج وتعاضدها ويعضده قوله عم لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ومن لم يجعل التصديق قابلا لهما فانه يحمل النصوص والآثار الدالة على انه يزيد وينقص على ان ذلك بحسب ازدياد المؤمن به ونقصانه قوله والشيطان خبر ذلكم وليس خبر ان لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فلذلك صار اسم الاشارة مبتدأ والشيطان خبره والخطاب للمؤمنين المخلصين والاشارة الى المثبط نعيما او ابا سفيان حكم عليه بانه هو الشيطان على التشبيه البليغ وقوله يخوف اولياءه جملة مستأنفة جيء بها لبيان شيطنة المثبط والمراد باوليائه المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخرج معه الى الغزو فقوله اولياءه منصوب على انه المفعول الاول ليخوف ومفعوله الثاني محذوف او متروك والتقدير يخوف اولياءه وهم الذين يسمعون كلامه ويتأثرون غلبة المشركين وقهرهم ليقعدوا عن الخروج اليهم والمقاتلة معهم والمعنى ان ذلك الذين يخوفكم ايها المؤمنون هو كالشيطان حيث يفعل ما يفعله الشيطان من تخويف اوليائه محاربة المشركين وقتالهم فان خاف الثلاثي يتعدى الى واحد يقال خاف زيد القتال وبالتضعيف يتعدى الى اثنين فيقال خوفته القتال فيجوز حذف مفعوليه او احدهما اقتصارا واختصارا فالآية يحتمل ان يكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الثاني ويكون اولياءه مفعولا اول اشار المصنف اليه بقوله يخوف اولياءه القاعدين عن الخروج معه عم ويحتمل ان تكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الاول واشار اليه المصنف بقوله او يخوفكم اولياءه على طريق قولك اعطيت المال تريد اعطيت فلانا المال فعلى هذا يكون المراد باوليائه المشركين الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اى يخوفكم غلبة اوليائه وقهرهم لان الذوات لا يخاف منها فعلى هذا ضمير فلا تخافوهم للاولياء لان المثبط الشبيه بالشيطان يخوف المؤمنين منهم لا من المنافقين وهو قول المصنف الضمير للناس الثاني وهم المشركون على الاول اى على ان يكون اولياءه مفعولا اول ويراد بهم المنافقون القاعدون ولا يكون الضمير للاولياء لان المخوف لا يخوف المؤمنين منهم بخلاف ما اذا كان اولياءه مفعولا ثانيا ويكون المحذوف المفعول الاول فان الضمير يكون للاولياء [illegible] المشركون وجواب قوله تعالى ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة ما قبله عليه عند البصريين وهو من [illegible] الهاب الحمية والتهييج على امتثال اذ لا وجه على الشك او التشكيك قوله يقعون فيه سريعا لما [illegible] ان يقال فعل المسارعة يتعدى بالى فكان الظاهر ان يقال

يسارعوا

يسارعون الى الكفر فكيف قيل يسارعون في الكفر اشار الى توجيهه بان ضمن يسارعون معنى يقعون فعدى تعديته وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجمهور ابلغ لان من يسارع غيره اشد اجتهادا ممن يسرع بانفراده وقرأ نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا والباقون قرأوه بفتح الياء من حزنه ثلاثيا وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته قالوا حزنه بفتح العين والمسارعون في الكفر هم المنافقون فانهم يسارعون الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل هم قوم من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم والحزن في قلبه عم بذلك من حيث انه فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن ان يتحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه عم ان عزة الاسلام وغلبة اهله لا تتغير بارتدادهم قوله والمعنى اى معنى قوله لا يحزنك مسارعتهم في الكفر لا يحزنك ما يترتب على تلك المسارعة من خوفه عم ان يضروه ويعينوا عليه على طريق ذكر السبب وارادة المسبب واستدل على كون الكلام محمولا على المجاز بقوله تعالى انهم لن يضروا الله شيئا اى لن يضروك واصحابك عبر عن هذا المعنى بقوله لن يضروا الله للدلالة على علو منزلتهم عند الله تعالى يجعل الاضرار بهم بمنزلة الاضرار به تعالى ولا بد لحمل الكلام على هذا المعنى المجازى من قرينة اخرى صارفة عن ارادة معناه الحقيقي وهي ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جملة الطاعات ولا وجه لنهيه عم عن الطاعة فوجب حمله على المجاز بان جعل المنهي عنه تحزنه عم باحتمال اضرارهم اياه بان يزاحموه في اظهار دينه وتقرير شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته عم وهذا المحتمل مسبب مترتب على مسارعتهم في الكفر فذكر السبب واريد المسبب مجازا قوله شيئا يحتمل المفعول فيكون منصوبا بنزع الخافض اى لن يضروه بشيء ويحتمل المصدر اى لن يضروه شيئا من الضرر وهذان الاحتمالان قائمان في كل ما اشبهه من المواضع قوله وهو يدل على تمادى طغيانهم وموتهم على الكفر يعني ان الآية نزلت في قوم مخصوص علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ودلت ايضا على ان جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والايمان انما هو بخلق الله بارادته ومشيته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة من كل مكلف ففي الآية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولو كان اراد منهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة منهم لان كل واحد منهما ينال به الحظ في الآخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد حرمانهم عن ثواب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم جميعا ان لا يؤمنوا وانما اراد الايمان ممن علم وجود الايمان منه وارادة عدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتمادى طغيانهم وسوء اختيارهم ثم انه تعالى لما ذكر في تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون من نعيم الجنة فرحين مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما يليق بهم ذكر تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما في الدنيا وعذابا في العقبى

تعالى ولا يحسبن الذين كفروا الآية قرأ الجمهور يحسبن بياء الغيبة وحمزة بتاء الخطاب والمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم او كل احد يصح منه الحسبان وقوله الذين كفروا في محل النصب على انه مفعول اول لفعل الحسبان وقوله انما نملي لهم بدل منه والمبدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام ولا تحسبن انما نملي للكافرين خير لهم ولما كان التعويل على البدل وكان المبدل منه في حكم الساقط صار كانه لم يقع الا اقتصار على احد مفعولي باب حسبت لكون ان المفتوحة مع اسمها وخبرها صالحا لان يقع موقع المفعولين سادا مسدهما كما في قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون ولما كانت المفتوحة مع اسمها وخبرها بدلا قوله الذين كفروا وكان المبدل منه في حكم الساقط كانت هذه الآية نظير قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون في كون المفتوحة مع ما حيزها سادة مسد المفعولين لخصوص المقصود من ذكر المفعولين بذكرها وهو بيان تعلق فعل القلب بالنسبة الواقعة بين المبتداء والخبر فسقط ما قيل كيف صح مجيء البدل ولم يذكر الا احد المفعولين مع انه لا يجوز الاقتصار على مفعول واحد لفعل الحسبان قوله او المفعول الثاني عطف على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من المفعول الاول او من الثاني كما ذكره لان قوله انما نملي لهم في تاويل المصدر والمصدر معنى من المعاني لا يصح حمله على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في باب افعال القلوب يجب ان يصح حمله على مفعوله الاول قوله وكان حقها ان تنفصل في الخط لان ما عدا ما الكافة سواء كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة عن كلمة ان والمراد بالامام مصحف عثمان رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف به قوله وان مع ما في حيزه مفعول اي ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه على الكرم قوله استيناف بما هو العلة للحكم يعني ان قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما جملة مستأنفة جيء بها لبيان علة النهي السابق كانه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا لهم فاجيب بان قيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما فكيف يكون الاملاء خيرا لهم وان ههنا مكفوفة عن العمل بما الكافة ولذلك تكتب متصلة بان على الاصل فقط واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر مريد لهما فان الاملاء الذي هو اطالة العمر لا شك انها من افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان فهو تعالى لما امهلهم واطال عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما ذكر من الكفر والطغيان كان خالقا المتكلك المآثم ايضا ولا يخلق الا بالارادة فهو تعالى مريد لها كما انه مريد للاسباب المؤدية اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد من عباده الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعصية ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه الا انهم لما لم يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤديا الى الضلال والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك لاجل الضلال ومثلها تسمى لام العاقبة قوله وقرئ انما بالفتح وبكسر الاولى اي وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة على انها مع

ما في حيزها سادة مسد المفعولين وقرئ انما الاولى بكسر الهمزة على انها مع ما في حيزها جملة معترضة بين فعل الحسبان ومعموله وقرئ يحسبن بياء الغيبة باسناد الفعل الى قوله الذين كفروا والظاهر على هذه القراءة ان يكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين واللام في ليذر تسمى لام الجحود وينتصب بعدها الفعل المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه اللام على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لا يشترط الكون اصلا وخبر كان هنا وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه بكونه محذوفا والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فقوله ان يذر هو مفعول مريد المحذوف والمعنى ما كان الله مريدا ترك المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زايدة لتاكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمن وهذه الآية كلام مستأنف لبيان الحكمة فيما وقع في دفعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى بين الله تعالى اولا ان الحكمة الالهية اقتضت ان يتميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التميز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله تعالى على غيبه من غير ان يبعث رسولا يوحي اليه فيبين لكم ذلك بان اوحي اليه فاقتضت حكمته ان يجتبي لرسالته من يشاء من عباده فيوحي اليه ما شاء من المغيبات المكنونة في قلوبكم من الاخلاص والنفاق ونحو ذلك او يكلفكم بواسطة تكاليف شاقة يتميز بها الخبيث من الطيب فما اصابكم يوم احد انما اصابكم لاقتضاء الحكمة اياه لا للخلل في نبوته عليه السلام كما زعم المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث الكريهة ولما كان تميز الخبيث من الطيب مما اقتضته الالهية وكانت سنة الله تعالى جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل جرت عادته على ان يبعث رسولا فيطلع عباده بواسطة ذلك الرسول على ما يصلح بذلك حالهم في الدنيا والآخرة فرع على بيان كون الرسول واسطة بينهم وبين الله قوله فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للايماء الى ان الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم يستلزم الايمان بجميع الرسل لان طريق الايمان بنبوة النبي اي نبي كان انما هو تصديق الله تعالى اياه في دعوى النبوة بخلق المعجزات وخوارق العادات في يده فمن آمن برسول عصره بهذا الدليل يجب عليه ان يؤمن برسول كل عصر صدقه الله تعالى بالطريق المذكور ومن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام دليل نبوته لزمه ان لا يؤمن بنبيه ايضا لعدم اعتقاده بكون الدليل المذكور دليل الرسالة ولما امرهم بالايمان بالجميع بين ان ذلك سبب لاستحقاق اجر عظيم لا يقادر قدره وتلخيص معنى الآية ما كان الله مريدا لان يترككم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من التباس المنافق بالمؤمن والمؤمن بالمنافق حتى يميز المنافق من المؤمن فميز الله تعالى المؤمنين من المنافقين حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله حتى يميز قرئ بالتشديد والتخفيف وهما لغتان بمعنى يقال مزت الشيء بعضه عن بعض فانا اميزه وميزته تمييزا اي فرقته وفصلته والاطلاع ان تطلع انسانا على امر لم يكن علم به يقال اطلعته على كذا اي اعلمته ثم انه تعالى لما حرض المؤمنين على بذل النفس في الجهاد فيما سبق حرض بعده على بذل المال

فى الجهاد وبين الوعيد لمن بخل فقال ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله وقرأ الباقون
بيآء الغيبة قرأ حمزة رحمه الله ولا تحسبن بتآء الخطاب فقوله الذين يبخلون مفعول اول وخيرا هو
ولا بد من حذف مضاف فى الاول ليتطابق مفعولاه ويتصادقا بان يحمل ثانيهما على الاول ويتحد
معه فى الوجود والتقدير ولا يحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم فان افعال القلوب بالنسبة
بين المبتدا والخبر فيجب أن يصح حمل ثانى مفعوليها على الاول ولا يصح ذلك الا بأن يقدر المضاف
فى الاول فانه لا يصح ان يقال ذوات الباخلين خير لهم وكذا يجب تقدير المضاف على قرآءة
من قرا ولا يحسبن بيآء الغيبة على تقدير أن يجعل الفاعل ضمير الرسول او ضمير من يحسب ضرورة
ان قوله الذين يبخلون وخيرا لهم يكونان مفعولين ح ولا يصح الحمل بينهما الا بتقدير المضاف بخلاف
ما لو جعل الموصول فاعلا فان المفعول الاول ح يكون محذوفا لدلالة يبخلون عليه ويكون التقدير
ولا يحسبن البخلآء بخلهم هو خيرا لهم ولفظ هو فصل توسط بين مفعولى يحسبن لا محل له من الاعراب
والبخل عبارة عن الامتناع عن ادآء الواجب كالانفاق على النفس والاقارب الذين يلزمه
مؤنتهم وعلى الاجانب حال المخمصة فانه يجب ان يدفع الى المضطر ما يسد به رمقه وكالانفاق
فى الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال وكايتآء الزكوة والامتناع عن صدقة التطوع لا يكون
بخلا ويدل عليه انه تعالى اوعد البخلآء ومن امتنع عن النوافل والتطوعات لا يستحق الوعيد
قوله بيان لذلك اى لكون البخل شرا لهم قوله سيطوقون ما بخلوا به اشارة الى ان
تطويقهم بما بخلوا ليس حقيقة اذ لا طوق ثمه بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه
الهيئة الحاصلة من لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم طوق نحو الحمامة بها فى عدم زوال كل
واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق واشتق منه يطوقون كما يقال
منة فلان طوق فى رقبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم يطوقون حية او طوقا من نار
استدلالا بالحديث وهو ما رواه ابو هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو انه عم قال من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان
يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه يعنى شدقيه فيقول انا مالك انا كنزك ثم تلا قوله تعالى
ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله فانه يدل على ان ما بخل به من الاموال يصير حيات
يطوق البخيل بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الاشجع ايضا والاقرع الذى
لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره والزبيبتان النكتتان السوداوان
فوق عينى الحية قوله ولله ما فيهما مما يتوارث اى مما يتوارثه اهلهما سوآء كان مما يعد
مالا فى الشرع او لا كالملك والولاية روى عن الامام ابى منصور الماتريدى انه قال دلت
الآية على ان اهل السموات يموتون لانه تعالى اخبر ان له ميراث السموات والارض والوارث
هو الذى يخلف المورث فيما كان يضاف اليه والمعنى ان ما فيهما مما شانه أن يتوارثه
اهلهما لله تعالى خلقا وملكا وأن من فى الارض من المكلفين كلهم عبيده واماؤه فى ايديهم
عارية عندهم وأن مالكها أذن لهم ان ينتفعوا بها بقدر حاجتهم من غير تبذير وتقتير
وأوجب عليهم فيها حقوقا مالية ليصرفوها الى مستحقها ووعد للمحسنين منهم اجرا عظيما
فكيف يليق بهم ان يبخلوا عليه بما له خلقا وملكا ولا ينفعوه فى سبيله ابتغاء لوجهه

وطلبا

وطلبا لمرضاته والاجر العظيم الموعود بازآئه واى حماقة اعظم من ان يمتنع العبد عن اكتساب الثواب
الجزيل بصرف ملك مولاه المنعم الكريم الى الوجه الذى امر بصرفه اليه فالمقصود من الآية تحريض
المؤمنين على الانفاق بعد ما ذكر وعيد البخلآء وبين ان البخل شر لهم قوله او انه يرث منهم
ما يمسكونه ذكر اولا ان المراد بميراث السموات والارض ما فيهما مما يتوارثه اهلهما سمى ما
فيهما ميراثا لكونه بصدد ان يكون ميراثا لاهلهما ومن شانه ان يكون كذلك ثم ذكر انه يجوز
ان يكون الميراث مصدرا بمعنى الوراثة كالميعاد ومعنى كون وراثتهما له تعالى وارثا منهم
ما يمسكونه ولا ينفقونه فى سبيله عند هلاكهم شبه فنآء اهلهما وبقآء ما فيهما من الاهلاك
والاموال ولا مالك له الا الله بكونه تعالى وارثا منهم وليس هذا وراثة فى الحقيقة لان
المملوك بالوراثة هو ما ينتقل الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له والله تعالى مالك السموات
والارض وفيهما من العقلآء وما فى ايديهم ولا يحدث له تعالى ملك جديد بالنسبة الى ما
فى ايدى عبيده واماۤئه حتى يكون وارثا منه حقيقة الا انه تعالى سمى وارثا تشبيها له بالوارث
كما ورد فى الحديث من قوله عم لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر الا المولى من
عبده سمى ما يكون للمولى من عبده ميراثا وان كان العبد لا يملك والمولى مالكا له وما فى يده ملكا له
فكذا هذا قوله قرا نافع الخ يعنى انه قرأ ابن كثير وابو عمرو بيآء الغيبة على وفق ما قبله من
قوله تعالى الذين يبخلون بما آتاهم الله وقرأه الباقون بتآء الخطاب على طريق الالتفات
من الغيبة الى الخطاب وهو ابلغ فى الوعيد لدلالته على مزيد السخط للبخلآء المانعين
حق الله قوله كتب مع ابى بكر اى كتب كتابا وبعث ذلك الكتاب مع ابى بكر الى اليهود وكان
فنحاص بن عازورا من علماء اليهود ذهب ابو بكر رضى الله عنه بكتاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدخل بيت مدراس اليهود فوجد فيه ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص
فقرأ عليهم الكتاب فدعاهم الى الاسلام والعمل بمقتضاه من اقام الصلوة وايتآء الزكوة
وان يقرضوا الله قرضا حسنا وقال لفنحاص يا فنحاص اتق الله وأسلم فوالله انك لتعلم
ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم فى التورية فآمن وصدق
واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم
ان ربنا يستقرض من اموالنا على ان يعطى قرضه انا نامع الفضل والربوا وما يستقرض
الا الفقير من الغنى ولو كان غنيا لما استقرض منا ولما اعطى الربوا ايانا فغضب ابو بكر
رضى الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك
فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عم ما حملك يا ابا بكر على ما فعلت قال
يا رسول الله ان عدو الله قال قولا عظيما فغضبت لله فلطمته فجحد فنحاص قوله
فنزلت الآية تصديقا لابى بكر رضى الله عنه وكان مقصود فنحاص من ذلك القول تكذيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اسناده طلب الاقراض اليه تعالى وتكذيبه فى دعوى الرسالة
وتقرير شبهته انه تعالى لو طلب الانفاق منا فى اظهار دينه ونصر نبيه لكان فى نفسه فقيرا
عاجزا لان الاستعانة بمال غيره يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل فى
حقه تعالى فكذا الملزوم الذى هو طلب المال من عبيده فى اظهار دينه ونصرة رسوله

لقوله تعالى فيضاعفه له اضعافا كثيرة

اى شكى فنحاص ابابكر رضـ

فاوعدهم الله تعالى في ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما في مواضع
آخر من القرآن ومن جملته قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز
الخبيث من الطيب ومن جملة طرق التمييز طلب الانفاق في اظهار الدين وتقوية
المجاهدين ومنها قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون
فانه تعالى يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فلا يبعد ان يامر عباده ببذل
الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات لحكمة تعود الينا قوله
والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب عليه جواب عما يقال من ان السمع في حقه تعالى
معناه العلم بالمسموعات ولا شك انه تعالى عالم بجميع المسموعات سواء كانت صادرة عنهم
او عن غيرهم فما وجه تخصيص هذا المسموع الصادر عنهم بالذكر وتقرير الجواب ان السمع في
حقه تعالى وان كان بمعنى لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي الا انه تعالى خص ذلك المسموع
الصادر عنهم بالذكر وقال لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء
لانه كناية عن انه تعالى اعد لهم عذابا يناسب قولهم قوله اي سنكتبه في صحايف الكتبة
اي سنامر الحفظة بكتابة ما قالوه ليقرؤا ذلك في جملة اعمالهم القبيحة وعلى هذا
تكون الكتبة حقيقة والتجوز انما يكون في الاسناد وعلى قوله او سنحفظه تكون الكتبة من
استعارة والاسناد على حقيقته وعلى التقديرين يكون هذا الكلام تاكيدا لما سبق من كونه
كناية عما كنى بما سبق عنه قرأ الجمهور سنكتب بنون المتكلم المعظم نفسه وكلمة ما في محل
النصب على انها مفعول نكتب وقتلهم منصوب بالعطف عليها ونقول بالنون ايضا وقرأ
حمزة وحده سيكتب بياء الغيبة على بناء الفعل للمفعول وكلمة ما مع صلتها في محل الرفع
على انها قايمة مقام الفاعل وقتلهم مرفوعا بالعطف على الموصول ويقول بياء الغيبة
والمعنى سنحفظ عليهم ما قالوه ويجازون بما يناسبه ونسب قتل الانبياء اليهم مع انه
فعل اسلافهم لانهم لما رضوا بذلك واستحسنوه صحت اسناده اليهم فان من رضي بالمعصية
فهو شريك للعاصي فلذلك جعل من رضي بقتل الانبياء من اليهود الذين كانوا في عصر
النبي صلى الله عليه وسلم قاتلا لهم مع ان القتل فعل اسلافهم قال عليه السلام اذا عملت
الخطيئة في الارض فمن كرهها وفي رواية فمن انكره فهو كمن غاب عنها ومن غاب
عنها فرضيها كان كمن شهدها قوله اذ هو كفر بالله او استهزاء بالقرآن والرسول لان
من قال ان الله فقير ونحن اغنياء ان قال ذلك عن اعتقاد فهو كافر بالله عز
وجل ومن لم يقله عن اعتقاد قصد استهزاء بالقرآن والرسول وكفر بذلك وعلى التقديرين
فقد تكلم بكلمة عظيمة يجب ان تكتب ويجازى عليها بعذاب عظيم ولعظم تلك الكلمة
نظمها مع قتل الانبياء ايذانا بانهما في العظم اخوان قوله وفيه تنبيه اي وفي نظمه مع
قتل الانبياء تنبيه على ان التكلم بتلك الكلمة الحمقاء ليس اول جريمة ارتكبوها الخ قوله
اي وينتقم منهم بان نقول لهم ذوقوا العذاب الحريق اشارة الى ان نحو اخسئوا وذق من
الكلمات التي تقال للمنتقم منه اهانة له وزيادة عقوبته روي ان ابا سفيان مر بحمزة
رضي الله عنه وهو مقتول يا احد ذق عقق ومعناه ذق جزاء فعلك يوم بدر يا عاق

فانّ عقق

فان عقق معدول عن العاق كعمر حذف منه حرف النداء وقوله العذاب المحرق اشارة الى ان الحريق
بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المؤلم وان عذاب الحريق من قبيل ما اضيف فيه الموصوف الى صفته
بالتاويل المذكور في نحو بقلة الحمقاء ومسجد الجامع فان الحمقاء صفة المضاف ظاهرا وكذا
الجامع صفة للمسجد بحسب الظاهر الا ان كل واحد منهما صفة لموصوف مقدر في الحقيقة
والتقدير بقلة الحبة الحمقاء ومسجد الوقت الجامع وكذا الحريق صفة للعذاب بحسب الظاهر
كما اشار اليه المصنف بقوله العذاب المحرق الا انه في الحقيقة صفة لموصوف مقدر في الحقيقة
والتقدير عذاب النار الحريق والحريق النار الملتهبة قوله وفيه مبالغات في الوعيد من حيث
ان المتكلم اوعدهم بطريق الكناية اولا حيث قال لقد سمع الله قولهم العظيم ثم اكد
تلك الكناية بقوله سنكتب ما قالوا فانه قد مر انه ايعاد بطريق الكناية وعبر عن نفسه
بنون العظمة فقال سنكتب ونقول وامرهم امر الاهانة والتحقير حيث قال لهم ذوقوا
وعبر عن الاحتراق الشديد والعذاب الدائم بالذوق تهكما بهم واستهزاء ووصف
العذاب بالحريق وهو صيغة المبالغة وهذا القول الهايل يحتمل ان يقال لهم عند الموت
او عند الحشر او عند قراءة الكتاب في مقام الحساب قوله عبر بالايدي عن الانفس جواب عما
يقال قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم يدل على ان سبب العذاب المذكور منحصر انما هو المعاصي
التي اكتسبوها بايديهم كقتل الانبياء وليس كذلك فانهم يعذبون بما اكتسبوه بساير
الجوارح كقولهم الله فقير ونحن اغنياء وقولهم يد الله مغلولة وتقرير الجواب ان اكثر
الاعمال لما كان يزاول بالايدي جعل الاعمال كلها كالواقع بالايدي على سبيل التغليب
قوله عطف على ما قدمت كانه قيل ذلك العذاب حاصل بسبب كسبكم وبانتفاء كونه تعالى ظلاما
للعبيد حتى يعذب بغير جرم واستحقاق عقاب وعطفه عليه من قبيل عطف التفسير والبيان له
وذلك لانه تعالى عدل منزه عن الظلم بالكلية فكيف عن الظلامية وعدم كونه تعالى ظلاما
يستلزم ان لا يعذب من كان بريئا عن الجرم والعصيان لان تعذيب البريء هو الظلامية
المستحيلة في حقه تعالى فيكون تعذيب البريء المعصوم مستحيلا في حقه تعالى فلما انتقم منهم
وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق تبين انهم عصاة مجرمون بحكم انه تعالى ليس بظلام للعبيد
فثبت ان عطفه على ما قبله على سبيل التفسير والكشف وان نفي الظلامية عنه تعالى للمبالغة
في بيان جرمهم وعصيانهم لدلالته على ان من استحال اصل الظلم في حقه لو عذب البريء
من الذنب لكان ظلاما وهذا الذي ذكرناه مبني على ان يجعل بناء الظلام للمبالغة الا
ان قول المصنف وسببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم الخ فيه اشارة الى انه جعل بناء
الظلام للنسبة كالبزازة والقزازة والعطارة والقصارة والدباغ وان المعنى انه تعالى ليس
منسوبا الى الظلم وليس من شانه ذلك قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا في محل
الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة للعبيد
اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الرفع او النصب على
القطع والذم باضمار المبتدا اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين او اعني
الذين والقربان فعلان من القربة وهو اسم لكل ما يتقرب به العبد الى الله تعالى من نسيكة

وعمل صالح وهو في الاصل مصدر كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به قوله
تأكله النار صفة لقربان واكل النار مجاز عن احراقها وافنائها لما يتقرب به وكانت القرابين والغنائم
لا تحل لبني اسرائيل وكانوا اذا قربوا قربانا او غنموا غنيمة وضعوها في وسط بيت مكشوف السقف فيقوم
النبي في البيت ويناجي ربه في قبولها وبنوا اسرائيل يحفون حول البيت خارجه فتنزل نار بيضاء
من السماء فتأكل ذلك القربان وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول وان لم يقبل يبقى على حاله والكفار
انما قالوا هذه المقالة طعنا في نبوته عم وقالوا انك ما جئتنا بالقربان المذكور فلا نصدقك في دعوى
الرسالة بحكم التورية واختلف العلماء في ان ما قاله اليهود هل هو مذكور في التورية ام هو من
مفتريات اليهود واباطيلهم قال السدي تعليق الايمان بالرسول باتيانه بقربان تأكله النار
مذكور في التورية الا انه استثني من الرسول المذكور فيها رسولان وذلك انه تعالى قال في التورية
من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا عليهما
الصلوة والسلام فانهما اذا اتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بقربان لا تأكله النار قال وكانت هذه
العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت وقال آخرون ان ادعاء
كون هذا التعليق مذكورا في التورية كذب على التورية وافتراء على الله تعالى وعليها لان اتيان موسى عليه
السلام بالقربان المذكور لم يروَ عن احد ولان اكل النار القربان لا يوجب الايمان بالرسول الآتي به الا
لكونه آية ومعجزة له فهو اذن مساو لسائر الآيات والمعجزات فلا وجه لان يعينه الله تعالى من بين الآيات
والمعجزات قوله تسلية للرسول اي ازالة لهمه من تكذيب قومه اياه ومن تكذيب اليهود والمراد بالبينات
المعجزات الظاهرة والزبر بضمتين جمع زبور بالفتح وهو فعول بمعنى مفعول كالركوب والحلوب بمعنى
المركوب والمحلوب من زبرت الكتاب اي كتبته ويقال زبرت الشيء اذا حسنته وزبرت الكتاب اي حسنت
كتابته ويقال ايضا زبرته بمعنى زجرته والمنير اسم فاعل من انار الشيء بمعنى اضاءه يقال انرت الشيء انيره
انارة اي بينته واوضحته فالمنير بمعنى الواضح الكاشف للشرائع والاحكام فهو اخص من الزبور
فلذلك عطف الكتاب المنير على الزبر على طريق عطف الخاص على العام للايذان بشرف الخاص وفضله
كما في قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال وقيل المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التورية والانجيل والزبور وقرأ ابن عامر
وبالزبر باعادة الجار وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا للدلالة على ان كل واحد منهما
مغاير للبينات بالذات قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب من حيث انه يدل على ان المكلفين
لهم سوى هذه الدار دار اخرى يعطون فيها جزاء اعمالهم تاما وافيا فيتميز فيها اهل التصديق
والايمان من اهل الكفر والعصيان بان يتوفر على كل واحد منهم ما يليق به من الجزاء وفي ضمن هذا
الوعد والوعيد تاكيد للتسلية المذكورة قبله لان من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه
يزول عن قلبه ما اصابه من الهموم والاحزان من جهة اعدائه ويتسلى بذلك قراءة الجمهور ذائقة
الموت برفع ذائقة من غير تنوين وجر الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى
مفعوله وقرأ اليزيدي ذائقةٌ الموتَ بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرأ الاعمش بعدم
التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته كقراءة من قرأ قل هو الله
احدُ اللهُ بحذف التنوين من احد وكقولك ابا الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا

وقولا

وقولا جميلا • فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا • اي ذكرته المودة التي كانت بيننا •
وعاتبته عتابا بالرفق واللين • فما وجدته طالب رضائي بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكر بالجر عطفا
على مستعتب • ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن اما
للخفة واما هربا من التقاء الساكنين ونصب اسم الله دليل على تقدير التنوين لانه لو كان مضافا
لكان ما بعده مجرورا بالاضافة • يقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني قوله
ويأتي الى الناس اي يفعل بهم يقال اتى اليه اي فعل به قوله يدلس به على المستام التدليس
في البيع كتمان عيب السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة سمي كاتم
عيب السلعة مدلسا تشبيها له بمن يأتي السلعة الى المشتري في ظلمة الليل والمستام هو الذي
يريد الشري والسوم ارادة الشري تقول منه سام ومستام سواما قوله ويغر اي يوقع في الغرة
وهي الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغرير اي مغتر غير مجرب يقال اغتررت اي صرت غافلا والغار
الغافل والغرور مصدر كالطلوع والغروب او جمع غار كالقعود جمع قاعد قوله فهي له متاع بلاغ اي متاع
تبليغ الى الآخرة وايصال اليها على ان البلاغ اسم بمعنى التبليغ كالكلام والسلام بمعنى التكليم والتسليم
قوله اي والله لتختبرن يعني ان قوله تعالى لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير
والواو التي هي لام الكلمة حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوونن حذفت النون الاولى التي
للرفع لاجل نون التاكيد لانه بمنزلة الجزء من الكلمة فصار آخر الفعل مبنيا باتصال النون فسقط نون
الاعراب وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت
الالف وضمت واو الضمير دلالة على المحذوف واصل لتسمعن لتسمعوننّ ففعل فيه ما تقدم
الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ لم يحذف قبلها الواو حتى تضم واو الضمير لتدل ضمتها على الواو المحذوفة
ومعنى الابتلاء والاختبار وطلب المعرفة واذا اسند اليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة
المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية قوله حتى لا يرهقهم نزولها اي حتى لا يعسر عليهم ذلك يقال
لا ترهقني لا ارهقك الله اي لا تعسرني لا اعسرك الله قوله لمن معزومات الامور العزم مصدر قولك
عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا مصمما فالمصنف اول المصدر
بالمفعول وجمعه لاضافته الى الامور اي لمن الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد
اي لمن الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اي لمن الامور التي عزم الله عليه
اي فرضه علينا وبالغ في ايجابه قوله يريد العلماء به لان من حمل التورية ولم يعلم ما فيها فضلا
عن ان يعمل به فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا فلا يعتد به وبعدم وفائه بالعهد والميثاق ومناسبة
هذه الآية بما قبلها انه تعالى اخبر المؤمنين في الآية السابقة بانكم لتسمعون من الكفار اذى كثيرا
ثم حرضهم على ان يصبروا على اذاهم ويتقوا مخالفة امر الله تعالى وبين بهذه الآية من جملة
قبايحهم التي يتأذى المسلمون منها انه تعالى اوجب على علماء اهل الكتاب ان يبينوا للناس ما في كتابهم وان
لا يكتموا شيئا منه وفيه بيان شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعته ومبعثه ولم يبينوه للناس
وكتموه ولم يراعوا الميثاق الذي اخذه الله تعالى منهم ولم يلتفتوا اليه واخذوا بدله شيئا يسيرا من
حطام الدنيا قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم برواية شعبة ليبيننه بياء الغيبة موافقا لما قبله
وهو قوله الذين اوتوا الكتاب وقوله فنبذوه وراء ظهورهم وقرأه الباقون بتاء الخطاب على حكاية

ما خطبوا به عند اخذ الميثاق والتقدير واذ اخذ الله ميثاقهم وقلنا لهم لتبيننه وهو جواب لما تضمنه الميثاق من القسم وهذه الآية وان نزلت في علماء اهل الكتاب الذين كتموا بعض ما في كتابهم لغرض فاسد الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين شيأ من احكام القرآن الذي هو اشرف الكتب وانهم اشراف اهل الكتاب اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص اليه بايراد الحديث والاثر فعهم الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اختار المصنف قرآءة الكوفيين وهي ان يقرا لا تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء في كل واحد من الفعلين واشار بقوله ومن ضم الباء الى قراءة ابن كثير وابي عمرو فانهما قرأ بياء الغيبة في كل واحد من الفعلين وبضم باء تحسبنهم فيكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا الى ضميره ويكون كل واحد من مفعولي الفعل الاول محذوفا اختصارا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما والتقدير لا يحسبن الفارحون انفسهم فايزين فلا يحسبنهم فايزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هو قوله بمفازة ويكون قوله فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل الاول وفاعله ومفعوله الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصايص باب ظننت وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا وهذه الآية ايضا اشارة الى ما يتأذى به المسلمون من افعال الكفرة فانهم كانوا يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوى ولا شك ان الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال ممن ليس من شانه ان يكون عليها فسلى الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان قال في حقهم لا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم روي انه عم سأل اليهود عن شيء من التورية فاخبروه بخلافه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا ان يثني عليهم بذلك وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحبوا ان يحمدوا بانهم متبعون دين ابراهيم عليه السلام وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم مع المسلمين واحبوا ان يحمدهم النبي صلى الله عليه وسلم على الايمان وقيل نزلت في قوم من المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو واعتذروا عنه ببيان سببية وفرحوا بقعودهم واحبوا ان يحمدوا ويثني عليهم بذلك قوله يملك امرهم ويعذبهم بما فعلوا اشار به الى ان قوله تعالى ولله ملك السموات والارض الآية معطوف على قوله ولهم عذاب اليم تعليلا له وتحقيقا كانه قيل لا تظنن الفرحين المذكورين ينجون من العذاب فان الله تعالى مالك كل شيء فهم في قبضة قدرته فكيف يرجون النجاة من ان يعذبهم الله تعالى بما استحقوا به من العذاب وهو على كل شيء قدير وقيل هو رد وابطال لقول من قال ان الله فقير ونحن اغنياء وتكذيب لهم قوله لدلايل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته اشارة الى ان الآية في معرض الاستدلال على ما سبق من قوله لله ملك السموات والارض واعلم انه تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلايل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلثة انواع منها وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الآية قوله لآيات لاولي الالباب

وجعل

وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره وان احتاج الى كثرة الدلايل وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفي بخلاصة الدليل وزبدتها والدلايل على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما وهو تعالى اشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات والارضية بقوله والارض والى المركب منهما بقوله واختلاف الليل والنهار لانه انما يتحقق بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتها على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع كل واحدة منهما الا متعلقة بمنافع الآخر فصارتا بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع كل واحد منهما منافع ملكه عن الآخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك وكمال علمه وقدرته وحكمته البالغة لان خلقها على هذا الوجه البديع والنظام الانيق لمجرد الافناء عبث لا يليق بشان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلقها لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسها اذ لا منفعة لها في الخلق حتى يكون خلقها لا لنفسها فتعين ان يكون خلقها لمنفعة البشر وهي ان يستدلوا بها على وجود الصانع المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام ويستعينوا بها لمصالح معاشهم ومعادهم ويتيسر لهم بسبب النظام احوال معاشهم الجاري على ما يقتضيه العقل والتكاليف ويستكملوا بحسب قوتيهم النظرية والعملية ويتوسلوا بذلك الى نيل السعادة الابدية وملك لا يبلى ثم انه تعالى لما ذكر آيات الربوبية شرع في بيان احكام العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن وكان لكل واحد منهما ما يليق به من احكام العبودية اشار الى مقتضى العبودية البدنية وطريقها بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا اي يواظبون على الاعمال التي يقتضيها ذكر الله تعالى بكمال عظمته وكبريائه وغنائه المطلق واحتياجهم اليه في جميع احوالهم فان تلك الاعمال انما تكون باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية النفس والقلب بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخص مسارح القوة الفكرية بخلقهما اذ لا فايدة لهم في التفكر في ذات الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر كما قال عم تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله وروي تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق ثم شرع في تعليم اهم الدعاء اللايق بالعبد تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا وقع بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظايف العبودية من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه قوله فهو حجة للشافعي رحمه الله في ان المريض يصلي مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه اي بما كان في جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد ووجه الاحتجاج ظاهر وعند ابي حنيفة رحمه الله يستلقي المريض على قفاه ورجلاه الى القبلة واول الآية بان المراد بقوله تعالى وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اي جنب كان من جوانب بدنهم لا لخصوص الاضطجاع الا ان هذا المقام خص بالاستلقاء لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما من انه عم قال فان لم تستطع فعلى قفاك وروي فعلى

ای التفكر

ظهرك وهذا الخلاف في الوجوب في حق من يقدر على كل واحد من الاضطجاع والاستلقاء فان
من لم يقدر الا على احدهما فهو المتعين في حقه بالاتفاق قوله لانه المخصوص بالقلب الذى هو افضل
ما في الانسان ومورد العرفان والايمان فيكون التفكر افضل العبادات لصدوره عما يتميز
به الانسان عن ساير الحيوانات روى عنه عم انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان
يرفع له في كل يوم مثل عمل اهل الارض قيل كان ذلك العمل هو التفكر القلبى في شان الله تعالى
وكمال عظمته وكبريائه وسبوغ نعمائه والائه اذ لا يقدر احد على ان يعمل بجوارحه مثل ما عمل
فيه جميع من في الارض قوله على شرف علم الاصول اى اصول الدين وهو علم الكلام الباحث
عن ذات الله تعالى وصفاته الذى شان اهله الاستدلال بهذه المصنوعات العجيبة الشان
على وجود صانعها وصفات جلاله وكمال كبريائه قوله وهذا اشارة الى المتفكر فيه او الخلق
يعنى ان لفظ هذا لكونه موضوعا للاشارة الى المذكر لا وجه لان يشار به الى السموات والارض
والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التانيث ولا الى الخلق في قوله في خلق السموات على ان يراد به
المعنى المصدرى لان الخلق بمعنى المصدر امر نسبى لا يتعلق به الخلق والايجاد فلا يصح ان
يقال في حقه ما خلقت هذا الخلق باطلا فينبغى ان يكون اشارة الى ما دل عليه الكلام وهو
المتفكر فيه ويكون المعنى ربنا ما خلقت هذا الذى تفكرنا في خلقه من نفس السموات والارض
وما فيهما من العجايب باطلا ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق
كانه قيل ويتفكرون في مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار
اليه المصنف بقوله على انه اريد به المخلوق من السموات بمن البيانية ويجوز ان يشار به الى
السموات باعتبار كونها في تاويل المخلوق وقوله باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف
اى ما خلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا
من المفعول به وهو هذا وقوله سبحانك اعتراض لتنزيهه تعالى من ان يخلق باطلا واقع بين
اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض وبالاخلال والتقصير في الجرى على مقتضى
العلم المذكور المدلول عليه بقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وبين الاستعاذة من عذاب النار
المتفرعة على الاعتراف بالعلم المذكور والتقصير في الجرى على مقتضى ذلك العلم فان الفاء في قوله تعالى
فقنا عذاب النار تدل على ان ما بعدها وهو الاستعاذة من عذاب النار مرتب على ما قبلها الذى
هو اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض وهو ان يستدل بذلك على وحدة الصانع
وكمال علمه وقدرته استدلالا يوجب على المستدل ان يلازم طاعته ويجتنب عن معصيته وبالتقصير
في الجرى على مقتضى العلم المذكور فان قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا يدل على كل واحد من هذين
الامرين لانه كلام خبرى القى الى من هو عالم بكل واحد من فائدة الخبر ولازمها فلا بد ان يكون
القاؤه اليه لغرض آخر يترتب عليه والغرض المناسب لهذا المقام هو الاعتراف بالعلم والتقصير
المذكورين ولما اعترفوا بهما دلالة رتبوا عليها الاستعاذة المذكورة وكلمة من في قوله تعالى من تدخل
النار شرطية وهى مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وقوله تدخل مجزوم بها وقوله
فقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر انك يقال اخزى الرجل يخزى خزيا بمعنى
افتضح وخزاية بمعنى استحيا فالفعل واحد ويتميز احد معنييه عن الآخر بمصدره والاخزاء

يحتمل

يحتمل ان يكون من خزى بمعنى افتضح ومن خزى بمعنى استحياء فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح
وعلى الثانى يكون بمعنى ان يعمل به عملا يخجله ويستحيى منه فخزى المؤمنين استحياؤهم من دخول النار من ساير
اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزى الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدايم الذى لا يموتون
فيها بسبب ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخزاء باى
معنى كان لما كان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه على
ادخال النار خاليا عن الفائدة ما دام الاخزاء محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص ليفيد
حيث قال اى فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره في حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم
من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اى ادرك من المرعى ما ليس شئ من المراعى مثله والصمان جبل
كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا فقد سبق اى بالغ في السبق ويحسن ان يوصف بالسبق
ويمدح به قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع وذلك لانهم بعد ما استعاذوا من عذاب
النار المشتمل على العذاب الجسمانى وهو ظاهر وعلى العذاب الروحانى وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين
اهل المحشر ثم اقتصروا في بيان فظاعة المستعاذ منه ووجه بيان استعاذتهم منه على كونه مشتملا على العذاب
الروحانى ومؤديا اليه ولولا انه اهول وافظع من العذاب الجسمانى لما خص بالتعرض له وجعل سببا
للاستعاذة المذكورة قوله للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص
منها سواء كانت النصرة بالمنع من دخولها ابتداء او باخراجهم منها بعد الدخول وكون الظلم سببا
لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلل به واما كونه سببا لادخالهم النار
فمبنى على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اثبت لهم من الاحكام بوصف
الظلم قوله ولا يلزم من نفى النصرة نفى الشفاعة رد لما زعمت المعتزلة من ان هذه الآية
تدل على ان اصحاب الكباير مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة الشافعين بناء على ان الشفاعة
نوع من النصرة وقد نفى عنهم جنس النصرة بهذه الآية ونفى الجنس يستلزم نفى جميع افرادها
وانواعها ووجه الرد منع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون انتفاء الناصر عنهم مستلزما
لانتفاء الشفيع وذلك لان النصرة من الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هى الدفع بطريق
المنة والتضرع ولا شك ان نفى الاول لا يستلزم نفى الثانى ثم ان النصرة في الخلاص من النار تكون
على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثانى النصرة في الخروج منها بعد الدخول قوله تعالى
وما للظالمين من انصار يدل على انه ليس لهم فرد من الناصرين مطلقا اى سواء كانت نصرته على
الوجه الاول او الثانى فلا ناصر لهم يخلصهم من دخولها ابتداء او يخلصهم باخراجهم منها بعد الدخول
وذلك لا ينافى ان يكون لهم شافع يشفع لهم على احد الوجهين قوله اوقع الفعل على المسمع مع ان
الاصل في فعل السماع ان يوقع على المسموع لا على المسمع فيقال سمعت كلامك وصوتك ومع يتعدى الى
مفعول واحد بالاتفاق وان ذكر بعده ما لا يصح سماعه بان يكون من قبيل الذوات والاعيان فح لا يصح الاقتصار
عليه وحده بل لا بد من ان يذكر معه شئ يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحاة
في مثل هذه الصورة قولان احدهما ان الفعل ح يتعدى الى مفعول واحد ايضا والجملة الواقعة بعد
المنصوب صفة ان كان ما قبلها نكرة كما في المثال الاول وحال ان كان ما قبلها معرفة كما في المثال الثانى
وثانيهما ان الفعل ح يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على انها مفعول

فحذف المسموع وهو القول لدلالة يقول عليه

ثان له واليه ذهب الفارسي وجماعة فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادى للايمان في محل النصب على انه
صفة للمنصوب قبله واختار المصنف وصاحب الكشاف قول الجمهور وعلى قول الفارسي يكون في محل
النصب على انه مفعول ثان لقوله سمعنا قوله وفيه مبالغة اى وفي ايقاع الفعل على المُسْمِع مبالغة في
تحقق السماع لان تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع الذى هو النداء بمنزلة تكرير ايقاع
الفعل عليه وليس هذا الاعتبار في التصريح بايقاع الفعل على نفس المسموع فيكون ايقاع الفعل على
المُسْمِع ابلغ من ايقاعه على المسموع قوله والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فانه عم ينادى امته
للايمان ويدعو اليه حقيقة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقال وداعيا الى الله باذنه وقال
حكاية عنه عم ادعو الى الله وقيل المراد بالمنادى هو القرآن لا الرسول لان الذين قالوا اننا
سمعنا مناديا ينادى للايمان هم اولوا الالباب الذين استدلوا بخلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته سوآء شاهدوا الرسول وسمعوا ندآءه
ام لا فكيف يجوز ان يكون مرادهم بالمنادى الرسول واكثرهم لم يشاهدوه ولم يسمعوا ندآءه
بخلاف القرآن فان كل واحد من ابنآء المؤمنين سمعه وفهم مدلوله غاية ما في الباب انه سمى دلالته
على الحق وبيانه اياه ندآء على طريق المجاز تشبيها الدلالته على وجوب الايمان بالندآء له فقيل في حقه
ينادى للايمان على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية قوله والندآء والدعآء ونحوهما كالعود
والايحآء والهداية فانها ايضا تعدى باللام وان كان الظاهر تعديتها بالى قال تعالى ثم يعودون لما نهوا
عنه وقال ثم يعودون لما قالوا وقال بان ربك اوحى لها وقال الحمد لله الذى هدانا لهذا عدى الجميع
باللام لما فيها من الاختصاص بما عدى اليه وان جاز تعديتها بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهآء فيها فكل
واحدة من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الآخر قوله اى بان آمنوا على ان تكون كلمة
ان مصدرية على حذف البآء والمعنى ينادى للايمان اى لاجله لا لغيره من المقاصد والاغراض بايراد
لفظ يدل على طلب الايمان وهو صيغة الامر فلا يرد ما يقال لو كانت مصدرية لكان المعنى ينادى
للايمان بالايمان ويجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل بمعنى القول وقدم صاحب الكشاف كونها
تفسيرية قوله تعالى فاغفر لنا ترتيب طلب المغفرة على قولهم آمنا مطلقا ثم ترتيب قوله تعالى فاستجاب
لهم ربهم على الطلب المذكور صريح في انه تعالى يغفر الذنوب لمن يشآء وان لم توجد التوبة فالآية حجة
على من زعم انه يجب عليه تعالى عقاب العصاة واعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعآء ثلثة اشيآء
غفران الذنوب وتكفير السيئات والتوفي مستأهلين لصحبة الابرار والغفران هو الستر والتغطية
وكذا التكفير فهما بحسب اللغة بمعنى واحد والفرق بحسب متعلقهما بان يحمل الذنوب على الكباير
والسيئات على الصغاير بنآء على ان الغالب استعمال الذنب في الجرم الذى له تبعة واستعمال السيئة
فيما لا يحسن من الافعال وهو مكفر عن مجتنب الكبيرة قوله مخصوصين بصحبتهم اى مستأهلين
لمصاحبتهم والاجتماع معهم في درجاتهم بان نموت على عمل يماثل عملهم حتى تبلغ درجاتهم ونحشر في
زمرتهم يعنى انه ليس المراد من التوفي مع الابرار ان يتوفون معهم في زمان واحد ضرورة انهم يتوفون
على سبيل التعاقب بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار وقت التوفي قوله والابرار جمع بر او بار
فان صيغة افعال قد يكون جمع فعل كرب وارباب وقد يكون جمع فاعل كصحب واصحاب قوله اى ما
وعدتنا على تصديق رسلك بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على دلالة القرينة عليه فان كلمة على

للشرط والتعليق فلا بد لها من متعلق هو المشروط الموقوف على تحقق شرطه كما في قولك وعد الله الجنة
على الطاعة فان كلمة على فيه صلة للوعد متعلقة بقولك وعد الله وفيما نحن فيه هي متعلقة بقوله وعدتنا
الا ان ذوات الرسل لا تصلح شرطا للوعد بالثواب فلا بد من الحذف والتقدير وذلك المقدر هو
التصديق المضاف الى الرسل حذف لدلالة القرينة عليه وهي كون هذه الآية مذكورة عقيب ذكر
المنادى الذى هو الرسول وعقيب قوله آمنا بمعنى صدقنا وامتثلنا امر المنادى فلما اظهروا
الامتثال لامر الرسول واخبروا باتصافهم بالايمان المأمور به كان المناسب لهم ان يسألوا الثواب
الموعود بمقابلة تصديق الرسول فهذه هي القرينة المعينة لكون المضاف المقدر هو التصديق قوله
لا خوفا من اخلاف الوعد جواب عما يقال الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع
لا محالة اجاب عنه بوجهين اشار الى الاول بقوله لا خوفا والى الثانى بقوله او تعبدا واستكانة تقرير
الاول ان الثواب ليس بموعود للمؤمنين بحسب اعيانهم بل بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين
بالثواب ووعد الفجار بالعقاب والاوصاف مما يتغير ويتحول فخافوا ان لا يبقوا على الوصف الذى
وعد الثواب عليه بان قدر لهم سوء العاقبة او يكونوا مقصرين في الاتصاف به فيكون قولهم آتنا
الثواب الموعود كناية عن طلب ثباتهم على ما هم عليه من التقوى او عن طلب التوفيق للاعمال التى
يصيرون بها اهلا للموعود وتقرير الثانى ان ليس المقصود من الدعآء طلب ايتآء الموعود حتى
يقال ما وعده الله تعالى كاين لا محالة فلا وجه لطلبه بل المقصود منه مجرد اظهار الخضوع والذلة والعبودية
وقد امرنا الله تعالى بالدعآء باشيآء نقطع بوجودها لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وهذان الجوابان مبنيتان على ان تكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا ويجوز ان
تكون متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من المفعول الثانى لآتنا وهو منزلا او محمولا فان الرسل
محملون جميع ما اوحى اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل ويجوز ان تكون متعلقة بقوله وعدتنا على تقدير
مضاف محذوف اى آتنا ما وعدتنا على السنة رسلك والمعنى ان المؤمنين يدعون الله تعالى
ان ينجز لهم ما وعدهم من الثواب على السنة الرسل وهو معنى حسن وليت شعرى لم ضعفه
المصنف قوله بان تعصمنا عما يقتضيه اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخزنا
بعد قوله آتنا ما وعدتنا لانه لما حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو استعاذ
من خزى الآخرة اولا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام فلم عدل عنه وحاصل الدفع انهم لما اظهروا
الايمان وامتثال ندآء المنادى له كان المناسب لهم ان يطلبوا ثواب الايمان والتصديق ولما
جاز ان يصدر عن المؤمن الموفق للطاعة ما يبطل ثواب طاعته من المعاصى المؤدية الى
خزى الآخرة طلبوا العصمة عن المعصية بعدما طلبوا التوفيق للطاعة المؤدية الى سعادة
الآخرة فيكون طلب ثواب الآخرة والاستعاذة من خزيها كناية عن طلب التوفيق للطاعة
والعصمة عن المعصية كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها
ويوقعنا في خزى الآخرة والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد روى عن جعفر الصادق انه قال
من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا اعفاه الله تعالى مما يخاف واعطاه ما اراد قيل له
وكيف ذلك قال اقرؤا قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف
الميعاد وعن الحسن انه قال حكى الله عنهم انهم قالوا خمس مرآة ربنا ثم اخبر انه استجاب

اى قبل دعاءهم واعطى لهم طلبتهم

لهم الا انه اتبع ذلك دافع الدعاء وما يستجاب به فلا بد من تقديم بين يدى الدعاء قوله وهو
اخص من اجاب فان اجاب معناه اعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وقد يكون بدونه
بخلاف استجاب فانه انما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه وباللام فيقال استجاب له واستجابه
وعُدى فى الآية باللام وعُدى بنفسه فى قول الشاعر فى مرثية اخيه وداع دعى يامن يجيب الى الندى
فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٭ فقلت ادعُ اخرى وارفع الصوت دعوةً ٭ لعل ابا المغوار منك قريب ٭
اى رب داع يدعو قائلا يامن يجيب الى الخير للمستجيبين فلم يجبه احد ٭ فقلت له ادع دعوة اخرى وارفع
الصوة لعل ابا المغوار يجيبك ٭ ويمنحك فانه الجواد فقد عداه الشاعر الى الداعى بنفسه وهو فى غاية
القلة والندرة فان الشائع ان يُعدى الى الداعى باللام كما فى الآية بخلاف تعديته الى الدعاء فان
الشائع ان يعدى اليه بنفسه مثل استجاب الله دعاءه قوله تعه انى لا اضيع الجمهور على فتح همزة
أنى بحذف الباء اى فاستجاب لهم بسبب انى لا اضيع عمل عامل كائن منكم يا اولى الالباب
الموصوفين بما ذكر وقد بين الله تعه عملهم بقوله الذين يذكرون الله وهو المواظبة على
ذكر الله تعه فى جميع حالاتهم والتفكر فى مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله
تعه بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال والدعاء وجُعل
هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء مشروط بهذه الامور فلما كان
حصول هذه الشرايط عزيز الاجرام كان الشخص الذى يكون مستجاب الدعاء عزيزا قوله تعالى
مِن ذكرٍ او انثى بيان لجنس من اضيف العمل اليهم اى لا يضيع عندى عمل عامل رجلا كان
او امراة ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفنى بل المراد انه لا يضيع
ثواب العمل فالاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفى لترك الاثابة فيكون اثباتا
للاثابة فيصير المعنى انى اوصل اليكم ثواب اعمالكم قوله جملة معترضة يعنى ان قوله بعضكم
من بعض جملة استينافية من مبتدأ وخبر جيئ بها لتبيين شركة النساء مع الرجال
فيما وعد الله تعه عباده العاملين من الثواب ومعنى كونها معترضة انه جيئ بها بين قوله
عمل عامل وبين ما فُصِّل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم
على سبيل التعظيم لعمله لما فيه من التخصيص بعد التعميم او للعامل فيه من التفصيل بعد الاجمال
قوله او لغرط الاتصال فلا تكون كلمة من للابتداء كما فى الوجه الاول بل تكون اتصالية
كما فى قوله عم لعلى بن ابى طالب رض انت منى بمنزلة هرون من موسى اى انت على خلقى
وسيرتى كما ان هرون بالنسبة الى موسى كذلك وفى قوله تعه فمن شرب منه فليس منى
ومن لم يطعمه فانه منى فيكون استعمال كلمة من فى اتصال احد الشيئين بالآخر وموافقته
له فى الخلق والسيرة مجازا على طريق الاستعارة التمثيلية حيث شبه الاتصال المذكور
باتصال شيئين يكون احدهما مبدأ للآخر ويكون الآخر صادرا عنه فاستعمل فى الاتصال الاول
ما وضع للدلالة على الاتصال الثانى قوله فنزلت اى نزل قوله تعه انى لا اضيع عمل عامل منكم
من ذكر او انثى بعضكم من بعض اى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم ماخوذ من بعض
فكذلك انتم فى حق ثواب العمل تثاب المرأة العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس
قوله تفصيل لاعمال العمال وما أُعِدّ لهم فان كل واحد منهما ذكر اولا على الاجمال أُجمل الاعمال

بقوله

بقوله عمل عامل وأُجمل ما أُعدّ للعمال بقوله لا أضيع فان اضاعة العمل عبارة عن ترك
الاثابة ونفى تركها عبارة عن اثباتها فقوله لا اضيع عمل عامل معناه اثيب العمال بمقابلة
اعمالهم الا ان ذلك الثواب ذكر مجملا وفصل ما اجمل من الاعمال بقوله هاجروا واخرجوا
وأُوذوا وقاتلوا وقتلوا وفصل ما أُعدّ للعمال من الثواب بقوله لأُكفّرنّ عنهم
سيئاتهم ولأُدخلنّهم جنات قوله وقرأ حمزة والكسائى بالعكس يعنى انهما قرءآ وقُتلوا
وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل ولما ورد على هذه القراءة أن يقال
اذا قُتلوا كيف يتصور منهم أن يقاتلوا ومن المعلوم ان قوله لاكفرن خبر المبتدأ الذى هو
قوله فالذين هاجروا أُخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التى هى المهاجرة والاخراج
عن الاوطان والتأذى فى سبيل الله والقتال والمقتولية والمقتول لا يقاتل اجاب عنه
بوجهين الاول ان الواو لا يقتضى الترتيب فجاز ان يكون شخص واحد مقاتلا ومقتولا
قوله والثانى افضل اى كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه عم قتل كافرا
يوم احد ولم يقتل شهيدا ففى قراءتهما رعاية الترقى من الادنى الى الافضل الاعلى فهو من
تتمة الوجه الاول من الجواب والثانى ان المراد قُتل بعضهم ولم يكن ذلك سببا لضعف
الباقين بل قاتلوا بعد ان قُتل اصحابهم قوله اى اثيبهم بذلك اثابة اشارة الى ان ثوابا
منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم ولأُدخلنهم فى معنى لأُثيبنّهم
فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب وان كان فى الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء اسمٌ لما
يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر وقوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم شأنه
فان السلطان العظيم الشأن اذا قال لعبده أُلبسك خلعة من عندى دل ذلك على ان تلك الخلعة
فى غاية الشرف واكد كون ذلك الثواب فى غاية الشرف بقوله والله عنده حسن الثواب قوله
والمراد أُمّته جواب عما يقال كيف ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغترار بتقلب الكفار
فى الارض للتجارات فى ارغد عيش مع ان النهى عن الشئ متفرع على كون ذلك الشئ مما يمكن صدوره
عن المنهى وهو عم ليس ممن يغتر قال تعه قتادة والله ما غر نبى الله صلى الله عليه وسلم قط
حتى قبضه الله والغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه فى الظاهر ثم يجده على خلاف ما
يحبه كاغترار الامة واستحسانهم حال المشركين من كونهم فى رخاء وسعة من العيش وتنعم
فان بعض المؤمنين لما رأوهم كذلك استحسنوا حالهم وقالوا ان اعداء الله تعه فيما نرى
من الخير ونحن فى الشدة وضيق العيش فانزل الله تعه قوله لا يغرنك تقلب الذين كفروا وضربهم
فى البلاد وتصرفهم فى الارض للتجارات وانواع المكاسب وبين وجه نهيهم عن الاغترار به بقوله
متاع قليل اى ذلك التقلب يتمتعون به مدة قليلة قوله والنهى فى المعنى للمخاطب جواب عما
يقال التقلب فى البلاد معنى مصدرى لا يصح تكليفه بالامر والنهى فكيف صح نهيه عن التغرير
اجاب عنه بان النهى فى المعنى للمخاطب لا للتقلب الكفار فى البلاد الا ان تغرير التقلب لما كان سببا
لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لو غرّ المخاطب لاغتر به المخاطب نُزِّل السبب منزلة المسبب
فنُهى التقلبُ عن التغرير الذى هو سبب اغترار المخاطب يمتنع المسبب بامتناع سببه فنهى التقلب
عن التغرير ملزوم لنهى المخاطب عن الاغترار وذكر الملزوم وارادة اللازم كناية عند الكسائى

ومجاز مرسل عند الخطيب وعلى التقديرين يكون المقصود للمبالغة في النهي عن الاغترار لان امتناع الملزوم
دليل لامتناع اللازم قوله وفي جنب ما اعد الله للمؤمنين عطف على ما قبله من حيث المعنى لانه في قوة ان
يقال لقلته في نفسه بسبب قصر مدة الانتفاع به وزواله بعد انقضاء تلك المدة وكل زائل قليل
في نفسه وهو ايضا قليل بالاضافة الى ما اعد للمؤمنين قوله عم ما الدنيا في الآخرة اى في جنبها
وبالاضافة اليها وهو حال عاملها ما في ما من معنى النفي وقد يقدر مضاف اى ما تقدم الدنيا واعتبارها
فهو العامل والداعي الى التقدير ان يطابق قوله الا مثل ما يجعل اى مثل جُعَلٍ أَوْرَدَ الحديث للاشارة
الى ان المراد من القلة قلته بالنسبة الى نعيم الآخرة التي فوتها الكفار المتقلبون على انفسهم قوله اى ما
مَهَدُوا اى بئس الفراش الذى مهدوه وبسطوه لانفسهم ويدل على كونها بئس المهاد قوله تعالى في حق
اهلها لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران قوله تعالى لكن الذين اتقوا قرأ
الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول بعدها مرفوعا على الابتداء لبطلان عمل لكن بالتخفيف ووجه الاستدراك
انه تعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة ومسيرهم في البلاد وبين ان مأويهم جهنم ورتب
ذلك على تقلبهم فاشعر ان علة الحكم المذكور هو تقلبهم في البلاد فتوهم من ذلك ان المتقين الذين
يشاركونهم في التقلب المذكور شاركونهم في حكمهم ايضا للاشتراك في علته فدفع ذلك الوهم بأن بين ان
المتقين وان ضربوا في البلاد وشاركوهم في التجارة لا يضرهم ذلك بل هم يتقلبون بعد البعث في الجنات
قوله وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا الجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة والباء في قوله
بالجيش للتعدية او للمصاحبة وقوله ضافنا اى نزل بنا ضيفا يعني ان الملك المذكور اذا انزل الجيش
ضيفا او نزل مع الجيش ضيفا والمرهفات السيوف المحددة والنزل ما يُهَيَّأ للنازل مقدما
على القِرى وهو الضيافة جعل المرهفات نزلا على سبيل التهكم قوله في اَصْحَمَةَ النجاشِيِّ اصحمة
بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبشة وكان نصرانيا اسلم قبل الفتح ومات
قبله ايضا والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب اصحمة ذكر بعد اسمه العلم
عطف بيان له لكونه اوضح من اسم العلم روى انه لما مات نعاه جبرئيل عليه السلام لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في اليوم الذى مات فيه فقال عم لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم
فقالوا ومن هو يا رسول الله قال النجاشي فخرج الى البقيع وكُشِفَ له الى ارض الحبشة فَأَبْصَرَ سريرَ
النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واَسْتَغْفَرَ له فقال المنافقون انظروا الى هذا يُصَلِّي على عِلْجٍ
حَبَشِيٍّ نصراني لم يَرَه قط وليس على دينه فانزل الله تعالى هذه الآية والعِلْجُ هو القوى الغليظ
من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب والحنفية لا يرون الصلوة على الغائب ويقولون
سبب صلوة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح انه عم ابصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث
حجة للشافعي في تجويز الصلوة على الغايب لانه لم يكن غايبا بالنسبة اليه عم وان لم يصح ذلك
تكون الصلوة على النجاشي تكرمة له بخصوصه الا يرى انه عم لم يصل على غيره من المؤمنين
الغُيَّب ثم انه تعالى لما ذكر الذين كفروا من اهل الكتاب في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب الى قوله فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ذكر حال مَنْ آمَنَ مِنْ اهل
الكتاب فقال وَإِنَّ من اهل الكتاب لَمَنْ يُؤْمِنُ بالله وما أُنْزِلَ اليكم وما انزل اليهم في حال
خشوعهم وخضوعهم لله واللام في قوله لَمَنْ يُؤْمِنُ لام الابتداء دخلت على اسم إِنَّ لانتفاء

توالى

توالى حرفين بمعنًى واحد يتقدم خبر انّ على اسمها فان من اهل الكتاب خبرٌ قدم على اسم إنّ فان
لام الابتداء انما يؤخر الى الخبر اذا قدم الاسم عليه كما في قولك انّ زيدًا لقائمٌ كراهةَ توالى
حرفين بمعنى واحد واما اذا قدم الخبر كما في هذه الآية وفي قوله تعالى وانّ منكم لَمَن لَيُبَطِّئَنَّ
وقوله إنّ علينا لَلْهُدَى وإنّ لنا لَلْآخرة فتدخل اللام على الاسم لانتفاء المانع
المذكور وقوله خاشعين حال من المستكن في يؤمن وقوله لله متعلق بخاشعين اى
لاجل الله وقوله لا يشترون حال مثل خاشعين قوله اولئك مبتدأ واجرهم مبتدأ
ثان ولهم خبر المبتدأ الثاني قدم عليه والجملة خبر المبتدأ الاول والتعريف المستفاد من
الاضافة الحرفي في قوله اجرهم للعهد والمعهود هو الاجر الموعود لهم بقوله تعالى اولئك يؤتون
اجرهم مرتين والاضافة في قوله اجرهم بمعنى اللام اشار اليه المصنف بقوله ما خُصَّ بهم
من الاجر قوله وأعدى عدوكم عطف على قوله اعداء الله والمراد به النفس الامارة قال
عم أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك قوله وتخصيصه جواب عما يقال ما معنى الامر
بالمصابرة بعد الامر بمطلق الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب الصبر عليه والمصابرة
التي المغالبة مع اعداء الدين في الصبر على شدايد الحرب وان لا يكونوا اقل صبرا منهم
وثباتا نوع خاص من مطلق الصبر فتكون مامورا بها في ضمن الامر بمطلق الصبر وتقرير الجواب
انه من قبيل عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف الخاص كما عطف جبرئيل على الملائكة عليهم
السلام للاشارة الى انه لشرفه كانه لا يتناوله عنوان الملك والمرابطة في الاصل مشاركة المسلمين
الكفار في ربط الخيل وشدّه متهيئا به كل واحد من الفريقين لدفع صولة الآخر وضرره ثم قيل لكل
من يقيم في ثغر لدفع ضرر من وراءه انه مرابط وان لم يكن له مركب يربطه ثم سُمّي به كل من يلازم
الجهاد ولا يخلو عنه لربط قلبه عليه واهتمامه به وان لم يقم في الثغر وكل واحد من الرباط والمرابطة وان
كان من الابنية الدالة على مشاركة اثنين في اصل الفعل الا انه اطلق على من يلازم الجهاد ويقوم
وان لم يكن له من يشاركه معه في ذلك للدلالة على كمال الفعل وقوته فان الفعل الصادر
على طريق المغالبة اتم واكمل ممن يفعله الفاعل بلا معارض وقيل لم يكن في عصر النبي صلى
الله عليه وسلم مرابطة الخيل لاجل الغزو فالمراد بها انتظار الصلوة خلف الصلوة وربط
القلب بها لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا
ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطى
الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط
قوله كان كَعَدْلِ صيام اى كمثله فان العَدْل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس
قوله عم الا لحاجة متعلق بالفعلين اى لا يفطر الا لحاجة ولا ينفتل الا لحاجة
قوله اعطى بكل اية منها امانا على جسر جهنم اعتبر في الامان
تعددا بحسب تعدد اجزاء الزمان والمسافة الحمد لله الذى
وفقني لاتمام ما يتعلق بسورة آل عمران والصلوة
والسلام على سيدنا محمد وعلى
آله واصحابه اجمعين

فان المصابرة لشدتها وصعوبتها
اشرف انواع الصبر

سورة النساء مدنية بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله واصحابه
اجمعين قوله خطاب يعم بني آدم يعني اولاد آدم من البنين والبنات غلب الذكور
على الاناث وغلب الحاضرين منهم على من سيأتي بعد نزول الآية لان النداء لكونه خطاب
المشافهة لا يتعلق بالغايب حقيقة حمل على العموم لان الامر بالتقوى لا يختص ببعض
المكلفين دون بعض ولان الفاظ الجموع واسماءها المحلاة باللام تحمل على العموم وعلق الامر
بتقوى الله تعالى على اتصافه تعالى بكونه ربا لهم وخالقهم على وجه بديع وهو ان خلق نفسا واحده
من التراب اولا ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ثم بث ونشر من تلك النفس الواحدة وزوجها
المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى للاشارة الى علة وجوب التقوى ومخالفته وعصيانه لانه تبين
به ان المكلفين باسرهم عبيده وهو مولاهم وخالقهم ومن المعلوم ان العبيد يجب عليهم انقياد
مولاهم ولما كان زوجها مخلوقة منها صح ان يقال لمن يتفرع منهما انهم مخلوقون من نفس واحدة
وكان قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا بيانا لكيفية خلقهم منها روي ان الله تعالى لما خلق آدم
القى عليه النوم فخلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها والفها لكونها
مخلوقة من جزء من اجزائه وروي انه عم قال ان المرأة خلقت من ضلع فيه عوج فان ذهبت
تقيمها كسرتها وان تركتها وبها عوج استمتعت بها قوله اي خلقكم من شخص واحد لان
المخاطبين وهم الموجودون وقت نزول الآية ومن سيوجد بعده كلهم مخلوقون من آدم بواسطة
خلق حواء منه وبواسطة من تفرع منهما ولما كان خلقهم من نفس واحدة موقوفا على خلق
حواء منها ايضا عطف قوله وخلق منها زوجها على قوله خلقكم تقريرا لخلق جميع المخاطبين
من نفس واحده فان حوا لو لم تكن مخلوقة من آدم لما صح ان يحكم على الجميع بانهم مخلوقون
من نفس واحده ضرورة انهم مخلوقون من آدم وحوا فيكونون مخلوقين من نفس
واحدة بواسطة خلق حوا منها فقوله تعالى وخلق منها زوجها تقرير لخلقهم من نفس واحده
سواء جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف قوله اذ الحكمة تقتضي ان يكون اكثر اي لم
يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها لانهن بمنزلة
المزارع المهيأت لتحصيل الغلة فحقهن ان يكن اكثر من الزارع قوله وذكر كثيرا مع انه
صفة لرجالا والجموع يعامل بها معاملة الاناث فينبغي ان يؤنث صفته الا انها ذكرت
لكون رجالا بمعنى الجمع كما ذكر الفعل المسند الى النسوة في قوله تعالى وقال نسوة في المدينة
قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة وهي خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم
من نفس واحدة بان خلق منها زوجها وبث منهما في البلاد فروعا كثيره ومعنى الترتيب
مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر علية الوصف
لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور وما علق عليه من
الحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة فان من قدر على ان يخلق
افرادا لا تحصى على اختلاف الوانها واشكالها واخلاقها من نفس واحدة يلزمه ان يقدر
على كل شيء فيقدر على اكرام من اطاعه وعقاب من خالفه وعصاه فيجب ان يطاع في جميع

تكاليفه

تكاليفه اتقاء من سخطه وعقابه ومما يوجب تقواه ان ذلك الوصف يدل على ان من انصف به انعم
على من خلقه بالنعم الباهرة حيث اخرجه من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسبغ عليه ما ينتظم به
مصالح معاشه ومعاده وهذه النعمة الباهرة توجب طاعة موليها والاتقاء عن كفرانها والتقصير
فيما يلزم المنعم عليه من القيام بشكرها قوله او لان المراد الخ وجه ثان لترتيب الامر بالتقوى
على القصة المذكورة وهذا الوجه مبني على ان يكون المراد بالتقوى التقوى الخاصه وهي تقوى الله
تعالى في خلق الاقارب فانه تعالى لما خلقهم من نفس واحدة فقد وصل بينهم فوجب عليهم حفظ الحقوق
التي وجبت لبعضهم على بعض ويدل عليه ان الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان
الى النسوان والايتام وساير ما وقع بينهم من المشاركة في المنزل وكان عاجزا عن القيام بمصالح
نفسه فانه تعالى عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والنساء ونحوهما فدل ذلك على
ان كون الناس مخلوقين من نفس واحدة يوجب ان يكون بينهم مواصلة وقرابة توجب
مزيد المحبة والملاطفة فاذا وجب ان يتحقق ذلك بين كافة الناس فتحققه بين المتشاركين
في المنزل احق واوجب فلما ذكر الامر بالتقوى تمهيدا لهذا المعنى كان ذلك قرينة دالة على ان
المراد بالتقوى تقوى الله تعالى في حق محافظة حقوق الاقارب وكانت القصة المذكورة علة للامر
بالتقوى في حق الاقارب قوله اي ساءل بعضكم بعضا حوايجكم وحقوقكم به فتقولون انشدك
بالله وبالرحم افعل كذا على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والحنو قالوا اذا كان جواب القسم
طلبا فهو للاستعطاف وقيل قسم الاستعطاف ما يكون المقسم به فيه ما يقتضي ذلك مثل
ان يقسم بالله الكريم الرحيم او يقسم بالرحم والقرابة قرأ الكوفيون ساءلون بتخفيف
السين على حذف احدى التائين تخفيفا اصله تساءلون والظاهر ان المحذوف هو الثانية لان
الثقل نشأ منها ولان الاولى حرف المضارعة فلا وجه لحذفها وقرأ الباقون بالتشديد على
ادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا تبدل من السين في ست اصله
سدس قوله لانه كبعض الكلمة فان الضمير المجرور المتصل سواء كان مجرورا بحرف الجر كما في
قولك مررت به او بالاضافة كما في قولك هذا غلامه لشدة اتصاله بالجار كان كبعض
الكلمة لكون الجار مع المجرور ككلمة واحدة لاتصال احدهما بالآخر من وجهين من جهة
اتصال الضمير ومن جهة كون الجار مع المجرور كشيء واحد فلما اشتد اتصال المجرور بالجار
صار معه ككلمة واحدة وصار العطف على المجرور بمنزلة العطف على بعض الكلمة فلم يجز
الا باعادة العامل مثل ان يقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ولا يقال مررت
به وزيد وهذا غلامه وزيد بخلاف الضمير المنصوب المتصل والاسم الظاهر المجرور
بحرف الجر فانه يجوز العطف عليهما من غير اعادة العامل فيقال رأيتك وزيدا ومررت
بزيد وعمرو لعدم تكرر حجم الاتصال فيهما وعدم جواز العطف المذكور هو مذهب البصريين
واجازه غيرهم مستشهدا بقول الشاعر فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك
والايام من عجب فانه عطف الايام على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقال البصريون
لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر ذلك فيما بين الناس وجب ان يكرر الجار في هذه الصورة
ايضا وقعت ولما لم يكرر صريحا وجب ان يكون مقدرا منويا ومعنى البيت كنت مهجورا ومبعدا

لكونه بمنزلة العطف على بعض الكلمة

الى اليوم فاليوم قُرِبَتْ تهجونا وتشتمنا وهذا ليس جزآء للاحسان ثم عذر وقال اني اعرف شيمة
الزمان وخُلُقَ اهله فاذهب فليس بك ولا بالامام من عجب ه قوله اذا بلغوا حمل اليتامى على معناه
العرفي وهو الصغار من بنى آدم مات ابوهم وجعل حكم ايتآء اموالهم اليهم مقيداً ببلوغهم لقوله تعالى
فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قوله وهو الذى مات ابوه وهذا معنى اليتيم من
بنى آدم فان اليتيم من البهائم هو الذى مات امه سمى الاول يتيما لانفراده عن ابيه والثانى لانفراده
عن امه وسميت الدرة يتيمة اذا كانت منفردة فى الصدف ولم يجامعها فيه غيرها فتكون كثيرة
تعية قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسمآء جواب عما يقال ان اليتيم فعيل فى الصفة لا يجمع على
فَعَالى عند اهل اللغة بل يجمع على فِعالٍ وفُعَلآء نحو كريم وكرام وكُرمآء وشهيد وشهدآء او على فَعْلى
نحو مريض ومَرضى وجريح وجَرحى وافعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب
عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان فعيلا فى الصفة الا انه اجرى مجرى الاسمآء كصاحب وفارس
ولهذا قلما يذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعايل قياسا مطردا نحو افيل وافايل
وفى الصحاح الافايل صغار الابل بنات المخاض ونحوها واحدها افيلٌ والانثى افيلة وفعيل
فى الصفة وان كان يجمع على فعايل ايضا الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على
يتايم ثم قدم الميم على اليآء فصار يَتَامِىُ بكسر الميم ثم ابدلت كسرة الميم فتحة والياء الفا فصار
يتامى والوجه الثانى من الجواب ان اليتيم فعيل من باب الآفات والاوجاع والفعيل من هذا الباب
قياس جمعه ان يجيئ على فَعْلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى فجمع يتيم على يَتْمى
ثم جمع يَتْمى على يتامى قوله والاشتقاق اى اشتقاق اليتيم من اليُتْم بمعنى الانفراد يقتضى جوازا
اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما فى معنى الانفراد عن الآبآء لكن العرف خصصه بمن
لم يبلغ فَوَرَدَ اَنْ يقال لما كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصيآء والاوليآء
مأمورين بدفع اموال اليتامى اليهم ماداموا ايتاما وصغارا وذا لا يجوز فى الشرع واذا صاروا كبارا
بحيث اُونِسَ منهم الرشد لا يَبْقَوْنَ يتيما فكيف قيل وآتوا اليتامى اى اعطوا اموالهم فاجاب عنه بوجهين
الاول ان المراد باليتامى الكبار البالغون وقد مرّ انه يجوز اطلاق اسم اليتيم على الصغار والكبار على
مقتضى الاشتقاق واصل اللغة وخص فى الآية بالبالغين بدليل منفصل او على الاتساع لقرب
عهدهم باليتم وان زال عنهم وصف اليتم فى هذا الوقت كقوله تعالى فالقى السَّحَرَة ساجدين اى الذين
كانوا سحرة قبل وقت السجود والنكتة فى اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول زمان
بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال تعالى وابتلوا اليتامى اى اختبروهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا
النكاح اى حدّ النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنسآء فان آنستم وابصرتم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم اى عقيب ايناسه والوجه الثانى من الجواب ان المراد باليتامى الصغار
والمعنى آتوا الذين هم يتامى فى الحال اموالهم بعد ان زال عنهم صفة اليتم ببلوغهم فان لفظ
آتوا امرٌ والامر يحتمل الحال والمستقبل وهو ههنا للاستقبال ولعل وجه اتصال هذه الآية
بما قبلها انه تعالى ابتدأ اولا بتوصية عامة المكلفين بالتقوى المستلزم للانقياد لتكاليف الله
تعالى والاجتناب عن مساخطه ثم شرع بعده فى تفصيل التكاليف المتعلقة بالضعفآء من بنى
جنسه كالايتام وباهل منزله كالنسوان فابتدأ ببيان ما يتعلق باموال اليتامى وامر

الاوصياء والاوليآء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا ثم نهاهم عن ان يأخذوا الجيد من مال اليتيم
ويجعلوا مكانه الردى كجعل الزيف بدل الخالص وجعل المهزول بدل السمين فقال
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب يقال تبدل الشئ بالشئ اذا اخذه مكانه فيتعدى الى المأخوذ
بنفسه والى المتروك بواسطة البآء كالاستبدال فانه يتعلق بما يطلب اخذه بدلا عن المتروك
اشار اليه المصنف بقوله ولا تستبدلوا الحرام الذى هو مال اليتيم بالحلال اى باموالكم الذى
هو حلال لكم فالمعنى لا تطلبوا اَخْذَ اموالهم بدلا من اموالكم فان بنآء تفعل كثيرا ما يستعمل
بمعنى استفعل نحو تعجل بمعنى استعجل وتاخر بمعنى استأخر وفسر الخبيث بالحرام والطيب
بالحلال فكل واحد من التبدل والاستبدال يتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة
البآء بخلاف التبديل فانه يتعدى الى المتروك بنفسه والى المأخوذ بواسطة اليآء ولهذا
رد المصنف قول من فسر الخبيث والطيب بالرفع وجعل معنى الآية لا تاخذوا الرفيع من
اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه حيث قال ان هذا المعنى هو معنى التبديل لا معنى التبدل
يعنى ان حق فعل التبدل ان يتعدى الى الطيب المأخوذ بنفسه وقد عُدِّى اليه على هذا المعنى
بالبآء وعُدِّى الى الخسيس المتروك بنفسه وقيل لا تتبدلوا الخبيث بالطيب وحق هذا
التركيب ان يكون المفعول بالذات ماخوذا والمفعول بالواسطة متروكا وقد عكس
هذا القائل وفسر فعل التبدل بما هو معنى فعل التبديل والحاصل ان المصنف ذكر
لاستبدال الخبيث بالطيب ثلاث معان الاول اَخْذُ ما حُرِّمَ عليهم من اموال الايتام
بَدَلَ ما طاب لهم من اموال انفسهم على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الاموال
والثانى استبدال الامر الخبيث وهو تعزيق مال اليتيم وتضييعه بالامر الطيب وهو حفظه
على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال واختزال الشئ اقتطاعه واختطافه
لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطآء الخسيس مكانه ولم يرض المصنف
بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب فى هذا الوجه هو المأخوذ
وهو مدخول البآء والبآء فى التبدل لا تدخل الا على المتروك بخلاف التبديل قوله مضمومة
الى اموالكم يعنى ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لا تاكلوا
نهى فى الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده غير مخلوط بغيره على ان يكون
المراد بالخبيث مال اليتيم فانه خبيث فى حق الاوصيآء والاوليآء فنهى عن اكل اموال
اليتامى بدلا اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموالهم الى اموال انفسهم فى الاكل و
الانفاق وان لا يفرقوا بين اموالهم واموال انفسهم فى حل الانتفاع بهما مع ان هذا
حلال وذاك حرام عليهم قوله اى لا تنفقوهما معا اشارة الى ان المراد بالاكل المنهى
عنه مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه اغلب افراده ومعظم المنافع المقصودة
منه وخص الاموال بما زاد على مقدار اجرة السعى والقيام بمصالح اموالهم فان للوصى ان
ياخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة تمسكا بقوله تعالى فليأكل بالمعروف وبما
روى من انه جاء رجل الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال ان لى يتيما وان له ابلا افأشرب
من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبغى ضالة ابله وتهنأ جرباءها وتلوط حوضها

وتسقيها يوم وُرُودها فاشرب غير مضرٍ بنيلٍ ولا ناهكٍ في الحلب . قرأ الجمهور حُوباً بضم
الحآء وقرأ الحسن بفتحها نحو قولا وبعضهم حاباً بقلب الواو والفا نحو قالاً والكل لغات
في المصدر والفتح لغة تميم قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا قرأ الجمهور بضم التآء من أقسط
إذا عدل فتكون كلمة لا على هذه القرآءة نافية غير زايدة والمعنى إن خفتم من عدم الإقساط وهو
العدل وقرئ بفتح التآء من قسط بمعنى جار فاذا قيل أقسط تكون الهمزة للسلب اى ازال
القِسط وهو الجَور وكلمة لا على هذا تكون زايدة كما في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب . وحكى
عن الزجاج ان قسط الثلاثي يُستعمل استعمال أقسط الرباعي فلا تكون كلمة لا زايدة كما في القرآءة
المشهورة الا ان اللغة المعروفة هي التفرقة بين الثلاثي والرباعي يقال قسط الرجل يقسط
قسوطاً اذا جار وأقسط اذا عدل قال تعالى القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال وأقسطوا
إن الله يحب المقسطين روى ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول فيّ قال
قاسط عادل فأعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلني جايراً كافراً ألم
تسمعوا قوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
قوله تعالى وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزآؤه وذكر لتعلق هذا الجزآء بالشرط المذكور ثلثة اوجه
الوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد
على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم إن خفتم من نكاح النسآء اليتامى والقيام
بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اى ممن كان لها من يذُبّ عنها اى يدفع عنها سوء
معاملة الزوج معها والوجه الثاني انه لما نزلت الآية المتقدمة الناطقة بان في اكل اموال
اليتامى حوبا كبيرا خاف الاولياء من ان يلحقهم الحوب الكبير بترك الإقساط في حقوق اليتامى
فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نسآء كثيرة وربما كان تحت رجل واحد منهم
عشرة او اكثر من الازواج فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك
العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور في حقوق النسآء وترك
العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثير عددهن يفضي الى الجور فان من تحرج من
ذنب وتاب عنه وهو مرتكب ذنبا آخر غير مبالٍ به فهو كانه غير متحرج عن الذنب الاول اذ لا
ينفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل كانوا يتحرجون الخ يعني
انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا ولما نزلت الآية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم إن خفتم
في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النسآء ولا تحوموا حول ما حرّم عليكم
فان قوله تعالى ما طاب لكم معناه ما حل لكم وهو احتراز عن نكاح المحرمات المذكورة بقوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم الآية والمعنى إن خفتم عن حوب الجور في حق اليتامى فخافوا ايضا من حوب الزنا ولا تأتوا
النسآء الا بملك النكاح او بملك اليمين قوله وعبّر عنهن بما يعني ان حق كلمة ما الموصولة ان تستعمل في
غير ذوي العقول كما ان حق كلمة من استعمالها في ذوي العقول واستعملت كلمة ما هنا في النسآء وهي
من العقلآء وكان الظاهر ان يقال فانكحوا من طاب لكم من النسآء الا انه عبّر عنهن بكلمة ما بنآء على انه
لم يرد بهن ذواتهن من حيث هي بل اريد بهن الذوات من حيث الاتصاف بوصف الطيب فان الغالب
في كلمة ما وان كان استعمالها في غير العقلآء الا انها تستعمل ايضا فيمن يعقل اذا اريد به الوصف المبني

على تعظيم شأنه كقولهم سبحان ما سخركن لنا اى سبحان المسخر الذي سخرها لكن لنا والمسخر يطلق على
العاقل وغيره فقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم المراد به الطيب بمعنى المستلذ به والحلال وهو يصدق
على العاقل وغيره وقيل عبّر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلآء لنقصان عقلهن كقوله
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والظاهر ان كلمة ما في ما طاب موصولة اسمية منصوبة المحل
على انها مفعول قوله فانكحوا ومن النسآء بيان الجنس المبهم بلفظ ما ومثنى منصوب على انه حال
من فاعل طاب اى فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلاثا
واربعا اربعا قوله معدولة عن اعداد مكررة حيث عُبّر بكل واحدة من هذه الكلمات عن عدد
مكرر كما عبّر بلفظ أحاد عن واحد واحد فان المراد بالعدل ذكر كلمة وارادة معنى كلمة اخرى ولا
يراد بالتكرير المعتبر في المعدول عنه تاكيد ما ذكر اولا وانما يراد به تكرير العدد لتكرر المعدود به
كقولك علّمته الحساب بابا بابا فهذه الكلمات غير منصرفة لما فيها من العدل والصفة وتحقق
العدل فيها ظاهر لان الاصل ان يُعبّر عن مدلولاتها بالاعداد المكررة المذكورة ثم بنيت هذه
الصيغ وجعلت عبارة عنها للتخفيف واما تحقق الوصفية المؤثرة فيها فليس بظاهر لان
شرط تاثير الوصفية في منع الصرف كونها اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست باصلية لان اصولها
انما وُضعت للدلالة على العدد ولا وصفية فيها ولهذا صُرف اربع في قولك مررت بنسوة اربعٍ لعروض
الوصفية ولما لم تكن الوصفية معتبرة في المعدول عنه لم تكن الوصفية فيها اصلية فكيف تكون
مؤثرة في منع صرفها فلذلك بيّن المصنف تحقق الوصفية المؤثرة فيها بقوله فانها بُنيت صفات
وان كانت اصولها لم تُبنَ لها وتقريره ان الوصفية فيها اصلية بنآء على ان المراد بكون وصفية
الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القايم بها وهذه الالفاظ كذلك
فانها حين ما عُدلت عن اصولها لم تُبنَ الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة للدلالة على
الوصفية لا يضر كون وصفيتها اصلية قوله وقيل لتكرر العدل فيها من حيث انها معدولة
باعتبارين باعتبار الصيغة بنآء على انها أُخرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان أُخر وباعتبار
التكرير بنآء على ان التكرير الكاين في اصولها تُرك وعُدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن
نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عما فيها من التكرر فتكرر العدل فيها بهذا الاعتبار
ولعل المصنف انما لم يرض بهذا الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول
عن التكرر ليس تغييرا للصيغة وعدولا عنها بل هو عدول عن الوصف القايم بالصيغة
والعدول عن التكرر القايم بها ليس امرا مغايرا لتغيير الصيغة فلا يتعدد العدل بل يتعدد التكرر
المذكور قوله ومعناها الاذن اى معنى هذه الالفاظ المعدولة الدالة على التكرير مع ان المقصود
من الآية ان يباح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلاث وبين اربع فما وجه اعتبار التكرير
المدلول عليه بقوله مثنى وبقوله ثلاث ورباع فان معناه فانكحوا ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا
واربعا اربعا وتقرير الجواب انه لو كان المقصود بيان حكم ناكح واحد وان يباح له ان يجمع بين اثنتين
إن شآء وبين ثلث ان شآء وبين اربع ان شآء لكفى ان يقال انكح ثنتين من غير اعتبار التكرير وليس
المقصود ذلك بل المقصود بيان حكم كل ناكح يريد الجمع وان يباح له ان ينكح ما شآء من العدد
المذكور الذي ابيح له ذلك فاذا قيل انكحوا ما طاب لكم من النسآء ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا

التقدير والتفصيل بالرجاوز الى خماس وسداس
التقييد المعتبر في كيفية النكاح وهي كونه على هذا
هذا التفصيل فمن نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ على
نكاح ما طاب بكونها معدودات هذا العدد ومفصلات
وقد تقرر ان الحال قيد لعاملها فيكون المعنى تقييد

اربعا يكون معناه ان لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا واربعا اى عدد شاء منه
فللجميع انه ينكحوا متفقين فى هذه الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا
اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا
وبعضهم اربعا اربعا ولو افرد العدد ولم يكرر بان قيل للجميع انكحوا ما طاب لكم من النساء
ثنتين كان معناه ان يباح للجميع نكاح ثنتين بان يجتمعوا على نكاحها وهذا المعنى ليس
بصحيح بخلاف ما لو كرر العدد وقيل انكحوا مثنى او انكحوا ثنتين ثنتين فان معناه ان
يباح للجميع على سبيل التوزيع والتفصيل اى ان يباح لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين لا ان يجتمع
الجميع على نكاح ثنتين كما اذا قيل اقتسموا هذه البدرة وهى اسم لعشرة آلاف درهم درهمين
درهمين كان معناه اجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين ثم ليأخذ كل واحد منكم
قسما منها وهو درهمان ولو افرد وقيل اقتسموها درهمين لكان المعنى اجعلوها درهمين
وشاركوا فيها وجعل البدرة درهمين ممتنع وكذا ما يتفرع عليه فقوله ولو افردت لكان
المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع معناه لو افردت الاعداد المذكورة بان لم
يعبر عنها بالالفاظ المعدولة بل قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين وثلثا واربعا
كان المعنى ان يجوز لجميع المخاطبين من غير توزيع وتفصيل ان يجمعوا بين هذه الاعداد وان
يجتمعوا على نكاح واحد منها فقط ولو ذكرت او لذهب تجويز الاختلاف فى العدد يعنى ان الحكمة
فى ايثار العطف بالواو على العطف باو ان المقصود من الآية ان يجوز لجماعة المكلفين ان
يجمعوا بين ثنتين من النساء وبين ثلاث منهن وبين اربع على سبيل التوزيع والتفصيل سواء
كانوا متفقين فى تلك الاعداد او مختلفين ولو عطف بكلمة او وقيل فانكحوا مثنى او ثلاثا
او رباعا لكان نصا على ان ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين
واما ثلثا ثلاثا واما اربعا اربعا فلا يجوز لهم ان يجمعوا بينهن مختلفين فى هذه الاعداد
بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا وليس هذا
المعنى بمراد فذكر الواو لتدل على ان لهم ان ينكحوا على كل واحد من هذه الاعداد فانه اذا قيل
انكحوا ثنتين ثنتين يفهم منه ان لكل احد ان ينكح ثنتين واذا عطف عليه بالواو وقيل
وانكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلاثا ايضا واذا قيل وانكحوا اربعا اربعا يفهم
منه ان لكل واحد ان ينكح اربعا ايضا فقوله تعالى فانكحوا مثنى وثلاث ورباع يدل على ان لكل
واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا وان ينكح اربعا فجاز للجميع ان ينكحوا متفقين فى هذه الاعداد
بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح
بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا قوله فاختاروا او فانكحوا
واحدة يعنى ان قوله تعالى فواحدة جواب قوله فان خفتم ومنصوب باضمار فعل ثم ان كان الفعل
المقدر قوله فاختاروا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة واذا كان الفعل المقدر
فانكحوا لا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة لان المملوكة ملك اليمين لا يجوز نكاحها فلا
بد ان يقدر له ناصب آخر ويكون تقدير الكلام فانكحوا واحدة او طؤا ما ملكت ايمانكم على طريق
حذف المعطوف وابقاء العاطف كما فى قولهم علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء الا ان يجعل

الناصب لواحدة بمعنى العقد والناصب لما ملكت بمعنى الوطء فيلزم استعمال المشترك فى معنييه
او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما محل بحث قوله سوى اى سوى بينهما فى سهو المعاشرة ويسرها
والسرارى جمع سرية وهى الامة التى يتغرشها مولاها ويبوؤها بيتا وهى فعلية منسوبة
الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويخفيها عن حرته وضمت سين
السر فى النسبة اليها لان الابنية قد تغير فى النسبة خاصة كما قالوا فى النسبة الى الدهر دهرى
والى الارض السهلة سهلى والتسرى اتخاذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره
وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يتعدى بما يتعدى به فعله ودنا
يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه
الحروف ويقال ادنى الى ان لا تعولوا وادنى لان لا تعولوا وادنى من ان لا تعولوا واختار المصنف
الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذفت كلمة من لدلالة الكلام عليه واصل
العول الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم روى عن الشافعى رحمه الله انه قال
قوله تعالى ذلك ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا يكثر عيالكم وطعنوا على هذا التفسير بانه معنى
لا تعيلوا لا معنى لا تعولوا وقالوا ان عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما
عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو ويقال عال يعول فاختلف المادتان فتفسير احديهما بالاخرى
الآخر خطأ فى اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا صار ذا عيال وكثر عياله ولا يستعمل عال
يعول فى هذا المعنى ولم يفرق الشافعى بين عال واعال ولا بينه وبين عال اليائى ووجه المصنف
كلام الشافعى بان حمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهى ذكر اللازم وارادة
الملزوم كما فى قولك فلان طويل النجاد وانت تريد بيان طول قامته بذكر لازمه الذى هو طول النجاد وكذا
الحال فيما نحن فيه فان العول بمعنى تحمل مؤنة العيال لازم لكثرة العيال فكنى عنها بذكر لازمها فقيل
ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسرى اقرب من ان لا تعولوا اى من ان لا تمونوا عيالكم بتحمل
مؤنتهم عبر به عن ملزومه الذى هو كثرة العيال فلذلك فسر بان يقال ذلك ادنى من ان لا يكثر عيالكم
لا لان ذلك معناه المطابق بناء على انه معناه الكنائى المتفهم من اللفظ بعلاقة الملزوم فانه يقال عال
الرجل عياله يعولهم اذا مانهم اى تحمل مؤنتهم وقام بمصالحهم وكفاية مهماتهم ويجب ان يوجه كلام الاكابر
الاعلام بحمله على محمل صحيح يندفع به ظنون الجهال والله اعلم ثم انه لما وجه تفسير الشافعى بما يندفع عنه
ما ذكر من الطعن شرع فى دفع ما يرد عليه من انه كيف يصح له ان يجعل ذلك اشارة الى احد المذكورات التى هى
تقليل المنكوحات واختيار الواحدة والتسرى ويقول ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسرى
اقرب الى ان لا يكثر عيالكم مع ان التسرى ليس اقرب ان لا يكثر عيال الرجل اذ لا فرق بين السرارى
والجواير فى التادية الى كثرة العيال فلا يقل عيال من تسرى بالنسبة الى عيال من يتزوج فقال
ولعل المراد بالعيال الازواج وتقريره ان تفسير الشافعى بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على ان
يكون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى اختيار الواحدة
منهن فيكون المراد بالعيال الازواج المنكوحة دون السرارى والاولاد فقط وان اريد به الاولاد
جواب ثان عن ذلك الايراد تقريره سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسرى ايضا لكن لا نم ان التسرى
ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل بالنسبة الى التزوج تكثير معه العيال والاولاد بخلاف

التسرى وان بلغت السرارى الى اى عدد كان فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يكون التسرى كالتزوج فى التادية الى كثرة الاولاد قوله تعالى صَدُقَاتِهِنَّ بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان لقوله آتوا بمعنى اعطوا وهو جمع صَدُقَةٍ على وزن سَمُرَة وهى المهر وهذه هى القرآءة المشهورة وهى لغة اهل الحجاز وقرآءة صَدْقَاتِهِنَّ بفتح الصاد وسكون الدال تخفيف القرآءة المشهورة كقولهم فى عَضُدٍ عَضْدٍ وقرآءة قتادة صُدْقَاتِهِنَّ بضم الصاد وسكون الدال جمع صُدْقَة على وزن غُرْفَة وقرئ صُدُقَاتِهِنَّ جمع صُدُقَة بضم الصاد والدال فيهما وهى تثقيل صُدْقَة بسكون الدال كظُلُمَة فى تثقيل ظُلْمَة ولم يذكر المصنف هذه القرآءة وهى قرآءة مجاهد وابن ابى عبلة وذكر قرآءة ابن وثاب والنخعى صُدُقَتَهُنَّ بضم الصاد والدال مع الافراد والنِّحلة بكسر النون العطية عن طيب نفس عن الراغب انه قال النِّحلة والنُّحلة العطية على سبيل التبرع وهى اخص من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس وكل واحد من نِحلة ونُحل مصدر قولك نحلته كذا نِحلة ونُحلا اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض اعتبر فى مفهوم النِّحلة مجموع امرين الاول ان تكون العطية عن طيب انفس الازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة والثانى ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون نِحلة وروى عن ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد انهم فسروا النحلة بالفريضة وذكر فى الوسيط ان النحلة معناها فى اللغة الديانة والمِلة والشرعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونِحلته كذا اى دينه وقال ابن عرفة اتوهن صدقاتهن نحلة اى حال كون ايتائها دينا فعليكم ان تتدينوا بذلك لان كل ما هو دين وشرعة شرعه الله تعالى يكون فريضة والمصنف انكر كون معنى الفريضة معتبرا فى مفهوم النحلة وجعله مستفادا من مفهوم الآية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة والايتاء الاعطاء سواء كان بمعنى التزام الزوج اياه كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اى يضمنوها ويلتزموها او تسليمها اليهن وهو المقصود من الالتزام والمتبادر من لفظ الايتاء والالتزام شرط لصحة العقد لان الفروج لا تستباح الا بعوض يلتزم سواء سمى فى العقد او لم يسم الا ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التى وهبت نفسها له عليه السلام ويجوز ان يكون كل واحد من الالتزام والتسليم مرادا على معنى التزموا ذلك لهن اذا عقدتم وسلموا ما التزمتموه اليهن اذا سلمن اليكم المعقود عليه روى عنه عليه السلام انه قال ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج وعنه عليه السلام قال من اصدق امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفيها اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقى الله عز وجل زانيا كذا فى الوسيط ونحلة منصوب على انها مصدر من غير لفظ الفعل لانها فى معنى الايتاء كانه قيل آتوهن ايتاء او انحلوهن نِحلة وان كان حالا من فاعل آتوهن يكون بمعنى الفاعل اى آتوهن ناحلين طيبى النفوس بالايتاء وان كان حالا من مفعوله الثانى وهو قوله صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اى منحولة معطاة عن طيب النفس فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج من غير عوض ملكه الزوج من قبلها لان الزوج يعطيها المهر مجانا من غير ان يملك شيئا من قبل المرأة بمقابلة ما اعطاها من المهر

لان

لان البضع فى ملك المرأة بعد النكاح كما انه فى ملكها قبل النكاح فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان المهر فى معنى النحلة التى ليس بازائها بدل واما الذى يستحقه الزوج منها بعد النكاح فهو استباحة لا ملك قوله وقيل المعنى نحلة من الله عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه يدل على كون المامور بالايتاء ناحلا ووجه هذا القول ان الزوج لم يملك شيئا من قبلها يكون بدلا لما اعطاها من المهر لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتى المرأة مهرها فكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء فتكون حالا من الصدقات ليس الا قوله وقيل ديانة عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اى آتوهن مهورهن ديانة اى اطاعة منكم لله تعالى او لتدينكم بدينه وشريعته واما على انها حال من الصدقات اى حال كونها دينا من الله تعالى وشريعة مفروضة عليكم قوله والخطاب للازواج اختاره لانه لا ذكر للاولياء ههنا بخلاف الازواج فانهم مذكورون فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقيل للاولياء لان العرب كانت فى الجاهلية لا تعطى النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اى المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفج به اى يكثر ويزداد يقال نفج ثدى المرأة قميصها تنفجه نفجا اى رفعه فنهى الله تعالى بهذه الآية عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله قوله الضمير للصداق يعنى ان الضمير المجرور فى قوله منه يعود على الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات فى معنى الصداق قوله او يجرى عطف على قوله للصداق اى او هو للصدقات الا انه افرد مع تعدد المرجع اليه وذكر مع ان حق العائد الى اشياء متعددة ان يؤنث ويقال منها اجراء له مجرى اسم الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشياء متعددة كما فى قوله تعالى قل هل أنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قبله روى انه لما قال رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه فى الجلد توليع البهق قيل له ان كان الضمير فى قولك كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فاجاب بانى اردت كان ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجراء له مجرى اسم الاشارة قوله وقيل للايتاء المدلول عليه بقوله وآتوا والمعنى فان اعرضن لاجلكم عن شئ من ايتائكم اياهن طيبات النفوس بذلك فان حرفى الجر فى قوله فان طبن لكم عن شئ متعلقان بالفعل قبلهما مضمنا معنى الاعراض والتجافى ولذلك عدى بعن كانه قيل فان اعرضن عن شئ من الصداق الذى آتيتموهن اياه طيبات النفوس بذلك الاعراض والفاء فى قوله فكلوه فاء جواب الشرط والهاء فى قوله فكلوه عائد على شئ وقوله منه فى محل الجر على انه صفة لشئ فيتعلق بمحذوف اى عن شئ كائن منه روى فى سبب نزول هذه الآية ان ناسا كانوا يتأثمون ان يرجع احدهم فى شئ مما ساق الى امرأته بعد ما تاكدحقها فيه بالدخول او الخلوة الصحيحة فقال الله تعالى ان طابت نفس واحدة منهن من غير اكراه بان يضطرهن ازواجهن الى الهبة بسوء المعاشرة معهن فكلوه سائغا هنيئا فدلت الآية على انه يجب الاحتياط عليه فى استرداد شئ مما ساقه الى زوجته وان لا ياخذ شيئا منه

التوليع نقطهای سپید بر چیزی پدید آوردن است

الا اذا جادت به الزوجة بذلك طابعة طيبة النفس روى عن الليث من سعد انه قال
لايجوز تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعى انه قال لايجوز تبرعها مالم تلد او تقيم فى بيت
زوجها سنة كذا فى الكشاف فكلمة من فى قوله منه للتبعيض على ماذهب اليه الليث
لانه لايجوز لها ان تهب له كل الصداق عنده وكلام المصنف يدل على انه الاولى
ان لاتهب له كل المهر حيث قال وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب بناء على ان
كلمة مِن للتبعيض وقال ابن عطية كلمة من لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز للمراة
ان تهب له المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك وفى كلام المصنف اشارة
الى ضعف دليله لان كونها للتبعيض لاجل الحث على ماذكرلا ينافى جواز ان تهب له كل المهر
قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس الذى اُبهِمَ باسناد الطيب الى ذوات المنكوحات
فان الذوات من حيث هى لا توصف بالطيب والخبث ونحوهما لان الذوات لا تتمايز
بذواتها وانما تتمايز بما اشتملت هى عليه فلما اسند الطيب الى ذوات الزوجات
علم ان ما اسند اليه الطيب شيئ مما فيهن الا ان ذلك الشيئ لما اُبهم احتيج الى بيان
ان ذلك الشيئ اى جنس من الاجناس التى اشتمل عليه الذوات فقيل نفسا تمييزا وبيانا
للجنس الذى قام به الطيب حقيقة ولما كان نفسا بيانا للجنس الذى هو الطيب حقيقة ذكر
بلفظ المفرد ولم يُقَل نُفُوسًا مع ان ما انتصب عنه التمييز هو ضمير الجمع فى طِبْنَ قوله
لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة استدراك عن قوله والمعنى فانْ وَهَبْنَ لكم فانه
يتوهم منه ان ما يتوقف عليه حِلّ الاكل هو الهبة بشرط كون نفسها طيبة بها وانها هى
العمدة فيه وان الظاهر ان يقال فان وهَبْنَ لكم من الصداق عن طيب نفسٍ دفعه وبين
ان ذلك هو مقتضى الحال بحسب الظاهر وان الحال بحسب غير الظاهر يقتضى ان يجعل
طيب النفس عمدة ما يتوقف عليه حل الاكل للمبالغة فى اشتراطه لحل الاكل فلذلك
عدل عن ان يقال فان وهَبْنَ لكم عن طيب نفس الى ان يقال فان طِبْنَ لكم عن شيئ
منه نفسا قوله فخذوه وانفقوه خلا لا اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق
الانتفاع والانفاق على اى وجه كان تعبيرا عن الشيئ باشهر افراده واظهرها والى
ان قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة ثم
اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة بُخْيتا من هَنُؤَ الطعام
ومَرُؤَ اذا ساغ من غير غَصَصٍ وهو ان يَتَثَبَّت فى الحلق ولا يَنْتَزِل منه وذكر لانتصابهما
ثلثة اوجه الاول انها منصوبان انتصاب المصدر القايم مقام فعله المحذوف على
قصد الدعاء كما فى سقيا لك ورَعْيا لك بمعنى سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا
اقيمتا مقام هَنَاءً ومَرْءً بمعنى هَنَاءً هَنَاءً ومَرْأً مَرْءً والثانى انها منصوبان
على انها صِفَتَا مصدر محذوف للفعل المذكور اى فكلوه أكلا هَنِيئًا مَرِيئًا على الاسناد
المجازى اذ الهنيئ حقيقة هو المأكول لا الاكل والثالث انها حالان من الهاء فى
فكلوه والمعنى كلوه وهو هَنِيئٌ مَرِيئٌ قوله وهو الملايم نعنى ان جَعْلَ لا تؤتوا
نَهْيًا للاولياء عن ان يؤتوا مَنْ لا رُشْدَ لهم من اليتامى الذين تحت ولايتهم اموالَهم

هو

هو الملايم للآيات المتقدمة من قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الآية والمتأخرة من قوله
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ووَجْهُ ملايمته لتلك الآيات ان تلك الآيات كلها
متعلقة بالمعاملة مع الايتام فى دفع اموالهم اليهم ولاشك ان جَعْلَ الخطاب فى هذه
الآية للاولياء نهيا لهم عن ايتاء اموال اليتامى اليهم ما داموا يتامى هو الملايم لتلك الآيات
بخلاف جعله خطابا عاما لكلِ احدٍ ونهيا لهم عن ان يُعْطُوا ما خوله الله تعالى لهم مما
يتعيشون به ويَقُومُونَ بسببه نساءَهُمْ وصبيانهم وان كانوا اصحاب رُشْد
لايضيعون ما فى ايديهم من المال فيكونَ هؤلآء الاتباع هم الذين يقومون على اصولهم
فى كفاية مهماتهم ومصالحهم ويَنْظُرَ الاُصُولُ الى اَيْدِى اتباعهم فانه لايلايم ما قبل هذه
الآية ولا ما بعدها وعلى هذا الوجه يكون المراد بالسفهآء النسوان والاولاد وان كانوا
عقلآء راشدين الا انهم سُمّوا سفهآء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجَعْلِهِم قُوَّامًا
على انفسهم ويؤيد هذا الوجه توصيف الاموال بقوله التى جعل الله لكم قياما فان
الظاهر ان جَعَلَ هنا بمعنى صَيَّرَ حذف مفعوله الاول وهو الضمير العايد الى الموصول
وقياما مفعوله الثانى والتقدير التى جَعَلَهَا الله اى صيرها لكم قياما اى سببا لقيام
ابدانكم وبقائها على ان القيام بمعنى الثبات والدوام والانتعاش نهوض العاثر وقيامه
عن عثرته ووجه التأييد ان قيام كل احد اى ما يقوم به انما هو مال نفسه لا مال اليتيم
الذى تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيامٌ للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب
لاستلزامه ان يكون اضافة الاموال الى المخاطبين حقيقة بخلاف الوجه الاول فانه يكون
المراد بالاموال على ذلك الوجه اموال اليتامى ويكون اضافتها الى المخاطبين الذين هم الاولياء
لادنى ملابسة من حيث كونها فى تصرفهم وتحت ولايتهم ويكون توصيف اموال اليتامى
بكونها قياما للاولياء محتاجا الى التأويل بان يقال معناه التى جعلها الله من جنس ما جعله
لكم قياما قوله سُمّىَ ما به القيام قياما للمبالغة يعنى ان القيام مصدر قام اصله قِوَام
ابدلت الواو ياء حُمِلَ على الاموال حمل المواطأة للدلالة على المبالغة فى سببيتها له وقرأ
نافع وابن عامر قِيَمًا على انه مصدر بمعنى القيام الذى يراد به الثبات والدوام وليس
مقصورا من القيام وقرأ باقى السبعة قياما وقرأ ابن عمر قِوَاما بكسر القاف على انه
اسم لما يقدم به الشئ كقولهم هذا مِلاكُ الامر اى يملك به وقرئ قَوَامًا بفتح القاف
على انه اسم مصدر كالسلام قوله واجعلوا ها مكانا لرزقهم اشارة الى ان كلمة فى للظرفية
لا بمعنى من التبعيضية فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا
لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا اموال اليتامى ظروفا لرزقهم بان يتجروا فيها ويرزقوهم
من الارباح الكاينة فيها المتولدة منها لا من نفس المال الذى هو ظرف لها ولو قيل وارزقوهم
منها لفهم ان يؤمروا بجعل بعض اموالهم رزقا لهم وذلك مؤدى الى ان يفنى اموالهم
بالانفاق فلما كانت الاموال ظروفا للارباح كانت ظروفا للرزق للايتام ايضا فلذلك
قيل وارزقوهم فيها ولم يقل وارزقوهم منها قوله عدة جميلة مثل ان يقول لهم اِنْ
صَلُحْتُم ورَشَدْتم سلمنا اليكم اموالكم وان يقول لهم انما لا ندفع اموالكم اليكم

وهذا يكون الاضافة فى اموالكم حقيقة
ويكون المقصود من الاضافة الحث على
حفظ المال والسعى فى ان لا يضيع

حفظا لاجلكم وصيانة لها عن الضياع الى ان يزول عنكم السفه وتكونوا احق باموالكم
والقول المعروف على الوجه الثالث ان يقول للنساء والاولاد انى اذا مت يكون هذا المال لكم
والآن اتصرف فيها على حسب الحاجة من غير اسراف فان وسع الله تعالى على لو سعت عليكم
فى ارزقكم وكسوتكم ونحو ذلك من الاقوال المستحسنة عقلا وشرعا قوله اختبرهم
قبل البلوغ لان قوله حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء لان حتى
الابتدائية تفيد معنى الغاية كالى وتدخل على الجمل مطلقا ودخلت ههنا على الجملة الشرطية
وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم بشرط ايناس
الرشد واذا الواقعة بعد حتى متضمنة لمعنى الشرط وفعل الشرط قوله بلغوا النكاح
وقوله فَإِنْ آنَسْتُم مِنْهُم رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ جملة من شرط وجزاء واقعة
جوابا للشرط الاول الذى هو اذا بلغوا النكاح فالفاء فى قوله فان آنستم فاء جواب اذا
وفى قوله فادفعوا فاء جواب إِنْ وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى امر قبل هذه الآية
بدفع مال اليتيم اليه حيث قال وآتوا اليتامى أَمْوَالَهُمْ وبين بهذه الآية انا متى
نؤتيهم اموالهم فشرط فى دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح وثانيهما
ايناس الرشد منهم ومعرفته فيهم فان قوله تعالى فان آنستم منهم رُشْدًا بمعنى عرفتم وقيل
بمعنى رايتم والايناس فى اللغة بمعنى الابصار ومنه قوله تعالى آنَسَ من جانب الطور نارا
والمراد بالرشد فى هذه المقام هو الاهتداء لاصلاح المال وضبطه وحُسْن التصرف فيه بان
لايقع منه اسراف وان لايكون بحيث يقدر الغير على خديعته والاسراف عبارة عن أَنْ ينفق
ماله فيما لايكون فيه محمدة دنياوية ولامثوبة اخراوية ويندرج فيه أَنْ لَا يُحْسِنَ التصرف
فى ماله فيغبن فى البياعات ثم اختلف فى انه هل يعتبر فى الرشد المذكور فى هذه الآية
الصلاح فى الدين ايضا وهذا ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصى التى تسقط العدالة
ام لا يعتبر فذهب الشافعى رحمه الله الى انه يعتبر فيه كما يعتبر الصلاح فى امر المال كما اشار اليه
المصنف بقوله بتتبع احوالهم فى صلاح الدين وعند ابى حنيفة رحمه الله انه غير معتبر فى
الرشد الذى هو شرط الدفع المال اليه فقط بان يكل اليه مقدمات العقد اى ما يتوقف عليه
نفاذ العقد واعتباره بان يدفع الى الصبى شياء ليبيعه او ليشترى به فاذا باعه الصبى
او اشترى به حصل به اختبار عقل الصبى ورشده فى امر المال وهذا العقد لايصح ولا
ينفذ الا باجازة الولى وتنفيذه وهذا عند الشافعى رحمه الله فان تصرف الصبى العاقل
المميز لايجوز عنده سواء اذن له الولى بذلك اولم ياذن لانه تعالى انما امر بدفع المال اليه
بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لايصح تصرفه
حال صغره اذ لاقائل بالفصل والابتلاء المذكور فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى لايستلزم
صحة تصرف الصبى باذن وليه لان اختبار عقله ومعرفة انه هل له معرفة يعرف به المصلحة
والمفسدة لايستلزم ان ياذن له الولى فى التصرف بل يحصل بان يبيع الولى ويشترى
بحضور الصبى ثم يستكشف منه حال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصلحة والمفسدة
ويحصل ايضا بان يكل اليه مقدمات البيع والشراء بان يدفع اليه شياء ليبيعه او يشترى به

فان الصبى

فان الصبى اذا باعه او اشترى به حصل به اختبار عقله الا ان هذا القدر من التصرف لايستلزم
صحة ذلك العقد لجواز ان يتوقف صحته على اتمام الولى ذلك العقد باجازته وتنفيذه وعند
ابى حنيفة رحمه الله يجوز تصرفه باذن الولى احتجاجا بهذه الآية فان قوله تعالى وابتلوا
اليتامى الآية امر باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لايحصل الا بان يأذن له الولى
فى البيع والشرى بعد أَنْ يدفع اليه ما يتصرف فيه ذكر فى التيسير قوله تعالى وابتلوا اليتامى
اى اختبروا اليتامى وامتحنواهم بدفع بعض اموالهم اليهم ليتصرفوا فيها فيظهر رشدهم
ومعرفتهم وفيه دليل على جواز اذن الصبى العاقل بالتجارة الى هنا كلامه قوله وهو دليل
على انه لايدفع اليهم مالم يونس منهم الرشد اى سواء بلغوا اولا قال الامام اتفقوا على
انه اذا بلغ غير رشيد فانه لايدفع اليه ماله ثم عند ابى حنيفة رحمه الله لايدفع اليه ماله حتى
يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن
لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهو مدة
معتبرة فى تغير احوال الانسان لقوله عم مُرُوهم بالصلوة لسبع فعند ذلك تمت المدة
التى يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اُونِسَ منه الرشد اولم يونس
وقال الشافعى رحمه الله لايُدفع اليه ماله ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابى يوسف
ومحمد رحمهم الله قوله مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى أَنَّ قوله اسرافا وبدارا
منصوبان على انهما مصدران وقعا موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع
مسارعة والمفاعلة هنا يجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولى يبادر الى
اليتيم لاخذ ماله قبل الكبر واليتيم يبادر الى الكبر واخذ ماله من الولى ويجوز ان يكون
من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق والى أَنَّ قوله أَنْ يَكْبَرُوا فى موضع
النصب على انه مفعول به لقوله بدارا فان المصدر المنون يعمل النصب كما فى قوله تعالى
او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما اى لاتاكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم
لِأَنْ ياخذوا منكم اموالهم يقال بادرت مجئ فلان اى فعلت مرادى قبل مجيئه والمعنى
لاتاكلوها قبل بلوغهم واشهدهم حذرا من ان يبلغوا ويستردوا منكم اموالهم وقوله
أَنْ يَكْبَرُوا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اى اسن وكَبُرَ بالضم
يكبر اى عظم قوله اولا سرافكم ومبادرتكم اى ويحتمل ان يكونا منصوبين على انهما مفعول
لهما اى لاتاكلوها لاجل الاسراف والبدار قوله فليستعفف من اكلها اى فليمتنع منه
والعفة الامتناع عما لايحل واستعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة والآية
صريح فى ان الولى والوصى اذا كان غنيا بمال نفسه غير مضطر الى اكل مال اليتيم لايحل له
ان ياكل منه واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان ياكل منه بالمعروف فانه اذ تعهده وسعى
فى القيام بمصالحه فله ان ياكل منه قوتا بان يقتصر على ما يَسُدُّ الجَوْعَةَ ويوارى العورة ويحتاط
فى تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا يشعر بان له ان ياكل بقدر
الحاجة وايضا يقاس على العامل على الصدقات فانه يضرب له سهم من الصدقات بقدر
عمله فكذا هنا روى عن ابن عباس رض ان ولى اليتيم قال له أَفَأَشْرَبُ مِنْ لَبَنِ ابله

قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب فهو غير متأثل مالا لتأثل اتخاذ اصل مال اي ليس له من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ راس المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه ويقضيه اذا ايسر روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اني انزلت نفسي من مال الله منزلة والي اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف واذا ايسرت قضيت وقيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها واما التناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب ونحوها من المنافع الحاصلة من الاصول فمباح له اذا كان غير مضر بالاصل تمسكا بقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم فانه تعالى حكم في الاموال بدفعها اليهم قوله فانه انفى للتهمة اي لان يتهم الناس في حق الاولياء والاصفياء انهم خانوا في اموال اليتامى واضاعوها وازالة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال عم اتقوا مواقع التهم والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشاد الى ما هو الاحوط والاولى فانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليمين اليه فان حلف يتهم بالحلف الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذوران ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه لتخلص عن كل واحد من المحذورين هذا عند ابي حنيفة رحمه الله فانه ذهب الى ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه او انفق عليه في صغره يصدق بيمينه ولا يجب عليه اقامة البينة لانه لو لم يقبل قوله بيمينه لامتنع الناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظم وقال مالك والشافعي رحمهما الله انه لا يصدق بيمينه بل يجب عليه اقامة البينة ثم استدلالا بهذه الآية لان الامر بالاشهاد والباء في قوله تعالى وكفى بالله حسيبا زائدة في الفاعل كما في قوله اولم يكف بربك وكفى يتعدى الى واحد وهو محذوف في الآية تقديرها وكفاكم الله حسيبا اي محاسبا يحاسبكم ويجازيكم على ما فعلتم في مال الايتام من الامانة والخيانة وعيد لولي اليتيم والحسيب كما يكون بمعنى المحاسب يكون بمعنى الكافي ايضا يقال حسبك الله اي كافيك كما يقال حسيبه الله اي محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ولا وجه لحمله على معنى الكافي في هذه الآية ثم انه تعالى لما ذكر امر اليتامى وما يتعلق بدفع اموالهم اليهم ذكر بعده امر المواريث فقال للرجال نصيب مما ترك فقوله مما ترك الوالدان والاقربون من الميراث وللاناث ايضا نصيب منه والمراد بالاقربين المتوارثون بسبب القرابة دون غيرهم كذوي الارحام من العمات والاخوال والخالات واولاد البنات واولاد الاخوات وذلك لانه قال في اخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وليس لذوي الارحام نصيب مقدر بالاجماع وقوله مما قل منه او كثر بدل من قوله اي من ما الموصولة المجرورة بمن مما ترك المذكور ثانيا باعادة الجار في البدل وضمير منه راجع الى ما ترك المذكور ثانيا وهذا البدل مراد في الجملة الاولى ايضا الا انه حذف اعتمادا على دلالة المذكور عليه قوله نصيب على انه مصدر مؤكد اي على انه واقع موقع المصدر المؤكد لغيره فان قوله تعالى للرجال نصيب وللنساء نصيب بمنزلة ان يقال لهم نصيب عطاء او استحقاقا فان عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد حذف عامله اي اعطاهم الله تعالى ذلك النصيب عطاء او استحقوا ذلك استحقاقا فهذه الجملة وقعت تاكيد المضمون الجملة المتقدمة المذكورة وان

لتلك الجملة محتمل غير هذه الجملة فهي تاكيد بغيرها مثل حقا في قولك زيد قائم حقا فان تقديره احقه حقا اكد به مضمون قولك زيد قائم وان له محتمل غير الحقيقة وكذا قولك اعطاهم الله ذلك عطاء او استحقوه استحقاقا اكد مضمون قوله لهم نصيب وان له محتملا غير مضمون مؤكده فقولك عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد لغيره وجب حذف عامله وقوله تعالى نصيبا مفروضا منصوب لوقوعه موقع ذلك المصدر المؤكد لا لانه مصدر حقيقة وشبهه بقوله تعالى فريضة من الله لانه مصدر مؤكد حقيقة تقديره فرض ذلك فريضة وما في هذه الآية شبيه به في وجه الانتصاب وان لم يكن مصدرا حقيقة وذكر لانتصابه وجهين آخرين الاول كونه حالا من قوله نصيب فانه وان كان نكرة الا انه لما تخصص بالوصف جاز ان يتاخر عنه الحال والثاني ان يكون منصوبا بتقدير اعني قوله ام كحة بضم الكاف وفتح الحاء المهملة كنية زوجة اوس قوله فزوى اي جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي شك في ان ابني عمه هل هما سويد وعرفطة ام قتادة وعرفجة والحوزة الناحية حوزة الملك بيضته وموضع ظهور آثاره وسلطانه قوله في مسجد الفضيخ الفضيخ موضع بالمدينة كانوا يفضخون فيه البسر اي يعصرونه والفضيخ ايضا شراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار فقوله ويذب عن الحوزة اي ويدفع عمن كان في ناحيته من اهله وعشايره او عن عدة من يتقوى بهم من عشايره والنسوان والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلا نورثهما فلما شكت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوصيين بان قالت انهما ما دفعا شيئا لا الي ولا الى بنات اوس وانا امرأة وليس عندي ما انفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يشربن فقال عم ارجعي الى بيتك حتى انظر الى ما يحدث الله تعالى في امرك فنزلت هذه الآية ودلت على ان لكل واحد من اولاد الميت ذكورا كانوا او اناثا وللاقرباء نصيب اي حظ مما ترك الوالدان والاقربون الا انه تعالى لم يبين في هذه الآية مقدار نصيبهم فارسل عم الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله تعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ابوهن الا انه تعالى لم يبين ان ذلك النصيب كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل اليهما ان يدفعا الى ام كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال ولعل الحكمة في انزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النسوان وكان فيما انزل تغييرا لتلك العادة الجاهلية والنقل عن العادة المالوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعه على النفوس فذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم فسر الترزيق بالاعطاء واعاد ضمير منه الى المقسوم وهو المال المتروك وهذا التفسير ليس تعيينا لكون ضمير منه لما دل عليه القسمة التزاما ليكون هذا التفسير منافيا لقوله والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة لان المقسوم والمتروك متحدان بالذات لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة فالمقسوم بينهم هو المال الذي تركه الميت ميراثا لهم قوله وهو امر ندب والحكمة في ندبه ان الاقارب

المحجوبين عن الميراث وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا
محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلذلك امر الله تعالى امر ندب بتطييب قلوبهم بان يُدفع اليهم
شيء من المال المقسوم ويُلَطَّفَ لهم القول بان يقال لهم خذوا هذا الشيء الحقير بارك الله
لكم فيه ويُستَقَلَّ ما اُعطِيَ لهم ولا يُتْبَع اعطاء ذلك القدر اليسير بالمنّ والاذى بالقول قوله
ولو بما في حيزه اى بجوابه الذى هو قوله خافوا عليهم اذ التقدير لو تركوا لخافوا ويجوز حذف
اللام في جواب لو وجملة لو مع جوابها صلة الذين ذكر المصنف في بيان المراد بهم اربع احتمالات
الاول ان يكون المراد بهم الاوصياء بان يأمرهم الله تعالى بان يخشوه في حق اليتامى الذين في
حجورهم وان يفعلوا بهم ما يُحِبّون ان يُفعَلَ باولادهم الصغار بعدهم كانه قيل ايها الاوصياء
انكم تحبّون ان يُحسَنَ الى ذريّاتكم الضعاف ويُنظَرَ اليهم نظر الرحمة والشفقة فاَحسِنوا الى
من عندكم من اليتامى وقَدِّروا انهم اولاد انفسكم فعاملوا بهم ما تحبّون ان يُعامَلَ باولادكم
الضعاف بعدكم خشيةً من الله تعالى ولا تؤذوهم بالقول بل قولوا لهم قولاً سديداً بان تكلّموهم
كما تكلّمون اولادكم باللطف والشفقة وتخاطبوهم بالترحيب وبيا بُنَيَّ ويا وَلَدِي والثانى
ان يكون المراد بهم الحاضرين عند المريض الذى شارف الموت وقَصَدَ الايصاء ويكون المعنى
اَمَرَهم بخشية الله تعالى في حق اولاد المريض ويشفقوا على اولاده شفقتهم على اولاد انفسهم
ويقال لهم انكم كما تكرهون ان تبقى اولادكم جياعا ضعافا بعد موتكم فاخشوا الله في حق
اولاد المريض ولا تحملوا المريض على ان يوصى للاجانب بما زاد على الثلث ويجعل اولاده
محروما عن ماله روى عن ابن عباس رضه انه قال كان الرجل اذا حَضَرَتْه الوفاةُ قَعَدَ عنده
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انظر لنفسك فان اولادك لا يُغنُون عنك
من الله شيئاً فقدّم مالك لنفسك عتق وتصدّق واَعطِ فلانا كذا وفلانا كذا حتى يستوعب
في تبرّعاته عامة ماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك واَمَرَهم بان يأمروه بان ينظر لولده ولا يزيد
في وصيته على الثلث والثالث ان يكون المراد بهم الورثة ويكون الكلام امراً لِلوَرَثة بالشفقة
على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء اقاربهم واليتامى والمساكين بان يقال لهم
خافوا الله تعالى في حق من حضر قسمتكم من الضعفاء المذكورين واَحسِنوا اليهم بما تيسّر
وقَدِّروا انهم لو كانوا اولادكم بقوا خلفكم ضعافا مثلهم هل تجوّزون حرمانهم فتكون هذه
الآية متصلة بقوله فاذا حضر القسمة اولوا القربى والرابع ان يكون المراد بهم المرضى
الذين يحضرهم الموت ويريدون الوصية للاجانب امرهم الله تعالى ان يخشوا ربهم
في حق من بقي بعدهم من اولادهم الصغار بان ينظروا لهم ولا يسرفوا في الوصية
واصل الكلام ان يقال وليخش الوصيّ او من حضر المريض او الورثة المقتسمون او المرضى
الذين يريدون الوصية ولا يتركوا نظر الشفقة والمرحمة للضعفاء عدل عنه الى ما عليه
نظم الآية لتكون توصيتهم بالاوصاف المذكورة حاملا لهم على العمل بمقتضى الخشية قوله
على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يُخلِّفوا ذرية ضعافا خافوا
عليهم جعل الترك بمعنى مشارفة ان يُخلِّفَ ويترك لانه لو اُبقِيَ على ظاهره لزم ان يكون
الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذُرِّيَّةً خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عن هذا

الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم
بعد موتهم وهو محال فجُعل الترك مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور قوله وترتيب الامر عليه
اى في ترتيب الامر بالخشية على خوف من مشارف ان يموت ويترك في خلفه ذرية ضعافا من
ضياعها الذهاب من يكفلها ويكسب لها فان الحكم المقصود في الجملة الشرطية هو ما دل عليه
الجزاء وان الشرط قيد له ووجه الترتيب انه تعالى وَصَفَ المأمورَ بالخشية من الله بالخوف
عن ضياع ذريتهم الضعفاء الذين يخلّفوهم بصدد ان يخلّفوها فَفُهِمَ منه انّ الخوف
من ضياع ذرية نفسه بسبب ضعفه وانفراده عمن يقوم بمهماته علّةٌ موجبة للخشية
من الله تعالى بالاحتراز عما يؤدى الى ضياع ذريته وهذه العلة متحققة في حق من خاف
ضياع اولاد غيره بسبب ضعفه وانفراده عمن يقوم ويلي عليه ان يخشى الله تعالى بالاحتراز
عما يؤدى الى ضياع اولاد غيره ايضا للاشتراك في العلة فكان المقصود من الامر بخشية الله
تعالى في حق من يخاف من ضياع اولاد نفسه التحريض على خشيته تعالى في حق من يخاف من ضياع اولاد
غيره بالاحتراز عما يؤدى الى ضياعهم ايضا روى عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحبه لنفسه عن لا يرضى بضياع اولاد نفسه
بسبب الجوع والعرى لبقائه بغير مال وكاسب فكيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره قوله
ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى
وليخش الذين الآية امراً للاوصياء فان القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى
ويكلّموهم كما يكلّمون اولادهم قوله او للمريض عطف على قوله لليتامى هذا على تقدير ان
يكون قوله تعالى وليخش امراً لمن حضر المريض عند الايصاء فان القول السديد منه ان يقول
للمريض ما يصدّه عن الاسراف في الوصية قوله او الحاضرى القسمة على تقدير ان يكون
ذلك امراً للورثة بالشفقة على من حضر القسمة فان القول السديد من الورثة ان يقولوا
لمن حضرها بعد ما اعطوهم شيئاً من المقسوم قولاً يتضمن الاعتذار عن قلة ما اعطوه
قوله او ان يقولوا في الوصية الخ على تقدير ان يكون ذلك امراً للمريض الذى يريد الوصية
للاجانب والقول السديد منه ان يقول في الوصية ما لا يؤدّى الى مجاوزة الثلث
قوله مِلْاءَ بطونهم فسّر قوله تعالى في بطونهم بقوله مِلْءَ بطونهم اتباعا لاستعمال العرب
فانهم يقولون اكل فلانٌ في بطنه اذا اَكَلَ مِلْاءَ بطنه واذا قصدوا الاخبار عن اكلهم
في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قال الشاعر كلوا في
بعض بطنكم تَعِفّوا فان زمانكم زَمَنٌ خميصٌ واليه ينظر قوله عم المؤمن ياكل في مِعاءٍ
واحد والكافر في سبعة امعاءَ والبطن اسم لجميع الامعاء وما حوى عليها وخرج به الجواب
عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة ذكر البطن في قوله يأكلون في بطونهم فلا
يحتاج الى ان يجاب عنه بان فائدة ذكره التاكيد والمبالغة كقوله تعالى يقولون بافواههم
وقوله ولا طائر يطير بجناحيه واَكْلُ النار عبارة عن اكل ما يؤدّى اكله الى عذاب النار
فلما صار اكلُ مال اليتيم سببا يجرُّ آكِلَه الى النار جعل ما اَكَلوه كانه نارٌ حقيقةً فعبّر عنه
بالنار على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة سببه مجازا فتكون قوله يأكلون محمولا على الحال

قوله تعالى ظلما مصدر اوقع موقع الحال
من فاعل يأكلون اى يأكلونها ظالمين
او تمييز اى يأكلونها على وجه الظلم وهو
احتراز عن اكلها بالمعروف

قوله وعن ابى بردة اه عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فان اكل النار على هذه
الرواية يكون محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم تكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله
تعالى لهم نارا ياكلونها فى بطونهم يوم القيمة ويكون قوله ياكلون محمولا على الاستقبال والمراد
باكل اموال اليتامى ما يعم طرق اتلاف المال اكلا كان او غيره لان ضرر اليتيم لا يختلف بان
يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق آخر الا ان الاتلاف بالاكل لما كان اغلب طرق الاتلاف
خص بالذكر من بين طرق الاتلاف تغليبا له على ساير الطرق قوله تعالى انما ياكلون فى بطونهم
نارا هذه الجملة فى محل الرفع على انها خبر ان فى قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
وذلك دليل على جواز لن يكون خبر ان جملة مصدرة بان المكسورة وفى ذلك خلاف
والمشهور عدم جوازه قال ابن الحاجب بعد ما عد الحروف المشبهة ولها صدر الكلام سوى
ان المفتوحة وهى بعكسها عن ابى حيان انه قال وحسنه هنا وقوع اسم ان موصولا
فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعد ما بينهما صار خبر ان بمنزلة كلام مبتدأ مستقل
منقطع عما قبل فجاز كونه مصدرا بان المكسورة والظاهر انه لا مدخل لكونها مكفوفة
عن العمل باتصالها بما الكافة فى جواز وقوعها خبرا لانها لا تخرج بذلك عن كونها من الحروف
المشبهة المقتضية لصدر الكلام قوله سيدخلون نارا يقال صلى الكافر النار
يصلاها صلا وصلاء وهو صالى النار اذا قاسى حرها وشدتها ومنه قوله تعالى الا من
هو صال الجحيم ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها
ويقال ايضا صليت اللحم وغيره اصليه صليا مثل رمى يرمى رميا اذا شويته فقولهم
صلى بالامر بكسر العين من باب علم اذا قاسى حره وشدته وقولهم صلاه يصليه من
باب ضرب بمعنى شواه وقرأ ابن عامر وابو بكر بضم الياء على بناء المفعول من الثلاثى
ويحتمل ان يكون من اصلاه بمعنى احرقه وادخله نارا وقرئ بضم الياء وفتح الصاد
واللام مشددة على بناء المفعول من صلاه بتضعيف العين للتكثير روى ان هذه الآية
نزلت فى رجل ولى مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله فنزلت ثم انه تعالى لما ابطل سنة
الجاهلية وبين اجمالا ان كل واحد من صنفى الذكور والاناث لهم نصيب مما ترك اصولهم
واقرباؤهم ولم يبين مقادير انصبائهم على التفصيل بين مقاديرها بهذه الآيات
فقال يوصيكم الله فى اولادكم اى يامركم ويفرض عليكم لان وصية الله تعالى ايجاب
وههنا مضاف مقدر اى فى شان ميراث اولادكم وقوله للذكر مثل حظ الانثيين
يحتمل ان يكون فى محل النصب على انه مفعول يوصى كانه قيل يامركم ويبين لكم مضمون
هذا الكلام فان الايصاء لكونه بمعنى القول يجرى مجراه فى حكاية الجمل بعده فجاز ان يكون قوله
للذكر مثل حظ الانثيين جملة اسمية منصوبة المحل بيوصيكم ويحتمل ان لا يكون لها محل من
الاعراب بل جئ بها للبيان والتفسير للوصية ويدل عليه ظاهر قول صاحب الكشاف والمصنف
وهو قولهما وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين اى للابن من الميراث نصيب
مثل نصيب البنتين ثم بين نصيب الاناث من الاولاد فقال فان كن اى الاولاد نساء
فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك واجمعت الامة على ان للبنتين الثلثين وجعلوا لفظ

فوق ههنا صلة ولم يعتبروا مدلوله لغة كما فى قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فان المراد
فاضربوا الاعناق قوله اى يعد كل ذكر انثيين حيث اجتمع الصنفان قيد به لان الذكر
من الاولاد ياخذ كل المال اذا انفرد عن الانثى منهم وانما ياخذ الثلثين عند اجتماعه
مع الانثى يضعف نصيبه تفضيلا للذكر على الانثى وقوله وتخصيص الذكر بالتنصيص
على حظه جواب عما يقال من ان الآية نازلة لابطال سنة الجاهلية وبيان استحقاق الاناث
للميراث كالذكور كما مر فى قصة ام كحة والمناسب لسبب نزولها الاهتمام بحال الاناث
والتنصيص على بيان نصيبهن بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف
حظ الذكر فلم عدل عنه الى التنصيص على حظ الذكر وتقرير الجواب ان الآية لما كانت
نازلة لبيان ما اوصى به الله تعالى فى شانه ميراث الاولاد وتفصيل نصيب كل واحد من
ذكور الاولاد واناثهم على وجه يتضمن الانكار على عادة اهل الجاهلية من توريث الذكور
كل التركة ولحرمان الاناث عنها بالكلية بناء على فضل الذكور الاقوياء على النسوان والصبيان
الضعفاء كان المناسب ان يفصل ويبين نصيب كل فريق على حسب ما يقتضيه قدره
واستحقاقه فصرفت العناية الى التنصيص بحظ الذكر والتصريح به واكتفى فى بيان مقدار
حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام ودلالة الكلام عليه بالالتزام قصدا الى بيان
فضل الذكر على الانثى وتنبيها على انه يكفى فى رعاية مقتضى فضله على الانثى تضعيف
نصيبه على نصيب الانثى لان حرمانها بالكلية افراط فى تفضيله وتفريط فى حق الانثى مع
اشتراكهما فى جهة الاتصال بالميت وهى جزئية كل واحد منهما بالنسبة الى الميت واجتماعهما
فى صلبه وتولدهما من نطفته قوله والمعنى للذكر منهم يعنى ان هذه الجملة لما جئ بها لبيان ما
اوصاه الله تعالى فى شان اولاد الميت وجب اشتمالها على الضمير العايد من هذه الجملة الى الاولاد
المذكورة فى الجملة التى قبلها وليس ذلك الضمير بمذكور فقدره كما فى نحو السمن منوان بدرهم
قوله وفايدته اى فائدة البدل التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس فانه لو قيل
ولابويه السدس لفهم اشتراكهما فيه ولو قيل ولابويه السدسان لدل على ان حقهما السدسان
الا انه لا يتعين ان السدسين يقسم بينهما بالسوية لاحتمال ان يفضل الاب على الام
فى الاستحقاق قوله والتفصيل عطف على قوله التنصيص لما كانت فايدة التنصيص حاصلة
بدون الابدال لحصولها بان يقال ولكل واحد من ابويه السدس لم تكن هذه الفائدة
بانفرادها مقتضية لسلوك طريق الابدال فاحتيج الى عطف قوله والتفصيل بعد الاجمال
على قوله التنصيص لكون الفائدة المقتضية للابدال مجموع الامرين التنصيص المذكور
والتفصيل بعد الاجمال فانه لما ذكر اولا ولابويه ثم ابدل منه قوله لكل واحد منهما ثانيا فقد
ذكر المعنى المراد مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فهو آكد واوقع فى النفس من
ذكره مرة فان كان مع الابوين ولد ذكر واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين
السدس بالفرض والباقى للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين بنتان او اكثر
كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض ولم يبق
للعصبة شئ وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين

السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفها ثلثة للبنت وسدسها واحد للاب وسدسها
الآخر للام بالفرض ويبقى سدس آخر فهو ايضا للاب بالتعصيب قوله وورثه ابواه فحسب
قَيْدُ اَنْ لايكون معهما وارث آخر مستفادٌ من قوله وورثه ابواه لان ظاهره يشعر بانه لاوارث
للميت سواهما فيكون مجموع المال بينهما اثلاثا فاذا اخذت الام منه الثلث وجب ان يكون
الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما اذا اجتمعت
الاولاد الذكور مع الاناث قوله وعلى هذا اى على ما يفهم من الآية من ان المال يقسم بين الابوين
اثلاثا للام ثلثه وللاب ثلثاه تفضيلا للذكر على الانثى ينبغي ان يكون فرض الام فيما اذا خلف
الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين ثُلُثُ ما بقي من فرض احد الزوجين بان يجعل ذلك
الباقي اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب عملا بمقتضى الآية وهو ان يفضل الذكر على الانثى
وقد ذهب اليه جمهور الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقالوا فيما اذا ترك
زوجا وابوين تكون المسئلة من ستة نصفها وهو الثلثة للزوج وثلث ما بقي
وهو واحد للام وثلثاه وهما اثنان للاب وفيما اذا ترك زوجة وابوين تكون
المسئلة من اربعة ربعها وهو واحد للزوجة وما بقي من الربع يثلث ويعطى ثلثه
للام وثلثاه للاب وقال ابن عباس رضي الله عنهما فيما اذا تركت زوجا وابوين
يأخذ الزوج نصف الستة وهو ثلثة وتأخذ الام ثلث الكل وهو اثنان ويبقى للاب واحد
من الستة فهو له وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي فحق الام ثلث الكل وان كان
ذلك مستلزما لتفضيل الانثى على الذكور وروى عن ابن سيرين انه وافق ابن عباس
في زوجة وابوين وجعل المسئلة من اثنى عشر لاجتماع الربع مع الثلث والثلثان واعطى
رُبُعَهُ وهو ثلثة للزوجة وثُلُثَهُ وهو اربعة للام ويبقى خمسة للاب وليس فيها تفضيل
الانثى على الذكر وخالفه في زوج وابوين ووافق الجمهور هربا عن تفضيل الانثى على الذكر
المساوى لها في الجهة والقرب قوله باطلاقه فان لفظ الاِخْوَة باطلاقه يتناول الاخوة من جهة
الابوين معا ومن جهة الاب فقط ومن جهة الام فقط لاشتراك الجميع في معنى الاُخُوَّة وهو
المشاركة مع الغير في صلب او في رحم او فيهما معا فلو كان للميت اخوان من اى جهة كانا عاد
نصيب الام من الثلث الى السدس فمن ترك اِخْوَةً واَبًا واُمًّا فسُدُسُ ماله للام وخمسة
اسداسه للاب ولا ترث الاخوة مع وجود الاب لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلالة
وتوريث الكلالة مشروط بفقدان الولد والوالد فان الكلالة اسم للوارث الذى لا يكون ولدا
ولا والدا فمن ترك اخوة واُمًّا واَبًا فالاِخْوَةُ يحجبون الاُمَّ عن الثلث ويَرُدُّونَ نصيبها
الى السُّدُس وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون للام السدس وللاب خمسة الاسداس
والاخوة لا يرثون السدس الذى حَجَبُوا الاُمَّ عنه فيكون ذلك السدس ايضا للاب عند جمهور الصحابة
وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الاخوة يأخذون ذلك السدس فيكون للام السدس وللاخوة السدس
الآخر وللاب الثلثان عنده قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة عددٌ ممن له اُخُوَّة يعنى
انهم اتفقوا على ان المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد ممن قام به معنى الاُخُوَّة سواء كان
ذلك العدد اثنين او اكثر وسواء كان كلهم ذكورا او اناثا او مختلفين فيطلق لفظ الاخوة على

قوله [illegible] حيث ان علا اذا ورثه ابواه ١٢ / [illegible] الزوجين [illegible] للام ثلث الكل ١٢

قوله فان كان له اخوة وورثه ابواه فلامه السدس وللاب الباقى ١٢ م

الجميع بطريق التغليب فكما تحجب الاخوة الثلاث فصاعدا الاُمَّ من الثلث الى السدس فكذلك
يحجبها الاختان والاخوان ايضا وعبارة الفرايض السراجية هكذا واما للام فاحوال ثلاث
السدس مع الولد وولد الابن وان سفل او الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا
من اى جهة كانا والحاصل ان الجمهور اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث
الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلثة فصاعدا يحجبونها واختلفوا في الاثنين
منها فذهب اكثر الصحابة الى ان الاثنين يحجبان كالثلثة وقال ابن عباس انهما لا يحجبان
كما لا تحجبها الواحدة بناء على انه تعالى علق الحجب على وجود الاخوة والاثنان ليس باخوة
فلا يحجبان وقال الجمهور انه تعالى نزل الاثنين في باب الميراث منزلة الجماعة الا يرى ان
البنتين كالبنات والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب قوله متعلق
بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل تقسم هذه الانصباء بين
اهلها من بعد وصية او دين اى من بعد تنفيذ وصية الميت وقبولها من ثلث ماله
وقضاء دينه على ان يكون الوصية مصدرا كالفريضة وان كانت اسما للمال الموصى
كان التقدير من بعد اخراج الوصية ودفعها الى الموصى له وعلى التقديرين لا بد من
تقدير المضاف قوله وانما قال والتى للاباحة اى للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلق
بالامرين جميعا او باحدهما لان اَوْ لِاَحَدِ الشيئين والواو للجمع بين المعطوف عليه وهذا
المقام ايراد اَوْ دون الواو لان المقصود بيان ان اخراج الوصية وقضاء الدين
متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة حال اجتماعهما ويقدم واحد منهما اى
واحد كان على القسم ان انفرد ذلك الواحد في التحقق بين الله تعالى بقوله من بعد وصية
او دين وجوب تقديمها على القسمة وبين بكلمة او ان حكم وجوب التقديم لا يختلف باجتماعها
في التحقق وانفراد احدهما عن الآخر فيه لانها لما دلت على وجوب تقديم ما تحقق منهما
على القسمة سواء كان المتحقق هو الوصية او الدين فقد دلت على وجوب تقديم كل
واحد منهما اذا تحققا معا ولو قيل من بعد وصية ودين بالواو لكان مدلول الكلام ان
القسمة يجب ان تكون بعد الوصية والدين جميعا ان تحققا معا ولا يلزم منه اذا انفرد
احدهما عن الآخر في التحقق وجب تقديم ذلك المتحقق على القسمة لجواز ان يكون حكم
المجموع مخالفا لحكم الآحاد فيجب تقديم المجموع عند تحققه ولا يجب تقديم ما انفرد بالتحقق
على القسمة مع انه يجب تقديم ما تحقق منهما على القسمة سواء تحققا جميعا او تحقق احدهما
فقط ولم يتحقق الآخر قوله وقدم الوصية على الدين اى قدم ذكرها في نظم الآية مع
كونها متأخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى
الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها
شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها قوله تعالى آباؤكم وابناؤكم
مبتدأ ولا تدرون وما في حيزها في محل الرفع على انه خبر له وايهم اسم استفهام مرفوع
على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل النصب على انها مفعول
تدرون فانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان يعمل في لفظها لان

اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف قوله فهو اعتراض موكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية يعنى ان هذه الجملة اعنى قوله آباؤكم وابناؤكم لا تدرون الخ جملة معترضة لوقوعها بين قصة المواريث فلا محل لها من الاعراب والجملة المعترضة من حقها ان تؤكد معنى الكلام السابق والسابق عليها امر ان امر القسمة وامر الوصية فهذه الجملة جيئ بها لتاكيد احد الامرين اشار المصنف الى كونها لتاكيد امر القسمة بقوله من انفع ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم وتقريره انه تعالى بين انصباء الاولاد فى قوله يوصيكم الله فى اولادكم وانصباء الابوين فى قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين لكل واحد من الاصول والفروع انصباء مختلفة والعقول لا تهتدى الى لمية تلك التقديرات ووجهها فربما يخطر ببال الانسان ان القسمة لو كانت على غير هذا الوجه لكانت انفع واصلح كما تعارفه اهل الجاهلية من توريث الرجال الاقوياء وعدم توريث الضعفاء من الصبيان والنسوان فانكر الله تعالى عليهم فيما خطر ببالهم من نحو هذه الخواطر وقال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالح الحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التى تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى فى هذه التقديرات التى قدرها فانه العالم بوجه الحكمة فيما يريده وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع فى قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع الآخرة وانتفاع بعضهم ببعض فى الدنيا كانتفاع البعض بانفاق من انفق عليه وتربيته اياه والذب عنه وانتفاعهم فى الآخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله روى ان احد المتوالدين الخ واشار الى كونها لتاكيد امر الوصية بقوله او من مورثيكم عطفا على قوله ممن يرثكم وتقرير كونه مؤكدا له انه تعالى لما ذكر امر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله آباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم أمن أوصى منهم ام من لم يوص يعنى ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بامضائكم وقبولكم وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية قصدا لتوفير عرض الدنيا عليكم فان عرض الدنيا وان كان منفعة حاضرة الا انه كظل زائل يفنى عن قريب وثواب الآخرة خير وابقى فهو بالاعتناء بشانه اولى واحرى فهذه الجملة بهذا الاعتبار مؤكدة لامر تنفيذ الوصية قوله تعالى نفعا نصب على التمييز من اقرب وهو منقول من الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه وقوله فريضة مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اى فرض الله ذلك فريضة او مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهى قوله يوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة فى هذه الآيات على احسن الترتيب وذلك لان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان السبب هو الزوجية فهو القسم الثانى فثبت ان اقسام الورثة ثلثة اشرفها واعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة وكان اتصاله به من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها قرابة

الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثانى منها وارث اتصل به بنفسه لكن لا من جهة النسب بل من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر فى الشرف عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتى ثابت بجعل الله تعالى واتصال الثانى به عرضى ثابت بسبب عقد النكاح والذاتى اشرف من العرضى وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الآية والقسم الثالث وارث اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين بحسب الشرف لانه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم الآباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحال فالله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذى لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين فى الوارث النسبى كذلك جعل حظ الزوج ضعف حظ الزوجة قوله اى ولد وارث احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فان المحروم عن الميراث بالكلية لا يحجب حرمان ولا حجب نقصان عندنا فلا يحجب الزوج عن النصف الى الربع لانه لما جعل فى حق استحقاق الارث كالميت كان ينبغى ان يجعل كذلك فى حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة كما يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذى يرثها وولدها من غيره يعم ايضا من ولدته بنفسها وولد ابنها وابن ابنها وان سفلوا فيكون كل واحد من هذه الاولاد حاجبا للزوج من النصف الى الربع قوله اى يورث منه يعنى ان كان فى قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء ما لم يسم فاعله من ورث الثلاثى فى محل الرفع على انه صفة لرجل وكلالة منصوب على انه خبر كان وورث الثلاثى يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بمن يقال ورثت من زيد ماله وقد تحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اى من زيد والذى فى الآية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه قوله او يورث خبر اى ويحتمل ان يكون يورث فى محل النصب على انه خبر كان ويكون كلالة حالا من المنوى فى يورث وعلى كل واحد من هذين الاحتمالين يكون الرجل عبارة عن الميت ويكون الكلالة عبارة عن الميت الذى لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وقول على وابن مسعود رضى الله عنهما وقيل الكلالة اسم لمن عدا الوالدين والولد من الورثة ويؤيد هذا القول بان الآية نزلت فى جابر رضى الله عنه روى عنه انه قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انى رجل لا يرثنى الا كلالة وليس لى يومئذ ولد ولا احد من الابوين واليه ذهب اكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله او مفعول له عطف على قوله حال فعلى هذا يكون الكلالة بمعنى القرابة المخصوصة وهى قرابة من لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى يورث لاجل الكلالة التى هى القرابة الضعيفة فان القريب بهذه القرابة ينتسب الى الميت بواسطة الغير فكانت قرابته ضعيفة بخلاف القريب بالولاد والزوجية فانه منسوب الى الميت بنفسه فقرابتهم قوية بالنسبة الى قرابة

الكلالة فلهذا لا يسقطون بحال قوله ويجوز ان يكون الرجلُ الوارثَ عطف على قوله اى الميت فح
يكون قوله يورث المبنى للمفعول مضارع اُورِثَ الرباعى المبنى للمفعول ويكون الكلالة عبارة
عن الوارث الذى لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى وان كان الوارث كلالة لان اورث يتعدى
الى مفعولين يقال اَوْرَثَ فلانٌ وَلَدَه مالًا واذا بُنى للمفعول وقيل اُورِثَ وَلَدُ فلانٍ
مالا يكون القايم مقام الفاعل وارثا للمورث ويكون يورث خبر كان فلو جعل كلالة
مفعولا له لكان بمعنى القرابة الضعيفة المذكورة قوله وكلالة تحتمل المعانى الثلثة وهى كونها
بمعنى مَن لم يخلّف ولدا ولا والدا وبمعنى قرابة من ليس بولد ولا والدٍ وبمعنى وارث ليس
بولد ولا والد وكلالة على المعنى الاول منصوب على انه خبر كان او حال من فاعل يورث وعلى
الثانى منصوب على انه مفعول له اى يورث لاجل الكلالة وعلى الثالث على انه مفعول به لقوله
يورث فانه يتعدى الى مفعولين يقال فلانٌ يورِث وارِثَهُ مالًا فحذف مفعولاه معا على
المعنيين الاولين ومفعوله الاول على المعنى الثالث قوله فاستعيرت اى اطلقت مجازا على
القرابة الحاصلة بواسطة الغير على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة فى ضعفها واشار اليه بقوله
لانها كلالة قوله اى من الام اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت
من الام استدلالا بما قرأ به بعض الصحابة وبانه تعالى قال فى آخر هذه السورة قل الله يفتيكم
فى الكلالة اِنِ امْرُؤٌ هلك ليس له وَلَدٌ وله اختٌ فلها نصفُ ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا
اثبت للاخوة والاخوات الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة
والاخوات هنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الابوين
او من الاب وبان ما قدر ههنا لكل واحدة منهما ولاكثر من ذلك وهو السدس والثلث
هو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام لا لبنى الاعيان والعلات قوله
ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة لانه شرط فى الآية لكونهم وارثين
للسدس والثلث ان يكون الميت كلالة بان لا يخلّف والدا ولا ولدا ومن خلف امه
او جدته فقد خلف والدا فلا يكون كلالة فوجب ان لا يرث منه الاخوة والاخوات
لام لانتفاء شرط الوراثة وهو ان يكون الميت كلالة كما لا يورثون اذا كان للميت
اب او جد بالاتفاق لذلك وكما لا يرثون اذا كان له بنت او بنت ابن لعدم كون الميت كلالة
بوجودهما وتقرير الجواب ان الآية بظاهرها يفهم منه ذلك لان كون الميت كلالة يندرج
فى عمومها ان لا يكون له ام ولا جدة كما يندرج فيه ان لا يكون له اب ولا جد من الاولاد
الصلبية واولاد الابن الا انه خُصَّ عمومُ مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالاجماع
قوله تعالى او دين اى او من بعد دين يوصى به الميت اى يقر به فان الوصية بالدين عبارة
عن الاقرار به بيّن المصنف طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة
على الثلث فان الوصية بما زاد على الثلث اضرار بالورثة لا محالة والطريق الثانى
للاضرار بهم ان يوصى بالثلث او بما دونه لا لقصد التقرب الى الله تعالى بل لقصد
تنقيض ما يعود الى الورثة فانه ايضا من طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية

ومن

ومن طرق الاضرار بهم بسبب الاقرار بالدين ان يقر بدين لا يلزمه ولم يثبت فى ذمته روى
عنه عم انه قال من قطع ميراثا فرضه الله تعالى قطع الله ميراثه من الجنة قوله وهو حال يعنى ان
قوله تعالى غير مضارٍ حال من فاعل يوصِى المبنى للفاعل المسند الى ضمير الرجل فى قوله وان
كان رجل يُورَث كلالة ان اريد به الميت المورث قوله المذكور صفة يُوصِى المبنى
للفاعل فانه المذكور فى قرآءة الجمهور واما على قرآءة يوصَى بفتح الصاد على بناء المفعول وهى
قرآءة ابن كثير وابن عامر وشعبة عن عاصم فهو غير مذكور صريحا فاذا لم يكن الفعل
مذكورا لم يكن الفاعل مذكورا فلم يجز ان يكون غير مضار حالا من الفاعل لان ذا
الحال لا بد ان يكون مذكورا الا ان الفعل المبنى للفاعل وان لم يكن هو وفاعله مذكورا
صريحا الا انه مدلول عليه بذكر الفعل المبنى للمفعول فانه لما قيل يُوصَى بها علم ان ثمه
موصِيا يوصِى بذلك فجاز ان ينتصِب غيرَ مضارٍ حالا عن فاعل ذلك الفعل المدلول
عليه كما ارتفع رجالٌ فى قوله تعالى يُسبَّح له فيها بالغدو والآصال رجال على قرآءة من
قرأ يُسبَح بفتح الباء على بناء المفعول فانه يجوز ارتفاع الفاعل بفعل محذوف مدلول
مدلول عليه بفحوى الكلام ومعونة المقام كما فى قوله ولِيُبكَ يزيدُ ضارعٌ اى يبكيه ضارع
وكذا يجوز ان ينتصب الحال عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام كانتصاب
غير مضار عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بقوله يوصَى المبنى للمفعول فقوله
والمدلول عليه معطوف على قوله المذكور قوله وصيةً من الله مصدر مؤكد اى يُوصِي
كم الله بذلك وصيةً او منصوبٌ على انه مفعول به لقوله مضارٍ والمضارة لا تتعدى
بنفسها وانما تتعدى بالباء او اللام ولا تتعدى بالباء الى وصيةٍ من الله تعالى بل
تتعدى بها او باللام الى الورثة كما اشار اليه المصنف بقوله اى غير مضار لورثته بالزيادة
الا انه جوز تعديتها الى وصية الله تعالى بناء على انه تعالى لما اوصى عباده فى شان توريث الورثة
وعين لكل واحد منهم نصيبا المفروض لكان الاضرار المتعلق بهم بزيادة الوصية على الثلث
ونحوها كالاضرار بوصية الله تعالى والاخلال بها فعديت المضارة اليها على سبيل المجاز فى
التعلق مبالغة فى الزجر عنها ويؤيده قرآءة الحسن غيرَ مضارِ وصيةٍ من الله تعالى
باضافة اسم الفاعل اليها مجازا اذ الاصل غيرَ مضارٍ فى وصيةٍ واقعةٍ من الله تعالى
فاتسع فى امر التعدية حيث عُدّى بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل
يا سارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا والاصل يا سارقا فى الليلة
قوله اى لا يضار وصيةً من الله يعنى ان قوله وصيةً من الله على تقدير ان يكون
مفعول يضار يحتمل ان يكون المعنى غيرَ مضارٍ للوصية التى شرعها الله تعالى ونَدَبَ
عباده اليها وهى الوصية بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصى بما زاد
على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصيته تعالى بالاولاد اى فى شان الورثة
مطلقا بان يعطى كل ذى حق حقهُ والاضرار بهم اضرارٌ بوصية الله تعالى فى حقهم فالاضرار
بوصية الله تعالى على المعنى الاول جَعْلُ الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذى شرعت هى
عليه وعلى المعنى الثانى عدم رعاية ما اَوْصَى الله تعالى به فى حق الورثة من ايصال حقوقهم

اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لايلزمه فالبآء في قوله بالاولاد بمعنى في والمراد
بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكلى باشرف افراده كما عبر عن الانتفاع بالمال مطلقا
بالكل والمعنى وصية الله تعالى في الورثة اى في شان ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى
ختم الآية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الآية بقوله وصيةً من الله فالجواب
ان لفظ الفرض اقوى وآكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة و
ختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية
الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى قوله كالحدود المحدودة اى كالنهايات المضروبة
المعينة التى تنتهى الاشياء عندها ولا تتجاوز عنها سميت شرايع الله تعالى حدودا
تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لايجوز له ان يتجاوزها الى غيرها
كما لا تتجاوز الاشياء عن حدودها ويتميز كل شيء بحده وكذا يتميز الحرام والحلال
والطاعة والمعصية بالشرايع المبينة قوله لانهما جريا على غير من هما له يعنى جريان الصفة
على من هى له كونها خبرًا لشيء او صفةً له او حالًا عنه مع انها ليست فعلا له بل هى فعل لغيره
كما في قولك زيدٌ عمرٌو ضاربُه هو فان ضاربُه خبرٌ للمبتدأ الثانى وهو عمرو مع ان الضرب فعلٌ
لزيد وعمرٌو مضروبُه فضاربه صفة محمولةٌ على عمرو وخبرٌ له الا انه جارية من حيث المعنى على زيد
لكون الضرب فعلًا له قايمًا به اخذت من زيد غلاما فارقه وانت تريد مفارقة زيد من
الغلام فان قولك فارقه صفة غلام لفظا جارية على غير من هى له وهو زيد لان المفارقة
فعل لزيد قايمة به ففى مثله يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هى له فيقال فارقه هو ولو
اريد مفارقة الغلام من زيد لاكتفى بان يقال غلاما فارقه اى فارق زيدا فان الصفة
اذا كانت فعلا قايما بمن اجريت عليه لفظا يجب استكنان الضمير فيها لانه اخصر من الابراز
وباب الاضمار للاختصار فتقول زيدٌ عمرٌو ضاربُه اذا اردت الاخبار بان عمرًا ضاربٌ
لزيد وان زيدا هو المضروب فتضيف اسم الفاعل الى ضمير المفعول العايد الى زيد وتسنده
الى ضمير الفاعل المنوى فيه ولا تبرزه بخلاف ما اذا اردت الاخبار بان زيدا ضاربٌ لعمرٍو
وجعلت الضرب فعلا قايما بغير من اجرى عليه لفظا فانه يجب ابراز الضمير الراجع الى
غير من هى له فيقال زيد عمرٌو ضاربه هو فيبرز الضمير الراجع الى زيد والوجه فيه ان الصفة
لما كانت فعلا قايما بما جرت عليه بحسب اللفظ كما هو الاصل فيها اعطيت لها ما هو الاصل فيها
وهو استكنان الضمير فيها واما اذا كانت فعلا قايما بغير ما هى له بحسب اللفظ فقد عدل
بها عما هو الاصل فيها حيث لم تكن فعلا قايما بمن اجريت عليه لفظا فلذلك عدل بها عن حكمها
الاصلى الذى هو الاستكنان وابرز الضمير الراجع الى غير من هى له ليكون ذلك امارة لكونها
معدولة عما هو الاصل فيها اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان
صفة لما قبله لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها قوله تعالى واللاتى
جمع التى على غير القياس وقيل هى صيغة موضوعة للجمع في المعنى لا في اللفظ ومثله اللواتى
واللاتى واللاى بالياء من غير همز لما امر الله تعالى في الايات السابقة بحسن المعاشرة مع النساء
وبين حقوقهن حال وفاة ازواجهن شرع الآن في بيان طريق زجرهن عن ارتكاب الفاحشة

لمفارقة الغلام من زيد

وجعل طريق ثبوت الفاحشة فيهن شهادة اربعة رجال من المؤمنين مع ان ساير الحقوق تثبت
شهادة رجلين او رجل وامراتين تغليظا من يدعى صدور الفاحشة منهن ودرءًا للحدود وسترًا
لقبايح العباد قوله حتى يستوفيهن او واحهن الموت جواب عما يقال معنى التوفى الاماتة فيكون
قوله تعالى حتى يتوفاهن الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له وفى الصحاح يقال
توفاه الله اى قبض روحه اجاب المصنف عنه اولًا بان المعنى حتى ياخذهن الموت ويستوفى
ارواحهن من قولهم توفيتُ مالى على فلان اى استوفيته وقبضته وفى الصحاح استوفيته
وتوفيته بمعنًى وثانيا بان الكلام مبنى على تقدير المضاف اى حتى يتوفيهن ملائكة الموت
كما في قوله تعالى تضع الحرب اى تضع اصحاب الحرب ولعل الحكمة في حبس الزوانى الى ان يمتن ان
المراة انما تقع في الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست في البيت فقد تخلصت
عن السبب الذى ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا بل تستمر على العفة عنه الى ان
تموت قوله قيل هذه الآية يعنى قوله تعالى واللذان ياتيانها منكم فآذوهما سابقة
نزولا على ما يدل على امساك الزوانى في البيوت الى ان يمتن قوله قيل الاولى
فى السحاقات اى قيل المراد بقوله واللاتى ياتين الفاحشة السحاقات
وحدهن الحبس الى الموت والسحاقة هى المراة التى تستمتع بالمراة الاخرى
بسحق فرجها بفرج الاخرى والمراد بقوله واللذان ياتيانها منكم فآذوهما
اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بما في سورة النور من
قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا الى اخر الاية اهل الزنا المتعارف الواقع
بين الرجل والمراة فان حده في البكر الجلد وفى المحصن الرجم ويدل على هذا
القول امور الاول ان قوله تعالى واللاتى ياتين الفاحشة لما بين بقوله من نسائكم
فقد خص بمن ياتى ما فحش قبحه من النساء وهذا الوصف لا يليق الا بالسحاقات
وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر والفاحشة
الواقعة بين الذكرين هى اللواطة والثانى انه لو كان كل واحد من قوله تعالى واللاتى
ياتين الفاحشة ومن قوله واللذان ياتيانها منكم واردا في الزنا للزم ان يذكر
الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين ويحكم عليه بحكمين مختلفين وهو بعيد
لا وجه له ولا بعد في اطلاق اسم الفاحشة لما وقع بين السحاقات ولما وقع من
اللواط لان كل واحد منهما فاحشة لغة وعقلا وهو ظاهر ونصا لقوله عم اذا
اتى الرجلُ الرجلَ فهما زانيان واذا اتت المراةُ المراةَ فهما زانيان قوله اى ان
قبول التوبة كالمحتوم عليه يعنى ان كلمة انما هى ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة
على انها مبتدأ خبره قوله على الله وان التوبة مصدر تاب عليه بمعنى قبل توبته
وكون قبول التوبة واجبا على الله تعالى انه كالواجب عليه من حيث انه تعالى وعد
بقبولها وانه لايخلف الميعاد تفضلا وكرمًا فلما كان انجاز الموعود امرا مقررا
بمقتضى فضله وكرمه كان كالواجب عليه وهو معنى قوله ان قبول التوبة كالمحتوم
عليه تعالى وقوله تعالى للذين يعملون متعلق بمحذوف على انه حال من المستكن في قوله

على الله اى قبولها كالواجب على الله كائنا للذين لما ذكر الله تعالى فى الآية السابقة
ان اللذين ياتيان الفاحشة اذا تابا عنها واصلحا العمل فما بعد يترك اذاهما
وعلّل الامر بالاعراض عنهما وترك اذاهما بقوله ان الله كان توابا رحيما ذكر هنا
وقت التوبة وهو ان يتوب فى زمان قريب الى وقت صدور الذنب عنه ولا يصر
عليه بأن يؤخر التوبة معاينة ملك الموت ونزول سلطان الموت وقهره عليه فان
المذنب يزول عنه فى هذا الوقت رجاء الحيوة فلما يتصور منه العزم على ترك الذنب
فما بقى من عمره وهو امر معتبر فى تحقق التوبة وصحتها وكلمة من فى قوله تعالى ثم يتوبون
من قريب للتبعيض اى يتوبون بعض زمان قريب فان ما بين زمان وجود المعصية
وزمان نزول سلطان الموت لاشك انه زمان قليل فمن تاب فى اى جزء من اجزاء
هذا الزمان فهو تائب بعض زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء
هذا الزمان فهو مصر على الذنب غير تائب عنه وان ندم اشد الندامة فان الندامة
فيه بمنزلة الندامة فى الآخرة فلا تنفع وقد ورد فى الحديث انه تعالى يقبل توبة العبد
مالم يغرغر اى مالم يتردد روحه فى حلقه وفى رواية ولو قبيل موته بفواق والفواق
ما بين الحلبتين من الوقت فانها تحلب ثم تترك سويعة ترضعها الفصيل فيها لتدر ثم
تحلب قال عم العيادة قدر فواق قال الامام القشيرى قوله تعالى ثم يتوبون
من قريب معناه على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان
تتعود النفس ذلك فيصير لها كالطبيعة وفسر المصنف الزمان القريب بالمعنيين
ما قيل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قيل ان يروق السوء به ويزين
يقال راقنى الشئ اى اعجبنى قوله قبل ان يشرب اى يدخل فى قلوبهم حبه فيطبع
عليها اى فيجعل قلوبهم مطبوعا عليها مايلة الى المعصية بالطبع والخلقة قوله
وعد بالوفاء بما وعد به دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله
عليهم تكريرا لقوله انما التوبة على الله وتقرير الدفع ان قوله تعالى انما التوبة
على الله وعد مؤكد بقبول التوبة متضمن لعدم وقوع الخلف فيه حيث عبر
عن كون انجاز الموعود محققا لا خلف فيه بوجوبه عليه فقيل قبول التوبة على الله
وان قوله فاولئك يتوب الله عليهم اى يقبل توبتهم عدة بانه يفى بما وعد به
فلا تكرار لان الاول انشاء الوعد بالقبول والثانى وعد بانجاز الموعود والوفاء
بالوعد وحتى فى قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت حرف ابتداء والجملة الشرطية
بعدها غاية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات الى ان حضرهم الموت
وقال انى تبت الآن فان من حضره الموت وشاهد الاهوال لا تقبل توبته لان
ما وقع عند مشاهدة الاهوال انما يقع عن اضطرار فلا عبرة به وانما يعتبر ما
وقع عن اختيار قال تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب
ثم لا تنصرون وقال فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وعوض تعالى الذين
فى قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون اى ليست التوبة

لهؤلاء

لهؤلاء ولا لهؤلاء ولما ورد ان يقال من مات على ما عاش عليه من الكفر والفسق
من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف سوّى بينه وبين من سوف التوبة
الى حضور الموت فى نفى التوبة وقبولها فى حق كل واحد منهما وتسوية توبتهما فى
عدم القبول فرع تحققها فى كل واحد منهما اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة
فى عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين
فى عدم قبولها واشار فى اثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات ما يعم
الفريقين من فساق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده
فان قوله وقيل عطف على ما يفهم من قوله من الفسقة والكفار وهو ان قوله
الذين يعملون السيئات يعم الفريقين قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم
ان ترثوا النساء كرها متعلق بالآيات التى بين بها ما ترثه ورثة المرأة حين
موتها من اعيان مالها وكان فى الجاهلية ترث عصبة المرأة نفسها كما ترث مالها
فابطله الله تعالى بهذه الآية قال المفسرون ان هذه الآية نزلت فى اهل
المدينة فانهم كانوا فى الجاهلية وفى اول الاسلام اذا مات الرجل وله امرأة
جاء ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه على تلك المرأة او على
خبائها وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من ساير الناس
ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق بل يرثها بالصداق الاول الذى
اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ منه صداقها ولم يعطها شيئا
من ذلك وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج يضارها
لتفتدى منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المرأة الى اهلها
قبل ان يلقى عليها ولى زوجها ثوبه فهى احق بنفسها وكانوا على هذا الى
ان توفى ابو قيس الانصارى وترك امرأة كبيشة الانصارية فقام ابن له
من غيرها وطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ثم تركها ولم يقربها ولم ينفق عليها
يضارها لتفتدى منه فاتت كبيشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ان ابا قيس توفى وورث نكاحى ابنه فلا هو ينفق على ولا يدخل
بى ولا يخلى سبيلى فقال عم اقعدى فى بيتك حتى يأتى فيك امر الله فانزل الله
تعالى هذه الآية وقيل كان ينفق ان يكون امرأة الرجل عجوزا فلا يميل اليها طبعه
ويكون لها مال ونفس الرجل تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها
ولا يقربها حتى تفتدى منه بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت الآية فأمر الزوج
ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها ابطالا لما كانوا عليه فى الجاهلية من
ان تجعل النساء كالمال يورث ممن مات من ازواجهن وقوله تعالى ان ترثوا فى
محل الرفع على انه فاعل يحل اى لا يحل لكم وراثة النساء منصوب على انه مفعول به
لقوله ترثوا على ان يكون الخطاب لاولياء الميت واقاربه وان كان الخطاب مع
الازواج على ما قيل يكون ايضا مفعولا به الا انه يحتاج الى تقدير المضاف

البالغة لنفسها ٥ر
مستلزمة لابطال ولاية الحرة
على الحرة وهى كون لورائة المذكورة
اخرى وفايده التقييد فى الآية الاشارة الى
والشافعية انما يعلمون برا اذا التركيز التقييد فايده
لايدل على جوازها اذا كانت طوعا الا انا لانحل بالمفهوم
تفصيل حرمة وراثة النساء بكونهن كارهات لها او مكرهات

وكان من صلحاء الانصار به

اى وهن كارهات للامساك على الوجه
المذكور فالوراثة على هذا وراثة
اموالهن لا وراثة اعيانهن
ونكاحهن ٥ر

اى لا يحل لكم ايها الازواج ان ترثوا اموال النسآء كارهات لذلك او مكروهات
بنآء على انه روى ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض فى المرأة امسكها حتى تموت
فيرثها او تفتدى منه بمالها ان لم تمت قوله عطف على ان ترثوا يعنى ان قوله تعالى
تعضلوهن منصوب عطفا على ترثوا ولا لتاكيد نفى الحل لا للنهى عن العضل الا على
قول من قال تم الكلام بقوله كرها ثم استؤنف بالنهى عن العضل اى عضلهن من
التزوج والنكاح ان كان الخطاب للاولياء والاقارب او من الطلاق ان كان الخطاب
للازواج روى عن ابن عباس رضه انه قال نزلت الآية فى رجل تكون له امرأة و
هو كاره لصحبتها ولا يطلقها بل يضارها ويضيق عليها لتفتدى بمالها عليه من المهر
الذى ساقه اليها فنهى الله تعالى عن ذلك والمعنى لا يحل لكم ان ترثوا النسآء كرها ولا
ان تعضلوهن بزيادة لا لتاكيد نفى الحل وكرها مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول
منصوب على انه حال من النسآء اى ان ترثوهن كارهات او مكرهات والبآء
فى قوله ببعض اما للتعدية اى لتذهبوا بما آتيتموهن من المهر اما تسليم اليهن
او بالتزام ذلك واما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور فى محل النصب على الحال
ويتعلق بمحذوف اى لتذهبوا مصحوبين ببعض واللام فى قوله لتذهبوا متعلقة
بقوله تعضلوهن قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم مُبَيَّنة بفتح البآء على انه اسم
مفعول والمعنى بفاحشة بيّنها واوضحها من يدّعيها ولا وجه لكسر البآء لان الفاحشة
لا تُبَيِّنُ شيأ وقرأ الباقون بكسر البآء على انه اسم فاعل من بيّن بمعنى تبيّن وظهر
او من بين المتعدى ومفعوله محذوف اى الا ان يأتين بفاحشة مُبَيِّنة حال
مرتكبها والاستثنآء متصل والمستثنى منه اما اعم عام الظرف تقديره لا تعضلوهن
فى وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن بفاحشة واما اعم عام العلل اى لا تعضلوهن
لعلة من العلل الا لاتيانهن بفاحشة قوله اتأخذونه بهتانا واثما مبينا على ان
يكون قوله بهتانا واثما مصدران واقعان موقع الحال من فاعل تاخذونه والحال
قيد لعامله واذا تعلق الانكار بالاخذ المقيد بكونه واقعا فى حال البهتان والاثم
يكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو البهتان والاثم لان تعلق الانكار بالمقيد للانكار
وان جعلا منصوبين على انهما مفعول لهما يكون المعنى اتأخذونه لبهتانكم اياهن
واثمكم فيكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ حاملين عليه وان
لم يكونا غرضين مطلوبين منه متاخران عنه فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا
مطلوبا من الفعل كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن ليس غرضا مطلوبا
من القعود بل هو علة متقدمة حاملة عليه وكذا كونهن باهتين واثمين علة مؤدية
الى اخذ الفدآء منها كما روى ان من اراد ان يتزوج جديدة بهت التى تحته بفاحشة
يلجئها الى ان تفتدى منه بما اعطاها منه ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن
ذلك والبهتان ان تسند الى الغير فعلا قبيحا وهو برئ منه وانما تسنده اليه
مكابرة وكذبا على وجه يجعل ذلك الغير متحيرا مبهوتا لعظم الكذب قال المفسرون

قوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا دل على جواز المغالاة فى المهر روى ان عمر بن
الخطاب رضى الله عنه قام خطيبا فقال وهو على المنبر الا لا تغالوا فى مهور
نسائكم فلو كانت مكرمة فى الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتى عشرة اوقية
فقامت اليه امرأة فقالت يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعل الله لنا
والله يقول وآتيتم احديهن قنطارا فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر حتى
النسآء ورجع عن ذلك اى عن قوله لا تغالوا فى مهور نسائكم حيث قال
تزوجوا على ما شئتم ثم قال لاصحابه تسمعوننى اقول مثل هذا فلا تنكرونه
علىّ حتى ترد علىّ امرأة ليست من اعلم الناس قال الامام الرازى رحمه
الله وعندى ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله تعالى وآتيتم
احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ لا يدل على جواز ايتاء القنطار
كما ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على جواز
تعدد الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشئ شرطا لشئ آخر كون
ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع قال عم من قتل له قتيل فاهله
بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله
جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان يكون قضية كون الاله
جسما حقا الى هنا كلامه وليس المراد من الايتآء فى قوله تعالى وآتيتم
احديهن قنطارا الايتآء بطريق التسليم بل المراد ما يعم ويعم الايتاء
بطريق التسمية والتزام التسليم فان تسمية المهر ايتاء حكما وان لم يكن
ايتآء حسا لان من سمى صداقا فى عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها
فانه قد آتاها ذلك المسمى فى حكم الله تعالى سوآء آتاها حسا اولا واعلم
ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل للزوج ان يأخذ منها
بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن
الا ان يأتين بفاحشة مبينة فانه روى عن عكرمة والضحاك وغيرهما
انهم قالوا المراد بالفاحشة سوء المعاملة والنشوز فللزوج فى هذه
الحالة ان يأخذ منها الفدية وان كان ذلك من قبل الزوج كره له ان
يأخذ من مهرها شيأ لانه تعالى نهى الازواج عن ان يأخذوا شيأ مما
ساقوا اليهن فى هذه الحالة ثم ان خالفوا النهى واخذوا شيأ منه
ملكوه كما ان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك ثم انه تعالى
عجب من اخذهم شيأ من المهر بعد تأكد حقهن فيه بالافضاء حيث
قال وكيف تأخذونه الآية فان كيف كلمة تعجيب وانكار كانه تعالى يقول
عجبا منكم من اى وجه ولاى حال تأخذون ذلك وقد تأكد حقهن وهذا
كقوله تعالى وكيف تكفرون بالله قوله والحال انه وصل اليها بالملامسة

اربعون درهما

وَدَخَلَ بِهَا يعني ان الواو في قوله وقد افضى للحال والجملة بعدها في محل النصب
على انها حال من فاعل تأخذونه واتى بقد لتقرّب الماضي من الحال وكذا قوله
واخذن وقد مقدّرة معه لتقدّم ذكرها في المعطوف عليه والفضاء الساحة
وما اتسع من الارض يقال افضيتُ اذا خرجتَ الى الفضاء وافضى الرجل
الى امراته اى باشرها وجامعها كذا في الصحاح قال الليث افضى
فلانٌ الى فلانٍ اى وصل اليه وللمفسرين في الافضاء المذكور في الآية قولان احدهما
ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه تعالى نزّه كتابه عن ذكر ما يُستَشنَع سماعه
فسمّاه سِرّاً في آية وافضاءً في آية اخرى ومسّاً في آية ثالثة قاله ابن عباس
ومجاهد والسّدّى وهو اختيار الزجّاج وذهب اليه الشافعي وقال الخلوة
الصحيحة لا تؤكّد المهر فمن طلق امرأته قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان
خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور ههنا هو ان تخلو بها خلوة صحيحة و
انّ لم يجامعها وهذا اختيار الفرّاء ومذهب ابي حنيفة فانّ الخلوة معها في الانكحة
الصحيحة تقرّر المهر وتؤكده عنده لما روى انه عم قال من كشف خمار امرأة
ونظر اليها وجب الصداق وعليها العدة وقد قضت الخلفاء الراشدون ان
من اغلق بابا وارخى سِتراً وجب عليه الصداق وعليه العدة جامعها او لم يجامعها
واختار المصنف ان الافضاء ههنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو
مذهب الشافعي قوله وهو حق الصحبة والممازجة معنى ليس المراد من الميثاق
الذى اخذته النساء من ازواجهن العهد بالقول الصريح اذ ليس في عادة المتزوجين
ان يَعْهَدَ الزوجُ لها عهدا وثيقا بصريح القول على ان يعاملها معاملة اللطف
والكرم وكمال الالفة والمحبّة بل المراد منه ما يقوم العهد بالقول الصريح وهو
ما يقتضيه الافضاء والصحبة ويستلزمه عادة فاقيم تحقق الملزوم وهو الافضاء
ومصاحبة الزوجية مقام تحقق لازمه وهو جريان العهد المذكور بينهما واخذ
كل واحد منهما عن صاحبه ذلك العهدَ وقال اكثر المفسرين الميثاق الذى اخذته
النساء من ازواجهن هو قول اوليآئهن عند العقد زوّجتكها على ما اخذه الله تعالى
للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان واسند الاخذ اليهن في هذه
الآية لانه تعالى اخذ هذا الميثاق على عباده لاجلهن فعُبّر عن اخذه تعالى ذلك لاجلهن
باخذهن اياه بناءً على انّ منفعة ذلك الاخذ لما عادت اليهن صارَ كان الاخذ
انفُسُهن والميثاق العهد الوثيق وُصِفَ بالغليظ مبالغة في وثاقته ثم انه
تعالى لما حرّم على البناء الميت واقربائه ان يرثوا نكاح امراة الميت كرها امتنع
الاولياء عن ان يرثوا نكاحها كرها وقالوا لا نرثهن بعد هذا كرها لكن نخطبهن
فننكِحهُنّ برضاهن فنزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فنُهوا عن ذلك
ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك قبل نزول هذه الآية فكيف حال ما فعلناه
قبل هذا فبيّن الله تعالى انه رُفع اثم ذلك عنهم لِما انهم لم يعلموا حرمة ذلك.

اوكان

اوكان قبل ورود الشرع بتحريمه حيث قال الا ما قد سلف اى الا انكم لا تؤاخذون
بما قد سلف قوله لانه اريد به الصفة يعني انّ الاصل في ما الموصولة ان يعبّر بها عن
ذات من لا يعقل من حيث هي الا انها قد تطلق على ذات من يعقل باعتبار اتصافها
بصفة منه ان يقال سبحان ما سخّركنّ لنا فان كلمة ما فيه اطلقت على ذات البارى
باعتبار اتصافه بصفة كونه مُسَخِّراً لعباده ما شاء وكذا الكلام في هذه الآية
فانه ليس المراد بقوله تعالى ما نكح آباؤكم ذات الانسان بخصوصه وشخصه بل المراد به
الانثى باعتبار كونها منكوحة الاب فانّ الاسم المقابل للفعل والحرف يقال له الصفة
ان دل على ذات يقوم بها معنى كالقائم والقاعد وقوله ما نكح من هذا القبيل فلذلك
عبر عنها بكلمة ما قوله وقيل مصدرية عطف على قوله ولا تنكحوا التى نكحها آباؤكم
فيكون المعنى ولا تنكحوا نكاحَ آبائكم اى منكوحتهم على ان يكون المصدر بمعنى المفعول
وعلى التقديرين يكون قوله من النساء بيان ما نكح فيكون نكاح منكوحة الاب
حراما منهيا عنه على الوجهين قيل المراد بالنكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
الوُطئ كما في قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان المراد بالنكاح فيه
الوطئ لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة في حال صغرهم فالمعنى ولا تطؤوا
ما وَطِئَ آباؤكم وفيه تحريم وطئ مَوطوءَة الاب سواء وطئها الابُ بنكاح او ملك يمين
اَوْ زِنًا وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله خلافا للشافعي فانه جوّز للرجل
ان يتزوج مزنية ابيه وقوله تعالى الا ما قد سلف فيه قولان احدهما انه استثناء
منقطع لان قوله لا تنكحوا نهيٌ عما يكون في المستقبل وما وقع في الماضي لا يدخل فيه حتى
يصح اخراجه عنه الا انه لما نهى عن نكاح منكوحة الاب ذهب الوهم الى انّ ما مضى
من ذلك قبل نزول آية التحريم معصيةٌ مستوجبة للعقاب فازيل ذلك الوهم على
طريق الاستدراك بان قيل لكن ما سلف من ذلك لا اثم فيه لوقوعه قبل التحريم وثانيهما
انه متصل وفيه وجهان الاول انّ المستثنى منه هو المعنى اللازم للنهي عن نكاح
منكوحة الاب فانّ كونه منهيا عنه يستلزم كونَ مَنْ فَعَلَ ذلك مستحقا للعقاب
كانه قيل تستحقون العقابَ بنكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف اى الا بالنكاح
الذى سلف ووقع منكم قبل نزول آية التحريم والثاني انه استثناء متصل من اللفظ
اى من قوله ما نكح آباؤكم فانّ ما سلف ومضى من منكوحات الاب داخلة في عموم ما نكح
آباؤكم فصح اخراج ما مضى منهن من حكم منكوحات الاب وهو حرمة تزوّجهن ولمّا
وَرَدَ اَنْ يقال استثناء ما قد سلف من النساء من حكم منكوحة الاب يدلّ على
حِلِّ نكاح مَنْ مضى من منكوحات الاب ونكاح من مضى محال والمحال كيف يحلّ ويجوز
اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء استحلال نكاح من سبق من النساء وتجويزه
بل المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا انحصر من جاز نكاحه
مِنْ منكوحة الاب فيما سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن
غير متصور فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره قول النابغة

ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم ⁕ بهن فلول من قراع الكتايب ⁕ فانه استثنى اثمار
سيوفهم على الغلول الحاصل بمقارعة العساكر من العيب المنفى عنهم وحصر عيبهم
فى ذلك مع انه محض فضل وكمال لكونه ناشيا من غاية الشجاعة والجرأة وكمال
الرجولية والفتوة للمبالغة فى نفى العيب عنهم قوله ومعناه اى معنى الاستثناء
على تقدير كونه منقطعا لكن ما قد سلف من نكاح منكوحة الاب لامؤاخذة عليه
وليس معناه ان ذلك النكاح مقرر وان المنهى عنه هو تجديد مثله واحداثه بعد
نزول المحرم لانه عم ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه بل فرق بينهما وان وقع النكاح
فى زمن الجاهلية قوله اى ان نكاحهن اشارة الى ان ضميرانه راجع الى النكاح المدلول
عليه بقوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح اولا بانه فاحشة فاحشة القبح عند الله
تعالى فانه ما رخص فيه لامة من الامم وثانيا بانه مقت اى ممقوت عليه مبغوض
اشد البغض عند ذوى المروات فان المقت اشد البغض وذلك لان موطوءة
الاب شبه الام ونكاح الام من افحش الفواحش فنكاح من يشبه الام ومباشرتها
يبغضه ويستقبحه كل من له مروة سئل ابن الاعرابى عن نكاح المقت قال
هو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهى عنه
منكرا فى قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامرأة ابيه فاولدها
يقولون للولد مقتى اى منسوب الى نكاح المقت وثالثا بانه ساء سبيلا
قوله ساء فيه ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف
تقديره ساء سبيلا سبيل من يجوزه ويفعله لانه يؤدى سالكه الى عذاب
النار قوله ليس المراد تحريم ذواتهن لان الحل والحرمة ونحوهما لا يوصف بها الاعيان
وانما يوصف بها افعال المكلفين والمراد بذلك الفعل ههنا هو عقد النكاح
والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء ولانه المتبادر
الى الفهم من تحريمهن كما ان المتبادر من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة هو تحريم
اكلها والامهات نعم كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة منها اما بالذات او بوا
سطة ابيك او امك والبنات نعم كل انثى رجع نسبها اليك بولادتها منك بالذات
او بواسطة ولدك والاخوات نعم كل انثى ولدها شخص ولدك بالذات وكل ذكر
رجع نسبك اليه بالولادة فاخته عمتك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة
فاختها خالتك وهذه المحرمات السبع وهى المذكورة بقوله حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت محرمات
بسبب النسب اثنتان منها منتسبتان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات
والبنات والخمس الباقية منتسبة اليه بطريق الاخوة وجمع هذه المحرمات
السبع فى الذكر لاشتراكها فى انها محرمات بالنسب الا ان انتسابهن الى الرجل
لما كان بجهات متمايزة من حيث ان بعضها منتسبة الى الرجل بكونها اصلا
لها وبعضها بكونها متفرعة منها وبعضها بكونها متفرعة من اصله القريب

وهى الاخوات وبعضها بكونها متفرعة من اصله البعيد وهى العمات اخوات
الاب والخالات اخوات الام وبعضها متفرعة من اخ الرجل وبعضها من اخته
عد هذه المحرمات سبعا لتعدد جهة انتسابهن اليه وتمايز بعضها عن بعض
وعد السبع الباقية طائفة واحدة وجعل جميع طوائف المحرمات ثمانية حيث
قال فيما بعد سوى المحرمات الثمان نظرا الى اتحاد السبع الباقية من جهة كونها
محرمة بالسبب العارض وهو الرضاع والمصاهرة وكونها منكوحة الغير
والاصهار اهل بيت المرأة والمصاهرة الاتصال الحاصل بسبب التزوج
او الوطى وحرمة المصاهرة اربع حرمة اصول الموطوءة الموطوءة وفروعها
على الوطئ وقد ذكرنا بقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم وحرمة
منكوحة الاصول على الفروع وذكرت بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم وحرمة منكوحة الفروع على الاصول وذكرت بقوله تعالى وحلائل
ابنائكم قوله وامورها مبتدأ وقوله على قياس النسب خبره وقوله
باعتبار متعلق بالقياس والمعنى ان امر الرضاعة يقاس على امر
النسب بان ينزل المرضعة منزلة الام نسبا للرضيع وبان ينزل زوج
المرضعة الذى كان سببا لدرور اللبن على الطفل ونزوله عليه
منزلة الاب النسبى للرضيع فكما ان الولد النسبى كان جزءا من
امه بواسطة اغتذائه بلبنها فكذلك الرضيع كان جزءا من
مرضعته بواسطة اغتذائه بلبنها ايضا فصارت المرضعة بمنزلة الام
نسبا للرضيع فكذا صار زوج المرضعة الذى صار سببا لدرور اللبن
على الرضيع بمنزلة الاب نسبا له بسبب اغتذائه باللبن الذى كان زوج
المرضعة سببا لنزوله فانه بهذا الاعتبار كان ابا لولده نسبا فكان ابا
للرضيع ايضا بهذا الاعتبار قال الامام انه تعالى نص فى هذه الآية
على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة الا ان الحرمة بسبب الرضاع
غير مقصورة عليهن لقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ويدل عليه هذه الايات ايضا وذلك لانه تعالى سمى المرضعة اما والمرا
ضعة اختا فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه
تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة
وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات
والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع
بعد ذلك فى احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة
واحدة تنبيها بها على الباقى فذكر من قسم قرابة الولاد الامهات ومن قسم
قرابة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال
فى باب الرضاع كما هو فى باب النسب ثم انه عم اكد هذا البيان بصريح قوله

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم
الآية فقول المصنف وأمرُها على قياس الرضاع اختصار لكلام الامام
وحاصله ان السبعَ المحرّمات بالنسب على التفصيل المذكور فى القرآن محرّمات
باللبن ايضا ثم قال الامام أمُّ الانسان من الرضاع هى التى أرضَعَتْه
وكذلك امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب او من جهة الرضاع
وكذا القول فى الاب رضاعا فان الحال فيه كما فى الامّ واذا عرفت الامّ والاب فقد
عرفت البنتَ ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاثٌ الاولى اختك لابيك وامّك
وهى الصغيرة الاجنبية التى أرضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك
او مع وَلَدٍ قبلَكَ او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهى التى ارضعتها
غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهى التى ارضعتها امك
بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك تَسهُل عليك معرفة العمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت قوله واستثناء اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع من
الاصل المذكور فى الحديث ليس بصحيح فان حرمتهما فى النسب بالمصاهرة دون النسب
يعنى انهم استثنوا من هذا الاصل اخت ابن الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل
ان يتزوّج اخت ابنه من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوّج اخت ابنه من
النسب وفرقوا بينهما بان اخت الابن من النسب إمّا بنتٌ للرجل واما ربيبة
وذلك لان اخت الابن ان كانت اختا له لاب وامّ ولاب كانت اخت ابن الرجل
بنتا له وان كانت اختا له لام كانت ربيبةً للرجل فرعا لموطوءته وكل واحدة من
بنت الرجل وربيبته التى وُطئت امها حرام على الرجل وهذا المعنى المحرم غير
موجود فى اخت ابنه رضاعا فان الصغيرة الاجنبية التى أرضعتها ام ابنك
بلبنك اختٌ من الرضاع لابنك نسبا وليست بنتا لك ولا ربيبةً فلم يوجد فيها المعنى
الذى حرمت لاجله اخت الابن نسبا فيحل لك أن تتزوجها وكذا استثنوا من
الاصل المذكور أُمَّ أُختِ الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل أن يتزوّج امّ
اخته من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوّج ام اخته من النسب وفرقوا بينهما بان
ام الاخت من النسب هى امّ الرجل ان كانت اختُ الرجل اختا له لامّ او مَعطوءة
الاب ان كانت اخت الرجل اختا له لاب وكل واحد من الام ومعطوءة الاب حرام
للرجل وهذا المعنى غير موجود فى ام الاخت من الرضاع فان امّ الرجل اذا أرضعت
صغيرة اجنبية بلبن كانت الصغيرة اختا له من الرضاع وكان للرجل ان يتزوّج
ام الصغيرة نسبا لفقدان المعنى المحرم فيها لعدم كونها اما للرجل ولا موطوءة
لابيه فحلّ له أن يتزوجها واعترض المصنف على استثناء هاتين الصورتين
عن الاصل المذكور فى الحديث وقال انه ليس بصحيح وذلك ان معنى الحديث
ما يحرم بسبب علاقة النسب يحرم بسبب علاقة النكاح على معنى ان ما يكون جهة
الحرمة فى علاقة النسب يكون جهة الحرمة فى علاقة الرضاع وجهةُ حرمة اخت ابن الرجل

نسبا

نسبا هى كونها بنتا للرجل او ربيبةً وُطِئت امها فلما لم تكن هذه الجهة موجودة فى اخت
الابن رضاعا لم تكن مندرجة فى الاصل المذكور فى الحديث فكيف يصح استثناؤها
منه وكذا جهة حرمة ام اخت الرجل نسبا هى كون امّ الاخت أُمّاً للرجل او موطوءةً
لابيه فهذه الجهة اينما وُجدت تكون سببا للحرمة ولما لم توجد فى ام الاخت رضاعا
تندرج فى الاصل المذكور فلا يصح استثناؤه منه فقول المصنف لان حرمتهما فى
النسب بالمصاهرة دون النسب محل بحث لان جهة حرمة اخت الابن نسبا ليست
منحصرة فى المصاهرة الا يرى ان حرمة اخت الابن لاب وام او لاب لاجل النسب
دون المصاهرة فانها انما حرمت لكونها بنتا للرجل قوله تعالى فى حجوركم جمع حجر بفتح
الحاء وكسرها وهو مقدّم ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر فى الحفظ والتربية كما فى
هذه الآية فان المراد بقوله فى حجوركم فى تربيتكم وحفظكم استعمل لفظ الحجر فيه بناء
على انّ جعل الشئ فى الحجر من لوازم ضبطه وتربيته فان من ربّى طفلا جَعَله فى حجره
فعيل فى حجوركم واريد به ملزومه كما يقال فلان فى حضانة فلان اى فى ضبطه وتربيته
من الحِضنِ الذى هو الابط وقوله تعالى من نسائكم يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اى
وحرمت عليكم ربائبكم حال كونهنّ من النساء المدخول بهن وان يكون حالا من
الضمير المستكن فى قوله فى حجوركم لانه لما وقع صلة تحمّل ضميرا راجعا الى الموصول
اى ربائبكم اللاتى استقرَرْنَ فى حُجُوركم كائنات من نسائكم المدخول بهن قوله واللاتى
بصلتها ومن تمام صلتها قوله من نسائكم اللاتى دخلتم بهنّ لا لمجرّد قوله فى حجوركم لان
مجرّد قوله اللاتى فى حجوركم لم يذكر لتقييد حكم الربايب وحرمتها فان حكم الربايب
وهو الحرمة وان كان مشروطا بكونهنّ بنات النسوة المدخول بهنّ بالاجماع الا انه ليس
بمشروط بكونهنّ فى حجور الازواج وضبطهم عند عامة العلماء بل هن حرام على الازواج
وان لم يكنّ فى حجورهم ان كنّ بنات النساء المدخول بهن قالوا قوله تعالى اللاتى فى حجوركم
لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على الغالب لان الغالب ان تكون الربايب فى حجور الازواج
ولما جعل قوله اللاتى فى بصلتها مقيّدة للحكم بالاجماع علم ان قوله تعالى من نسائكم اللاتى
دخلتم بهن من تمام الصلة بان يكون حالا من الضمير المستكن فى قوله فى حجوركم لظهور
كونه داخلا فى حيّز الصلة ح وكون الصفة مقيّدةً للفظ الموصوف عبارة عن
كونها تابعة للفظه من حيث الاعراب مطابقةً له فى الاحكام اللفظية وكونها مقيّدة
لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيّدة فان حرمة الربايب
مشروطة بكونهنّ بنات النسوة المدخول بهن قوله بالاجماع متعلق بقوله مقيّدة
وقوله قضية للنظم سند للاجماع فان مقتضى نظم الصفة مع الموصوف كونها مقيّدة
لحكمه قوله ولا يجوز تعليقها اى لا يجوز ربط الصفة المذكورة بامّهات النساء كتعليقها
بالربايب لان الموصول بتمام صلته لو كان صفة مرتبطة بهما جميعا للزم استعمال
اللفظ المشترك فى معنييه وهو لا يجوز عند جمهور الادباء اللهم الا اذا جعلت كلمة
من للاتصال فانها قد تستعمل بمعنى اتصال شئ بشئ فح يصح تعليقها بالامهات

اى لاجل كون الاخت المذكورة بنتا للرجل لله

فقهـ وانما لحقه التاء مع ان حق فعيل
بمعنى المفعول الاستواء

والربايب جميعا بان يكون من نسائكم حالا منهما لكون الاتصال بالنسآء قدرا مشتركا
بين الامهات والربايب فان امهات النسآء متصلات بالنسآء بكونهن امهاتهن وكذا
الربايب متصلات بالنسآء اللاتى هن امهاتهن بكونهن بناتهن قوله لكن الرسول الخ
استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه يتوهم منه انه يجوز تعليق قوله من نسائكم
بالامهات والربايب جميعا بناء على جعل كلمة من الاتصال فدفع ذلك الوهم ببيان ان
جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال فى هذه
الآية لان حملها عليه فى هذا المقام يؤدى الى تعليق الصفة المذكورة وربطها بمجموع
الامهات والربايب وكون حرمة كل واحد منهما مشروطة بكون الامهات النسآء
المدخول بهن وبكون الربايب بنات النسآء المدخول بهن وان لا يكون بينهما
فرق فى الاشتراط المذكور وذلك ليس بصحيح لانه ءم فرق بين امهات النسآء
وبين الربايب حيث جعل حرمة الربايب مشروطة بكونهن من النسآء المدخول
بهن ولم يجعل حرمة الامهات مشروطة بكونهن امهات النسآء المدخول بهن حيث
جوز للرجل ان يتزوج بنت من طلقها قبل الدخول وشرط لحرمة الربيبة كون
امها مدخولا بها ولم يجوز ان يتزوج أمّ من طلقها قبل الدخول حيث قال
ولا يحل له ان يتزوج أمّها اى ام البنت التى طلقها قبل الدخول جعل ءم نكاح
البنات مطلقا محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرما لنكاح البنات
بل شرط فى حرمة البنات وطئ الامهات غير انه روى عن على بن ابى طالب رضه انه
قيد حرمة نكاح الامهات بوطئ البنات ولم يجعل مجرد نكاح البنات محرما لنكاح
الامهات كما ان حرمة نكاح البنات مقيدة بوطئ الامهات ولعله رضى الله عنه
جعل الموصول الثانى وهو قوله تعه اللاتى دخلتم بهن صفة للنسائين اللتين
اوليهما مجرورة باضافة لفظ امهات اليها وثانيهما مجرورة بمن ولم يجوز المصنف
ذلك بناء على ان اختلاف عاملى الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول
واحد وهو الصفة قوله وفائدة قوله فى حجوركم تقوية العلة اى تقوية علة
حرمة الربيبة فان تعليق حرمتها بوصف كونها ربيبة اى بنت زوجته دل
على ان ذلك الوصف علة لحرمتها ولما وصفت الربيبة بكونها فى حجر الزوج وتربيته
قويت علة حرمتها بانضمام هذا الوصف الى وصف كونها ربيبة حيث تاكدت
بهذا الوصف مشابهتها بالبنت الصلبية للزوج قوله لا تقييد الحرمة عطف على قوله
تقوية العلة ذكره توطئة لقوله وقد روى عن على رضه جعله شرطا اى روى عنه
رضه ان كون الربايب فى حجور الازواج شرط لحرمة نكاحهن فيكون المقصود من
قوله اللاتى فى حجوركم تقييد الحرمة بكونهن فى حجور الازواج وقال عامة
العلمآء وطئ الام يحرم نكاح بنتها سوا كانت فى تربية الزوج اولا وانما ذكر كونها فى
حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونه شرطا للتحريم وقد ذكر المصنف فايدة جميلة
لذكره قوله والامهات والربايب يتناولان فان الام يتناول الام بلا واسطة وامها وام

امهاوان

امها وان علون وكذا الربيبة تتناول بنت المزوجة وبنت بنتها وان سفلت
قوله اى دخلتم معهن الستر اشارة الى ان البآء للتعدية والى الفرق بين تعدية
الفعل بالبآء وتعدية بالهمزة بان البآء يعدى الفعل الى المفعول به مع الدلالة
على مصاحبة الفاعل للمفعول فى ملابسة الفعل قوله ويؤثر اى من وجوه الجماع
ما ليس بزنا لما جعل الدخول بالام الذى هو شرط حرمة الربيبة كناية عن جماعها
وكان الجماع اسما لمطلق الوطئ سوآء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك
على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعى رحمه الله الى ان الزنا
لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المصنف من الدخول بهن الدخول على وجه
الزنا وخص الدخول بما ليس بزنا والزنا عند الحنفية موجب حرمة المصاهرة
كساير وجوه الوطئ فتثبت بالزنا ايضا حرمات اربع حرمة الموطؤة على
آباء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهات الموطؤة
وان علون على الواطئ وحرمة بناتها عليه وان سفلن قوله دفعا للقياس
الربايب على امهات النسآء فى كون الربايب محرمة على الاطلاق كامهات النسآء
قوله لحلها اى لكونها حلالا لزوجها فالحليلة فعيلة مشتقة من الحلال بمعنى
المحللة قوله او لحلولها فهى فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها
حيث كان بخلاف الامة قوله احتراز عن المتبنى فان حليلته ليست بحرام على
متبناه الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج
حليلته زينب بنت جحش فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعه
قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون للمومنين حرج فى ازواج ادعيائهم وليس احترازا عن ابناء الولد
فان حلائلهم محرمات على اجدادهم لتناول الابناء لا بناء وان سفلوا كما يتناول
الآباء لآباء الآباء وان علوا قوله فى موضع الرفع عطف على المحرمات والتقدير حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقد مر ان ليس المراد تحريم ذواتهن
بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا
واما الجمع بينهما فى ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جايز
اتفاقا واما الجمع بينهما وطئا واستمتاعا بملك اليمين ففيه خلاف بين على وعثمان
رضى الله عنهما قالا حرمتهما آية واحلتهما آية حرمتهما قوله تعه وان تجمعوا
بين الاختين فانه يقتضى حرمة الجمع بينهما مطلقا على اى وجه كان واحلتهما قوله
تعه والمحصنات من النسآء الا ما ملكت ايمانكم وقوله وان خفتم الا تعدلوا
فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضى حل مصاحبة الامة من غير تفرقة
بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فان ما ملكت ايمانكم يعم الجميع ولزم
من ضرورة عمومه حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فلما تعارضا رجح على رضى
الله عنه العمل بآية التحليل وجعل المصنف رحمه الله قول من رجح التحريم اظهر

وعلله بقوله لانّ آية التحليل مخصوصة في غير ذلك معنى انّ آية التحليل وان دلت
على حلِ جميع يعنى انّ ما ملكتهُ ايمانُنا من الاختين وغيرهما الّا انَّ آية التحريم
خصّ عمومها بغير الاختين بناء على انّ حُكمَ آية التحريم مختصّ بالاختين وحكم
آية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعية فيما اذا تعارض الخاص والعام
ان يُحْمَلَ العام على الخاصّ بان يُجْعَلَ الخاصّ مخصّصاً له مطلقا اى سواء علم تاريخ
نزولهما ام لم يعلم فلما خصّ ما ملكت ايمانكم بغير الاختين باقيا على الحرمة سالما عن
المعارض وهو قول علي رضه قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج الخاصّ اذا عارض
العامّ يُخَصِّصُه عُلِم تاريخه ام لا وابو حنيفه رحمه الله يجعل المتقدّم منسوخا وتوقف
حيث جُهِلَ الى هنا كلامه تمه والظاهر انّ الحرمة غير مقصورة على النكاح بل هى متجاوزة
الى غير النكاح كالوطئ والاستمتاع فانه كما يحرّم نكاح المحرمات المعدودة يحرم للاستمتاع
بهن بملك اليمين وهذا مناف بحسب الظاهر لما سبق من قوله المراد بتحريم المحرمات المعدودة
تحريم نكاحهنّ الا ان ما سبق حمل الكلام على ما هو المتبادر منه والمناسب لقوله ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم وهذا حملٌ له على ما يقتضيه الدليل قوله استثناء اى متصل عن لازم
المعنى فان حرمة نكاح هذه المعدودات يلزمها ان يكون ذلك النكاح مؤدّيا الى العقاب
فاستثنى منه ما وقع منه قبل نزول آية التحريم قوله او منقطع لان المنهى عنه هو الجمع
بينهما في المستقبل وما وقع منه في الماضي ليس من جنس ما نهى عنه فلا يدخل تحته فيكون
الاستثناء منقطعا ويكون الّا بمعنى لكن اى لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من
ذلك قبل نزول آية التحريم فانه معفوّ عنه بدليل قوله تعا انّ الله كان غفورا رحيما
قوله ذوات الازواج فَسَّرَ المحصنات بذوات الازواج لان الاحصان وَرَدَ في
القرآن على اربعة معان الاوّل التزوج كما في هذه الآية فان التزوّج كالحصن الحصين
لهنّ ولفرضهن يقال أَحْصَنَ الرجل فهو مُحْصَنٌ اذا تزوّج وهو احد ما جاء على اَفْعَل
فهو مُفْعَلٌ وأَحْصَنَتْ المراة عَفَّتْ عما لا يحل وأَحْصَنَها زَوْجُها فهى مُحْصَنَةٌ وكل
امراةٍ متزوجة فهى مُحْصَنَةٌ بفتح الصاد وكذا في الصحاح والثانى العِفّة عما لا يحل
كما في قوله تعا محصنات غير مسافحات وفي قوله تعا والتى احصنت فَرْجَهَا اى جعلتها عفيفة
والثالث الحرية كما في قوله تعا والذين يرمون المحصنات اى الحراير لانه لو قذف
غير الحرة لم يُجْلَدْ ثمانين وفي قوله ومن لم يستطع منكم طَوْلًا ان ينكح المحصنات
فمما ملكت ايمانكم الرابع الاسلام كما في قوله تعا فاذا أُحْصِنَّ قيل في تفسيره اذا
أَسْلَمْنَ ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوّج لان المحصنات عُطِفَتْ على المحرّمات
فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم انّ الحرّية والعَفاف والاسلام
لا تأثير لها في الحرمة بخلاف التزوج فانّ المرأة المزوَّجة محرّمةٌ على الغير الّا ما
ملكتها الغزاة بالسبى فانّ النكاح يرتفع بالسَّبْى وان لم يتحقق بين الزوجين
تباين الدارين بان سُبيا معا وهذا عند الشافعى واما عند ابى حنيفه فلا يرتفع
النكاح بالسبى اذا سُبيا معا وانما يرتفع اذا سبى احدهما قبل الآخر وحصل

بينهما تباين الدارين والحاصل انهم اتفقوا على انه اذا سُبِى احد الزوجين
قبل الآخر واُخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واما اذا سُبيا
معا فعند الشافعى يرتفع الزوجية ويزول النكاح عنها وتحل المسبية لمالكها
بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها وبالحيض ان كانت
حائلا وقال ابو حنيفة لا تزول النكاح عنها اذا سبيا معا روى عن ابى سعيد
الخُدْرىّ رضى الله انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جَيْشاً الى اوطاس
يوم حنين فَاَصَابُوا سَبَايا لَهُنَّ ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهنّ
فساءلوا النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحلّوا قوله مصدرٌ
مؤكد يعنى انه مصدر لفعل مقدّر من لفظه اى كتب الله عليكم تحريم هؤلآء كتابا
وقوله تعا واَحَلَّ لكم على بناء الفاعل معطوف على هذا الفعل المقدر الناصب
لقوله كتابَ الله قوله ما سوى المحرّمات الثمان سبع منها هنّ المحرمات بسبب
النسب ثنتان منها هما المنتسبتان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامّهات
والبنات وخمسٌ منها منتسبات اليه بطريق الاخوّة وهنّ الاخوات
والعمّات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وعَدَّ ما عدا هؤلآء المحرمات
السبع طائفة واحدة لاتحادها من حيث كون العلة المحرّمة لهنّ امرا
عارضا خارجا عن ذواتهن كالرضاع والمصاهرة وكون المراة منكوحة الغير
بخلاف المحرّمات السبع الأُوَل فانّ سبب حرمتها امرٌ ذاتىّ وهو النسب
فلما عدّت ما عدا هذه المحرمات السبع طائفةً واحدةً الى كون سبب حرمتهنّ
وصفا خارجا عن ذواتهن صارت مجموع المحرّمات ثمان طوايف فلذلك
قال ما سوى المحرّمات الثمان مع ان المحرّمات المعدودة في هذا المقام
اكثر من ثمانيه وعمومُ قوله واُحِلّ لكم ما سوى هذه النسآء اللاتى حُرِمَتْ
عليكم يقتضى اَنْ يحلّ للرجل ساير محرمات الرضاع واَنْ يَجْمَعَ بين المرأة
وعمتها وبين المرأة وخالتها مع انّ ذلك ليس بحلال له لقوله عم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب ولقوله عم لا تُنْكَحُ المرأة على عمتها ولا على خالتها وايضا
يقتضى ان يحل له مطلّقته ثلاثا ومعتدة الغير ما دامت في عدته وأنْ
يحل له ان يتزوّج اَمَةً على حُرَّة وخَامِسَةً في عدّةِ رابعة وملاعِنَتَهُ
مع ان جميعَ هؤلآء فوجب ان تكون هذه المحرمات مخصوصه عن عموم
قوله واُحِلّ لكم ما ورآء ذلكم قوله ارادة اَنْ تبتغوا قدّر الارادة المضافة
الى ما جعله مفعولا له ليصح حذف اللام منه فان اللام انما يحذف من
المفعول له بشرط ان يتحد الفاعل في المفعول له والفعل المعلّل ولا يتحقق
الاتحاد ههنا الّا بتقدير الارادة وذلك لانّ فاعل الفعل المعلّل وهو
قوله واحلّ لكم هو الله تعا وفاعل قوله تعا اَنْ تبتغوا هو ضمير المخاطبين
وهما مختلفان فلما قدر الارادة اتحد فاعلهما وهو الله تعا وقوله محصنين

قال عم لا تنكح الامة على الحرة وقال
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا

حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من
الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اى محصنين
فروجكم غير مسافحين الزواني والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني
وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذى سمى الزاني
مسافحا اذ لا غرض له من الزنا الا سفح المني وقضاء الشهوة قوهم ويجوز
ان لا يقدر مفعول تبتغوا عطف على ما يفهم من المعنى الذى ذكره فانه
يفهم منه ان مفعوله مقدر وان تقدير الكلام ان تبتغوا نساء عما سوى المحرمات
المذكورة باموالكم اى بصرف اموالكم في مهور المنكوحات منهن او في اثمان
السراري فان قوهم في مهورهن او اثمانهن يدل على ان مفعول تبتغوا مقدر وهو
النساء ليرجع اليهن ضمير مهورهن واثمانهن قال صاحب الكشاف
فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان
لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم هذا الكلام يعني ان الاجود ان لا يكون
تعلق الابتغاء بمفعوله مرادا ويكون المفعول متروكا لا محذوفا ويكون القصد
الى مجرد الفعل وصدوره من الفاعل ويكون المعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة
ان يكون ابتغاؤكم بالاموال اى صرفها واخراجها في وجوه المطالب في حال كونكم
محصنين غير مسافحين فان صرف المال الذى جعله الله لكم قياما الى ما لا يحل
تضييع له على وجه يؤدى الى خسران الدنيا والآخرة واي خسران اعظم منه جعل
ان يكون القصد الى نفس الفعل وان لا يقدر له المفعول اجود لانه على تقدير ان
يكون المقصود الى مهور المنكوحات والى اثمان الجوارى المشتراه والانفاق في
مهماتهن وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير ان يقصد تعلق الابتغاء
بالمفعول المقدر الا انه على هذا التوجيه لا يكون لذكر الابتغاء بالاموال كثير فايدة
اذ يكفي ان يقال احل لكم ما سوى المحرمات المذكورة ارادة ان تكونوا محصنين
متعففين عن الزنا الحرام بخلاف ما اذا قدر المفعول فان الكلام ح يدل على ان
صرف المال في مهور النساء المنكوحات مراد لله تعالى قوهم او بدل عطف على قوله
مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلك منصوب المحل على المفعولية
فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على بناء المفعول يكون ما وراء ذلك في محل
الرفع لقيامه الفاعل فكذا ان تبتغوا يكون في محل الرفع بدلا منه قوله واحتج به
الحنفية على ان المهر لابد وان يكون مالا حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن
لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها
وان كان عبدا فلها خدمة سنة وجه احتجاجهم بهذه الآية انه تعالى جعل طريق حصول
الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع قوله ولا حجة فيه لان مدلول الآية
انه تعالى احل لنا ما سوى المحرمات المحدودة ارادة ابتغائهن باموالنا حال كوننا
محصنين وهو انما يدل على جواز الابتغاء بالمال ولا يدل على ان الابتغاء بغير المال

جايز ام لا

جايز ام لا قوله فمن تمتعتم به من المنكوحات على ان تكون كلمة ما سواء جعلت شرطية او موصولة
عبارة عن النساء المستمتع بهن عبر عنهن بما على ارادة الوصف كما في قوله سبحان
ما سخركن لنا او على تنزيلهن منزلة غير العقلاء وهي على التقديرين في محل الرفع
على الابتداء وقوله فآتوهن خبره والضمير المنصوب فيه عايد من هذه الجملة
الى المبتداء روعي لفظ فافرد ضميره في قوله به وروعي معناها اخرى فجمع ضميرها
في قوله منهن وفي قوله فآتوهن والمعنى على تقدير كون ما شرطية اي نوع من النساء
استمتعتم به فآتوهن اجورهن وعلى تقدير كونها موصولة النوع الذى استمتعتم به
من النساء فآتوهن وكلمة من في قوله منهن على هذا تبعيضية او بيانية والجار والمجرور
حال من الضمير في به اى استمتعتم به حال كونه بعض النساء او اللاتى هن المنكوحات
قوله او فما استمتعتم به منهن من جماع او عقد عليهن على ان تكون كلمة ما عبارة عن
وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الشافعي الجماع وعقد النكاح
عليهن وثلثة اوجه عند الحنفية ثالثها الخلوة الصحيحة معهن فانها ايضا تقرر
المهر عندهم خلافا للشافعي فان استمتع منهن بالجماع فلابد من ايتاء المهر تاما
كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة عند الحنفية واما مجرد العقد فهو ايضا
من موجبات المهر لكنه ينتصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من في قوله منهن على
هذا الابتداء الغاية ويكون العايد الى المبتدا محذوفا والتقدير فالوجه الذى استمتعتم به
من النساء فآتوهن اجورهن لاجله قوهم فان المهر في مقابلة الاستمتاع علة لتسمية
المهر اجرا فان الاجر في اصطلاح اهل الشرع اسم لما يقابل المنفعة لا العين فانما
يقابل العين يقال له الثمن والمعقود عليه في عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة لا عين
المرأة فلذلك سمى بدله اجرا لا ثمنا قوهم او مصدر مؤكد لعامله المحذوف اى فرض الله
تلك الاجور فريضة قوهم فيما يزاد على المسمى او يحط عنه بالتراضي والمعنى لا جناح
على الزوجين في ان يتراضيا بعد تقرر العقد والتسمية بان يزيد الزوج على المسمى او تحط
المرأة عنه الا ان الزيادة انما تثبت في ذمة الزوج بتراضيهما لان صحتها تتوقف على
قبول المرأة بخلاف حط المرأة فان صحته لا تتوقف على قبول الزوج فلا يعتبر فيه
التراضي فجعل قوهم تعالى فيما تراضيتم به متناولا للزيادة على المسمى والحط عنه على
بحث لان الحط لا يتوقف على التراضي ومن حال ان الآية نزلت في نكاح المتعة
قال معناها انهما اذا عقدا النكاح بمال الى اجل فاذا تم الاجل فان شاءت
المرأة زادت في الاجل وزاد الرجل في الاجرة وان لم يتراضيا فارقها وصورة
نكاح المتعة ان يقول الرجل لامرأة متعيني نفسك مدة كذا باجر كذا فقبلت
المرأة ولابد فيه من ذكر لفظ التمتع وصورة النكاح الموقت ان يتزوج
الرجل امرأة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم
المتعة في البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت في الشريعة وما لم يكن
مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما قوهم غني واعتلاء اشارة

الى انّ طولاً منصوب على انه مفعول يستطع وان المراد بالطَّول الغِنَى والسَّعة
والقدره يقال طُلْتُ لشَىْءٍ اى نِلْتُه وقَدَرْتُ عليه والمعنى ومن لم يستطع
ان يَعْتَلى وينال نكاح الحراير فلينكح مما ملكت ايمانكم قوله واوّل ابو حنيفة
رحمه الله فالمعنى على تاويله من لم يستطع منكم ان يتاول وطئ الحراير بان لايكون
تحته حرة فان نكاح الامة انما يجوز عنده اذا لم يكن فى نكاحه امراة حرة ولو كان
معنى الآية ما ذكره الشافعية من انّ نكاح الامة انما يجوز اذا لم يكن للرجل من
المال ما يمكن له ان يتزوج به الحرّة لاشكل فهم المراد من الآية لان كل مال يمكن له ان
يتزوج به الامة يمكن له ان يتزوج به الحرة احتج الشافعى بهذه الآية على ان لا يجوز
للحرّ نكاح الامة الّا بشرط انّ لا يقدر على مهر الحرّة المؤمنة وبشرط ان يكونَ خايفا
على نفسه من العَنَتِ وهو الزنا لقوله تعالى فى آخر الاية ذلك لمن خَشِىَ العَنَتَ
منكم وبشرط ان تكون الامة مؤمنة وقال لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية
لقوله تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات جوّز نكاح الامة بشرط كونها مؤمنة
وذهب الحنفية الى انه يجوز للحرّ نكاح الامة مطلقا الا ان يكون فى نكاحه
حرّة واوّلوا الآية بما ذكر وذهبوا ايضا الى انه يجوز للمسلم نكاح الامة
الكتابية ويجوز وطؤها بملك اليمين اتفاقا وجعلوا تقييد الفتيات
بالمؤمنات فى قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات للاشارة الى انّ الافضل
للمسلم اَنْ يجانب مخالطة الكفار كما ان تقييد المحصنات بالمؤمنات للاشارة
الى ذلك والّا فنكاح الكتابية صحيح لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حِلٌّ لكم وطعامكم حلّ لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم قيل المراد بالمحصنات الحراير وقيل العفايف
وليس كل واحد من الحرية والعفة شرطا لصحة نكاحهن وانما قيدها بناء
على انّ العاده جارية على نكاح الحراير والعفايف واتفقت الشافعية على
ان توصيف الفتيات بالمؤمنات لتقييد حل نكاحهن بالايمان واختلفوا
فى ان توصيف المحصنات بالمؤمنات هل هو لتقييد حل نكاحهنّ ايضا
بالايمان او للارشاد الى انه هو الافضل قوله والمحذور فى نكاح الامة
يعنى لم يُرَخَّص فى نكاح الامة مطلقا بل انما جُوّز لمن لم يستطع ولم
يتيسر له نكاح الحرة وخشى العنت لان الولد يتبع الام فى الحرّية و
الرّقية فيصير الولد رقيقا بولادته من الامة ولا ينبغى للعاقل
اَنْ يرضى برقية ولده عن عمر رضى الله عنه انه قال ايّما حُرٍّ تزوج
بِاَمَةٍ فقد اَرَقَّ نِصْفَه معنى يصير وَلَدُه رقيقا وهو بعضٌ منه وايضا
حق مولى الامة عليها اعظم من حق الزوج فيها فلا تَخْلُصُ لزوجها كخلوص
الحرّة له وربما يحتاج الزوج اليها جدًّا ولا يجد اليها سبيلا لحبس سيدها
اياها قوله تعالى والله اعلم بايمانكم جملة اسمية جيئ بها بعد قوله

من فتياتكم المؤمنات ليفيد انّ الايمان الظاهر فى الفتيات كاف فى صحة
نكاحهن ولا يشترط فيها ان يعلم ايمانها حقيقة فان ذلك لا يطلع عليه احدٌ
الا الله وقوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جيئ بها تأنيسا بنكاح
الاماء كما تقدّم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله تعالى انّ ذلك
لا يلتفت اليه لانّ الايمان اعظم الفضايل فاذا حصل الاشتراك فيه لا يلتفت
الى غيره فلا ينبغى للحرّ اَنْ يرتفع عن نكاح الامة عند الحاجة لحصول الموا
فقة معها فى الاسلام والنسب لكون ابيهما آدمُ وامها حوّاء قوله واعتبار
اذنهم مطلقا جواب عن احتجاج الحنفية بهذه الآية على ان الاماء لهنّ اَنْ
يُبَاشِرْنَ عقد النكاح بعبارة انفسهن فيجوز للمراة ان تزوّج اَمَتَهَا من غير
ان يوكل غيرها بتزويج امتها وجه الاحتجاج اَنَّ قوله تعالى فانكحوهن صريح فى انّ
المكلف يصح له ان ينكح الامة ولما قال بعده باذن اهلهنّ ولم يقل بعقد
اهلهنّ وعبارته دل ذلك على انّ الشرط هو اذن اهلهنّ مطلقا واَنَّ اِذْنَ
السيد ورضاه كاف فى جواز العقد سوآء انضم عبارة السيّد الى اذنه ورضائه
او لم ينضم وتقرير جواب المصنف عن هذا الاحتجاج انّ الآية انما تدل على اَنَّ
رضى المولى لا بد منه فى جواز نكاح الامة واما انه كافٍ فيه فليس فى الآية دليل
عليه مع انه عم قال العاهر هى التى تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه
عبارة لها فى نكاح نفسها فوجب ان لا تكون لها عبارة فى نكاح مملوكتها ايضا
ضرورة انه لا قائل بالفصل فلذلك ذهب الشافعى الى انه لا عبارة للنسآء
فى عقد النكاح فلا يجوز للمراة ان تزوّج امتها كما لا يجوز للامة ولا للحرّة اَنْ
تزوّج نفسها بل لا بد للمراة من اَنْ يوكل غيرها ليزوجها او تزوّج امتها ثم انه
لما ورد على ظاهر قوله تعالى وآتوهن اُجُورَهُنَّ انّ المهر عوضٌ عن منفعة البضع
وهى مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هى فكيف قيل
وآتوهن اجاب عنه المصنف بوجهين الاوّل انّ التقدير آتوهن باذن اهلهنّ
فحذف لدلالة قوله فانكحوهن باذن اهلهنّ عليه والثانى انّ التقدير آتوا موالهن فحذف
المضاف لعدم التباس المراد وعن بعض اصحاب مالك انّ الامة هى المستحقة لقبض
مهرها استدلالا بهذه الآية قوله تعالى بالمعروف صفة مصدر محذوف اى آتوهنّ
اجورهنّ ايتآء ملتبسا بالمعروف بان لا يكون ذلك الايتآء بمُطْل وضرار ونقصان
والمهر سوآء كان مهر المثل او المسمّى فى العقد وان كان شيأ معلوما مقدرا لكن
يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف الوجه المعروف والعادة الجميلة بان يكون
ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتاخير عن وقت المطالبه وبالضرار والنقصان
فلذلك قيد ايتاؤه بقوله بالمعروف والظاهر ان قوله تعالى محصنات حال من
مفعول فانكحوهنّ وقوله غير مسافحات حال ثانية جيئ بها لتاكيد الاولى
اى فانكحوهنّ حال كونهنّ محصنات اى عفايف لا حال كونهن مسافحات

ومتخذات للاخدان والمسافح في اصطلاح اهل الجاهلية هو المجاهر بالزنا ومتخذ
الاخدان هو المستتر به وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى هذين القسمين
والمحصنات قسيم لكل واحد منهما قوله تعالى فاذا احصن قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم أُحصِنّ بضم الهمزة وكسر الصاد على
البناء للمفعول والباقون بفتحها على البناء للفاعل والمعنى على القراءة الاولى
فاذا أَحصَنَهُنّ مواليهن بتزوجهن او أَحصَنَهُنّ ازواجهن بتزوجهن وعلى
القراءة الثانية فاذا أَحصَنّ فروجهن او ازواجهن والفاء في قوله فان أتين
فاء جواب اذا وفي قوله فعليهن فاء جواب إن والشرط الثاني وجوابه مرتب على وجود
الشرط الاول قوله وهو يدل على ان حد العبد نصف حد الحر يعني انه تعالى ذكر ان
حد الامة اذا زنت خمسون جلدة نصف حد الحرة وهو مائة جلدة ولم يذكر
حد العبد اذا زنا اكتفاء ببيان حد الامة اذا زنت للعلم بان حد العبيد
والاماء سواء خمسون جلدة في الزنا واربعون في القذف وشرب الخمر وذلك
لان العقوبة تجب على قدر النعمة الا يرى ان الله تعالى قال لازواج النبي
صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها
العذاب ضعفين فلما كانت نعمتهن اكثر جعلت عقوبتهن اشد وكذلك الامة
لما كانت نعمتها اقل كانت عقوبتها ادنى وهذه العلة مشتركة بين العبيد والاماء
فلا بد ان يكون حد العبيد نصف حد الاحرار على قياس حد الاماء والحراير روي
عن عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما انهما قالا حد العبيد نصف
حد الحر قوله وانه لا يرجم اي ويدل ايضا على ان العبد المحصن اذا زنا لا يرجم كما يرجم
الحر المحصن لان الامة المُحصَنَة لما لم يرجم بسبب زناها بل بنصف حدها دل ذلك
على ان العبد المحصن اذا زنى لا يرجم ايضا لانه لما علم ان حد العبد نصف حد الحرة
لزم ان لا يرجم العبد لان الرجم لا ينصف ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله
تعالى نصف ما على المحصنات الحراير الابكار لا الحراير المتزوجات لان الواجب على الحراير
المتزوجات في الزنا هو الرجم وقيد المنصف لما كان مانعا من حمل العذاب على
الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في زنا الحراير اذا لم يكن متزوجات
فثبت به ان المراد بالمحصنات الحراير الابكار الا ان كون وجوب نصف حد الحرة
على الامة الزانية مشروطا بكونها محصنة يفهم منه انها لا تجلد خمسين جلدة اذا زنت
وهي غير محصنة بالتزوج وليس كذلك لانهم اجمعوا على انها تجلد خمسين جلدة بمجرد
صدور الزنا فيها سواء زنت وهي متزوجة او زنت غير متزوجة واجيب
بان تعليق قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات على قوله فاذا أُحصِنّ
ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لتنصيف ما على الحراير الابكار عليها بل
المراد بيان ان حدها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ به حد الحراير فلا يزاد حدها
على خمسين جلدة بان زنت بعد الاحصان بل يقتصر عليها كما اذا زنت غير محصنة

قوله

قوله وقيل المراد بالعنت الحد والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشقها بحيث يخشى
ان يواقعها فيحدّ فيتزوجها خشية الفضاحة وهذا شرط آخر لصحة نكاح الامة
الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثاني كون الامة مؤمنة والثالث
خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها قوله وان يبين مفعول يريد يعني ان
اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام لتاكيد معنى الاستقبال اللازم
للارادة فان اللام حقها ان تدخل على الغاية المتاخرة المطلوبة من الفعل كما في
قولك جئتك لاكرامك ففيها معنى ارادة ما سيكون فدخلت على مفعول الارادة
لكونه مرتبا على الارادة متاخرا عنها كما زيدت في لا اباك لتاكيد اضافة الاب كذا
في الكشاف يعني ان لفظ ابا اسم لا التي لنفي الجنس منصوب بالالف لكونه مضافا
الى الكاف زيدت اللام لتاكيد الاضافة هذا عند سيبويه وقال ابن الحاجب انه ليس
بمضاف لفساد المعنى وذلك لان ابا له لو كان بمعنى لا اباه لبقي لا بلا خبر وهو غير جايز
وللزوم عمل لا في المعارف وهو ايضا غير جايز بل هو مفرد بني على ما ينصب به قوله يبين
منصوب بان مضمرة بعد اللام الزايدة للتاكيد وقيل مفعول يريد محذوف وقوله ليبين
مفعول له وعلى هذا القول يتخلص من محذورين احدهما ان يتعدى الفعل الى مفعوله
المتاخر عنه باللام والآخر اضمار ان بعد اللام الزايدة اخبر الله تعالى بيانا لفضله
ورحمته لهذه الامة بانه يريد في حقهم ان يبين لهم ما يقربهم الى السعادة الابدية
وان يهديهم الى مناهج من قبلهم من اهل الرشد ليسلكوا طريقهم ثم ان وقع منهم التقصير
والتفريط فيما بين لهم يريد ان يقبل توبتهم فقال ويتوب عليكم عطفا على قوله
ليبين فكانه قيل ويريد ان يتوب عليكم ان تبتم معصيتكم او ان يغفر لكم ذنوبكم
تفضلا وكرما وان لم يسبق منكم التوبة كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فان عقاب العاصي لا يجب على الله تعالى بل له ان يغفر الذنوب جميعا الا الشرك
ومعنى ارادته تعالى اياها انه يفعل ذلك في حقهم بارادتهم ولا يلزم من ذلك ان
يفعله في حق جميع المذنبين بل شانه ان يختص برحمته من يشاء من عباده قوله
او يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة الم اي ويجوز ان يكون المراد
بقوله يريد الله ان يتوب عليكم انه يريد ان يرشدكم الى ما يؤدي الى توبتكم
من العمل بمقتضى الشرع والتكليف فانه يمنع ارتكاب المعاصي ويحث على التوبة
والرجوع عن المعصية الى الطاعة على طريق ذكر المسبب وارادة السبب فان
قبول التوبة فرع تحقق التوبة وما يؤدي اليها فذكر انه تعالى يريد قبول
التوبة فاريد انه يريد ما يؤدي الى التوبة وقبولها وهو الارشاد المذكور وهو الارشاد
الى الايمان والطاعة المانعة عن المعاصي الباعثة على التوبة عن المنكرات او الارشاد
الى الطاعات المكفرة للسيئات ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى انه تعالى
يريد ان يقبل توبتنا لكان جميع هذه الامة مقبولي التوبة لان ما اراده الله
تعالى كاين لا محالة ومعلوم ان الامر ليس كذلك فلذلك فسر قبول التوبة بالارشاد

الى مايؤدى الى التوبة وقبولها قوله فان اتباع الشهوات الا يتما ولها اى الامتثال
لامرها بان يجعل الشهوات حاكما مطاعا وان دعت الى معصية الله تعالى ومخالفته
وهو علة لتغيير من يتبع الشهوات بالجرة احترازا عمن يتعاطى الشهوات المباحة
فى الشرع بناء على انه متبع للشرع فى الحقيقة لا للشهوة قوله تعالى وخلق الانسان
ضعيفا فى معرض التعليل لتخفيف التكليف فالمناسب ان يكون المراد بخلقه
ضعيفا ضعفه عن اتباع الشرع ومخالفة الهوى لكثرة دواعيه الى اتباع الشهوات
واللذات العاجلة لا ضعف الخلقة والبنية لان من قوى الله تعالى داعيته الى الخير
والطاعة فهو القوى حكما وان كان ضعيف الخلقة قوله هذه الثلث اراد بها
قوله تعالى يريد الله ليبين لكم وقوله والله يريد ان يتوب عليكم وقوله يريد الله
ان يخفف عنكم ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات
نحو قوله واتوهن اجورهن
بين بعد ذلك كيفية التصرف فى الاموال فقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اى اكلا
ملتبسا بطريق لم يبحها الشرع فان الباطل اسم جامع يطلق على كل ما لا يحل فى الشرع
كالربوا والغصب والسرقة وشهادة الزور واليمين الكاذبة ونحوها الا الاكل
بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة لما لم يحل فى الشرع حرام لكون الاكل
المقصود الاعظم من الاموال فعبر عن المقاصد المتعلقة بالاموال باسم
اشهر افراده واهمها قوله استثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الاموال
الماكولة بالباطل حتى يكون استثناءها من تلك الاموال متصلا وايضا
المستثنى كون والكون ليس من جنس الاموال ولما كانت كلمة الا فى الاستثناء
المنقطع للاستدراك بمعنى لكن وجب ان يكون ما بعدها مخالفا لما بعدها
بالنفى والاثبات والمذكور قبلها منهى عنه فوجب ان يكون ما بعدها غير منهى
عنه او مامورا به اشار المصنف اليه بقوله اى لكن كون تجارة عن تراض غير منهى
عنه او اقصدوا كون تجارة قوله وتخصيص التجارة يعنى ان اكل مال الغير يكون
على وجوه بعضها منهى عنه كالاكل بطريق الربوا والغصب والسرقة وغيرها وعبر
عنه بالاكل بالباطل ونهى عنه وبعضها غير منهى عنه كالاكل بطريق الاتهاب
وقبول الصدقة والوصية والارث والمهر وارش الجناية واجابة دعوة من دعاك
الى طعامه والتجارة الواقعة بين العاقدين بالتراضى ولما كان الاكل بهذه
الوجوه كلها غير منهى عنه صح استثناؤها على سبيل الانقطاع عن الاكل المنهى
عنه الا انه خص الاكل بالتجارة عن تراض من بينها بالذكر وحكم عليه بانه غير
منهى عنه مع ان له نظاير يشاركه فى كونها غير منهى عنها لكون الاكل بهذا الطريق
اغلب وقوعا وارفق بذوى المروات والتجارة عبارة عن معاوضة المال بالمال
لتحصيل الربح الا ان بعض صورها فاسدة والاكل به داخل فى الاكل بالباطل
فالمراد بالتجارة عن تراض صورتها الصحيحة شرعا قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال
عطف بالمعنى على قوله وتخصيص التجارة الخ كانه قيل المراد بالتجارة المعنى بالطريق

المباح شرعا ويجوز ان يراد بها تحصيل بالمال بنقله من يد صاحبه اليه باى وجه
كان من الوجوه المذكورة سواء كان انتقاله اليه بطريق المعاوضة الصحيحة او
الاتهاب او قبول الصدقة او غيرها فلما كانت التجارة متناولة لجميع وجوه
انتقاله على الوجه المشروع غير مختصة ببعضها لم يحتج الى بيان وجه تخصيصها
بالذكر والاعتذار عنه وكذا لا يحتاج اليه على تقدير ان يكون المراد بالاكل الملتبس
بالباطل صرف مال نفسه فى وجوه المعصية وبالتجارة صرفه فى وجوه الخير المأذون
فيه شرعا تشبيها له بالتجارة المتعارفة حيث اكتسب بصرفه رضى الله تعالى قوله
وقرا الكوفيون تجارة بالنصب على ان قوله تكون ناقصة واسمها مستتر فيها
مبهم يفسره الظاهر وهو قوله تجارة اى الا ان يكون التجارة تجارة صادرة
عن تراض كقوله اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اى اذا كان يوما ذا كواكب ويجوز
ان يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله بالباطل اى الا
ان تكون جهة الاكل تجارة ثم انه تعالى بعد ما اوصى بما يتعلق بالاموال والتصرف
فيها اوصى بما يتعلق بالانفس وحفظها عن الهلاك واوعد على من اهلكها
وضيعها فقال ولا تقتلوا انفسكم والامتناع عن قتل النفس حالة ضرورية
للمؤمن بل لكل احد من افراد النوع العقلاء لانهم مجبولون على حفظ انفسهم عن
الهلاك والامتناع عنه فلا يظهر للنهى عنه فايدة لان النهى عن الشئ انما يفيد
اذا كان صدور المنهى عن المنهى متوقعا وقتل الانسان نفسه غير متوقع منه
فلا فايدة للنهى عنه بحسب الظاهر الا انه مع ذلك نهى عنه بناء على ان المؤمن
قد يلحقه من الغم والتاسف على ما فات ما يكون قتل نفسه اسهل عليه من تحمل
تلك الشدايد ولذلك قد يرى ان المسلم يقتل نفسه لعدم صبره على ما اصابه
من المكروه واشار المصنف الى هذا الوجه بقوله لا تقتلوا انفسكم بالبخع
وهو ان يقتل المرء نفسه غما كانه قيل اصبروا على ما اصابكم من الشدايد
ولا تغتموا عليه اغتماما يكون الموت آثر عندكم من تحمل ما اصابكم من الشدة
ويطلق الغم ايضا سد مجارى النفس ليتحبس ولا يجرى كما يفعله جهلة
الهند على ظن انه عبادة ورياضة للنفس ومخالفة للهوى لتقوية جانب
الروحانية وهو جهالة محضة لان الرياضة انما تنفع اذا كانت على قانون
الشرع وما فعلوه من حبس النفس اياما ونحو ذلك لا يترتب عليه سوى
هلاك النفس بلا فايدة ويحتمل ان يكون المراد بقتل النفس ما يشبه
قتلها كمباشرة ما يفضى الى الموت كالاغتسال بالماء البارد فى شدة الشتاء
ويؤيده ما روى عن عمرو بن العاص رضى الله عنه انه قال احتلمت فى
ليلة باردة وانا فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اهلك فتيممت
ثم صليت باصحابى الصبح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لى يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذى منعنى

من الاغتسال فقلت إني سمعت الله عز وجل يقول ولا تقتلوا انفسكم
ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل
شيأ ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمرواً رض حمل هذه الآية على معنى
لا تباشروا بما يخاف منه ان يؤدى الى هلاك انفسكم ولم ينكر النبى
صلى الله عليه وسلم فى ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقتل الانسان نفسه
أن يرتكب ما يكون موجبا لِأَنْ يُقتَلَ شرعا كالزنا بعد الاحصان وقتل
النفس المعصومة بغير حق والردة فان من فعل شيأ منها صار كانه
قتل نفسه فلما كان الانسان مُلجَئاً الى ان لا يقتل الصارف الشرعى
والطبيعى لم يكن للنهى عن قتل نفسه كثير فايدة فلذلك حمل النهى عنه
على النهى عن ارتكاب سببه قوله او باقترات ما يذلها ويرديها من
المعاصى والركون الى اللذات والشهوات المحرمة فان اقترافها وان لم يؤد
الى القتل الحسى فانه يؤدى الى القتل الحقيقى للنفس لكونه مانعا عن الوصل
الى الكمال المتوقع فى حقها قوله وقيل المراد بالانفس ذهب اكثر المفسرين
الى ان معنى الآية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله لا تأكلوا اموالكم معناه
لا يأكل بعضكم مال بعض وقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يعب بعضكم
بعضا وانما جعل البعض المقتول والملموز انفسا للمخاطبين لقوله عم المؤمنون
كنفس واحدة لان المتفقين على الاسلام كانهم نفس واحدة قوله استبقاء لهم
ريثما تستكمل اى طلبا لبقائهم الى ان تستكمل نفوسهم وتستوفى فضائلها
وريث مصدر راث يريث بمعنى ابطأ يقال راث على خبرك ريثا اى ابطأ
وتأخر قوله لما امر تعليل لكونه تعالى رحيما لهذه الامة قوله ذلك اشارة
الى قتل الانفس وقال الزجاج انه اشارة الى قتل النفس واكل المال
بالباطل لكونهما مذكورين فى آية واحدة وعن ابن عباس رض انه اشارة
الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع والعدوان مصدر
بمعنى التعدى والتجاوز عما أمر به الانسان من طاعة لله تعالى ولرسوله
ولعل المصنف اخذ معنى الافراط من التنكير والظلم وضع الشئ فى غير موضعه
وفعل الانسان ما لا يحق له أن يفعل ذلك وضع لذلك الفعل فى غير موضعه وهما
حالان من فاعل يفعل اى من يفعل ذلك معتديا وظالما وفايدة التقييد به
الاحتراز عن قتل البعض البعض بحق كالقود واخذ المال بحق كالدية والصلح
ونحوهما قرا الجمهور نصليه بضم نون المعظم نفسه من اصلاه بمعنى ادخله ومن
شدد اللام قصد تكثير الفعل والمبالغة فيه وان فتح النون على انه مضارع صلاه
بمعنى شواه والظاهر على هذه القراءة ان يكون نارا حالا مقدرة من مفعول
نصليه وقرئ يصليه بضم ياء الغيبة على اسناد الفعل ذلك من الاسباب
المؤدية الى الصلى على طريق اسناد الفعل الى سببه ونكر نارا للتعظيم اي

ندخل

ندخله نارا اي نار وهذا الوعيد فى حق من يفعل ذلك مستحلا له لبيان انه مخلد
فى النار وفى حق من يفعله غير مستحل له لبيان استحقاقه لدخول النار ثم انه تعالى
اوعد مرتكبى الكبيرة وعد لمن اجتنب عنها ان يكفر عنه سيئاته ويدخله
دار كرامته على ما جرت به السنة الالهية من اتباع الوعيد بالوعد فقال
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الآية الكبيرة الفعلة العظيمة الاثم والتكفير
الستر والسيئة خلاف الحسنة والمدخل بضم الميم موضع الادخال ويجوز ان
يكون مصدرا بمعنى الادخال والمدخل بفتح الميم موضع الدخول او مصدر بمعنى
الدخول والكريم الحسن الجامع للمكارم كما فى قوله تعالى انه لقرآن كريم ويجئ
بمعنى الفاضل كما فى قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم قوله وقيل اراد به ههنا انواع
الشرك فان الشرك له انواع منها الاشراك بالله تعالى ومنها الجحود بالانبياء او
ببعضهم ومنها جحود الفريضة اى فرض كان من العبادات المفروضة ومنها استحلال
المحرمات وتحريم المحللات وغير ذلك شرك بالله تعالى وكفر مخلد فى النار فمن اجتنب
انواع الشرك التى هى المراد بالكباير ههنا صار ما دونها موعودا له بالمغفرة بمشية
الله تعالى لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فهو فى مشية الله تعالى إن شاء عذبه وان شاء عفى عنه عن سعيد ابن جبير قال
ان رجلا سأل ابن عباس رض عن الكباير اسبع هى قال الى السبع مائة اقرب
منها الى السبع الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وقال كل
شئ عصى الله به فهو كبيرة فان مخالفته تعالى وعصيانه مع كمال عظمته وكبريائه
كيف لا تكون كبيرة فمن ارتكب شيأ منها فيستغفر الله فانه لا دواء لها سوى
الاستغفار فكل ذنب وان كان كبيرا الى عظمة الله تعالى وجلاله الا ان بعضها اكبر
من بعض فيكون البعض الآخر اصغر بالاضافة الى الاول وان كان جميع الذنوب
مشتركا فى انها كبيرة قوله الجنة عطف بيان لقوله مدخلا او خبر مبتدأ محذوف
اى هو الجنة هذا على ان يكون مدخلا بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعى منصوبا
على الظرفية وقوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا بمعنى الادخال
ويكون كريما بناء النسبة مثل تامر ولابن فيكونا لمدخول فيه محذوفا والتقدير
وندخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة قوله يحتمل المكان والمصدر ان جعل مدخلا
بفتح الميم اسما لمكان الدخول ظرفا لقوله ندخلكم فالامر ظاهر واما جعله مصدرا
بمعنى الدخول ففيه خفاء لان مصدر الثلاثى لا ينصب بالفعل الرباعى الا
ان يجعل منصوبا بفعل مقدر مطاوع للفعل المذكور والتقدير ندخلكم منه
فيدخلون دخولا ذا كرامة ويجعل مصدرا للفعل المذكور على حذف الزوايد
كما قيل فى قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به
بعضكم على بعض قيل فى بيان مناسبة لما قبله انه تعالى لما نهى فيما سبق من الآيات
عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس نهاهم بهذه الآية عما يؤدى

الى ارتكاب تلك المنهيات وهو عدم الرضى بما قسم الله وقدره له فان تمنى ما فضل به
غيره من الامور الدنياوية كالجاه والمال انما ينشأ من عدم الرضا بما قسم له لانه لو رضى
بذلك لكف بصره عن النظر الى ما فضل به غيره فضلا عن ان يتمنى ان يكون له مثل
ما كان لغيره فيؤدى ذلك الى اكل ماله باى طريق تيسر والى قتل نفسه ان اشتد
يقضه لبسبب اختصاصه بما فضل به وعدم بذله له روى عن مجاهد انه قال قالت ام
سلمة يا رسول الله ان الرجال يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا
رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا فنزلت هذه الآية وقيل
لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين فى الميراث قالت النساء نحن احوج الى الزيادة
من الرجال لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على المعاش فنزلت الآية فهم من الامور
الدنيوية خص المنهى عنه من التمنى بتمنى ما لغيره من الامور الدنياوية لان تمنى
ما له من الاعمال الصالحة والهمة الصادقة حسن لقوله عم وددت ان احيى
ثم اقتل فانه تمنى لمثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله عم لا حسد الا
فى اثنين رجل آتاه القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله
مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار فقوله عم لا حسد اى لا غبطة اعظم وافضل
من الغبطة فى هذين الامرين والفرق بين الحسد والغبطة ان الانسان اذا شاهد
غيره مفضلا عليه بفضايل ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فى يتألم قلبه
فيعرض له حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضايل عنه والاخرى ان يتمنى
حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثانى هو الغبطة وجه كون الحسد
مذموما انه يستلزم فساد دين الحاسد ودنياه اما فساد دينه فلتضمنه عدم
الرضا بما قسم الله تعالى له والاعتراض على الله تعالى فى تدبيره وحكمته وان اعتقد مع
ذلك انه احق بتلك النعمة من ذلك الغير فقد ازداد قبحا لتضمنه نسبة الجهل او الظلم
اليه تعالى وهو كفر صريح والعياذ بالله واما فساد دنياه فلانه ينقطع به ما بينه وبين
المحسود من المودة وحسن المعاشرة وما يترتب عليهما من الخيرات وينقلب جميع
ذلك الى اضدادها قوله والمقتضى اى للمنع عن تمنى ما فضل به الغير كونه ذريعة الى
التحاسد حمل التمنى المنهى عنه فى الآية على الغبطة لان النهى عنها يستلزم النهى عن الحسد
وهو تشتهى حصول الشئ له من غير طلب ثم
بطريق الاولى من غير عكس والغبطة ايضا منهى عنه عند المحققين لما ذكره من الدليل
وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطنى دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة
فلان بل ينبغى ان يقول اللهم اعطنى ما يكون صلاحا لى فى دينى ودنياى ومعادى
ومعاشى وروى عن الحسن انه قال لا يتمن احد المال فلعل هلاكه يكون فى ذلك
المال كما كان فى حق ثعلبة فيكون عدمه خيرا له وهذا هو المراد من قوله تعالى فى هذه الآية
واسئلوا الله من فضله ولما كان المنهى عنه فى هذه الآية الغبطة كان تقدير الآية ولا
تتمنوا مثل ما فضل الله به لان تمنى عين ما فضل الله به غيرك هو الحسد بعينه لان من
طلب عين ما حصل لغيره من الفضل الالهى فهو طالب لزواله عن ذلك الغير اذ لا يمكن

ان يحصل

ان يحصل له الا بعد زواله من الغير فاذا كان هو الحسد بعينه لا يصح ان يقال فى تعليل كونه
منهيا عنه انه ذريعة الى التحاسد والتعادى قوله وانه تشتهى بحصول الشئ له من غير طلب
معطوف على قوله كونه ذريعة فيكون وجها ثانيا للنهى عن التمنى المذكور هو عبارة عن
التشتهى المذكور المذموم وبين كونه مذموما على الاطلاق بان الشئ الذى يشتهيه
الانسان لا يخلو اما ان يكون مما لم يقدر حصوله لاقتضاء الحكمة عدم حصوله له او يكون
مما قدر له بشرط سعيه واكتسابه لدخوله تحت قدرة العبد واختياره او يكون مما قدر له
لكن لا يكون مما يدخل تحت قدرة الانسان كاعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء ونحو
وتناسبها وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة لفضايل الغير تمنيه مذموم اما تمنى
القسم الاول منها فلا تشتهى حصول ما لم يقدر له لاقتضاء الحكمة عدم حصوله معارضة لحكمة
القدر لان حكمة القدر لما اقتضت عدم حصوله له وتمنى هو حصوله له فقد ادعى استحقاقه
لحصوله له وان ذلك الحصول مما يقتضيه الحكمة وفيه شائبة الانكار لحكمة القدر بادعاء ما
يعارضها وينفيها من الحكمة ولا شك فى انه مذموم واما كون تمنى القسم الثانى منها مذموما
فلان اشتهاء حصول ما قدر له بشرط الاكتساب من غير طلب وكسب ايثار لطريق
البطالة المستلزمة لضياع حظ المقدر له بشرط مباشرة اسباب حصوله وصار شبيها
بمن يشتهى ان تمتلئ خزانته بغلات الزراعة من غير ان يباشر اسباب الزراعة فى لا شك
فى انه مذموم وسفه واما كون تمنى القسم الثالث منها مذموما فلا تمنى ما لا مدخل لقدرة
العبد واكتسابه فى حصوله نحو جودة الطبع وكمال العقل والذكاء شئ ضايع لا طائل
تحته وليس للعاقل الا ان يتبرأ من حوله وقوته وان يرضى بقسمة ربه وتدبيره فثبت
ان تمنى فضائل الغير باقسامه الثلثة مذموم مستلزم لارتكاب القبيح فلذلك نهى عنه
قوله بيان لذلك اى بيان لكون تمنى فضائل الغير وتشتهى حصوله من غير طلب وكسب
مذموما منهيا عنه نهى الله تعالى اولا عن تمنى فضايل غيره وحصولها له من غير ان يكتسبها
ويسعى فى حصولها له ثم قرر انه تعالى انما فضل من فضله من المجدين الساعين فى تحصيل
الكمالات واكتسابها على البطالين المتقاعدين عن اكتسابها بسبب اكتسابهم ومن اجله
لا بمجرد تشتهيه وتمنيه قوله وقيل المراد بالنصيب المذكور فى حق كل واحد من فريقى الذكور
والاناث نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وهو تخصيص للعام
بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافى عموم الحكم
فكثيرا ما يكون المورد خاصا والحكم عاما فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول
يكون المعنى لا تقولوا ليتنا كنا رجالا فيتوفر نصيبنا من الميراث فان لكل صنف
من صنفى الرجال والنساء نصيب مما اكتسب اى استحقه على حسب حاله من الذكورة
والانوثة فلا يورث احد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شئ سمى حقه بحسب حاله
مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب كانه اكتسبه باقتضاء حاله اياه فان قيل فعلى هذا يكون
معنى الآية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال ان لهم
جميع ما قسم لهم لا بعض منه والجواب ان من ههنا ليست للتبعيض بل هى بيانية

اى يشتهى الانسان حصوله له

اى للرجال النصيب المقسوم لهم قوهم واسئلوا الله مثله من خزآينه يعنى ان فعل السؤآل يتعدى الى مفعولين اولهما لفظة الجلالة وثانيهما محذوف وهو مثله وقوله من فضله متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المفعول المحذوف اى اسئلوا الله مثله ما للناس فايضا من خزآنة فضله الذى لا ينفد فيكون المقصود والنهى عن الحسد واباحة الغبطة ويحتمل ان يكون تقدير الكلام لا تتمنوا ما فى ايدى الناس ولا مثله واسئلوا الله ما هو من فضله اى شئ كان بما يقربه ويسوقه اليكم من الطاعات والاعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذى ما دعاه به احد الا استجاب له كما قال ادعونى استجب لكم فيكون الكلام نهيا عن الحسد والغبطة جميعا وامرا وايجابا للسؤال من الله تعالى بلسان الاستعداد بملازمة الطاعات والاجتناب عن المعاصى والمنكرات فانها تربط العتيد وتجلب المزيد قوهم ولكل تركة اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لا بد ان يقدر فى الكلام شئ تضاف هى اليه وهو فى الآية لفظ تركة فقوله ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة مبنية لكل والوالدان فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالى وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبى عن الموصوف بل هو عامل فيه فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان جملة فعلية قوهم او لكل ميت مع قوله او لكل قوم الخ مبنى على ان يكون ما قدر مضافا اليه للفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل المال المتروك وذلك الانسان على الاول ميت وعلى الثانى ورثة الميت وعلى الوجه الاول من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثانى تكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت ورّاثا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الورّاث هم الوالدان والاقربون على ان موالى مفعول اول لجعل بمعنى صيّر ولكل ميت مفعوله الثانى قدم على عامله ومما ترك متعلق بموالى لما فيه من معنى الوراثة وفى ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا يتم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة استيناف جئ به لبيان الموالى كانه قيل من الموالى الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اى هم الوالدان والمعنى على الثانى من الوجهين ولكل قوم جعلنا هم ورّاثا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلنا هم موالى خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلنا موالى صفة لكل بحذف العايد الى كل والمبتدأ المحذوف هو متعلق قوله مما ترك قوله موالى الموالات اختار ان المراد بقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم الموالى الذين عقدوا معه الموالات ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج اى الزوج والزوجة فان النكاح يسمى عقدا على انه تعالى بيّن اولا وراثة الوالدين والاقربين ثم بيّن وراثة الازواج ونظيره انه تعالى لما بيّن ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة المعاهدة والمحالفة واختير

قرآءة

قرآءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة فى الحقيقة فعل العاقدين والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة ياخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كان العقد صدر من الايد فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكدا لعقد المعاهدة فصار الحلف كانه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العايد الى الموصول لما تقرر ان العايد المفعول يحذف كثيرا قوهم كان الحليف وهو فعيل بمعنى مفاعل نحو اكيل آكيل وشريب والآية منسوخة فى حق من له وارث قريب وغير منسوخة فى حق من [illegible] لا وارث له وصورة ولاء الموالاة عند ابى حنيفة رحمه الله ان يسلم رجل من اهل الحرب فيقول للذى اسلم فى يده واليتك على انى ان مت فميراثى لك وان جنيت فعقلى عليك وعلى عاقلتك فقبل الآخر منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره قوهم او منصوب بمضمر على الاشتغال وهو ارجح من حيث ان بعده طلبا فلا يحسن وقوعه خبرا قوهم او معطوف على الوالدين فيكون فى محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى وورثة فآتوهم نصيبهم اى آتوا الموالى الذين هم الوُرّاث فلا نسخ فى الآية كما لا نسخ فيها على تقدير ان يكون الموصول عبارة عن الازواج ويكون ضمير آتوهم راجعا اليهم اذ لا دلالة فى الآية على التقديرين على جواز الدفع الى الحليف حتى يلزم النسخ قوله بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم اى احكمتها ايمانكم فحذف المفعول ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم ينقل من الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شايع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف فى القرآءة الاولى فانه قد مر ان التقدير فى تلك القرآءة والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العايد الى الموصول ثم ان النسآء لما تكلمن فى انه تعالى فضل الرجال على النسآء فى الميراث مع كونهن اضعف منهم واحوج الى الزيادة بالنسبة اليهم بيّن الله تعالى ان الرجال قوامون على النسآء مسلطون على تأديبهم وحفظهن عن تطرق الخلل الى عرضهن واموالهن والاهتمام بشانهن فهم مفضلون عليهن بفضايل موهبية وبما انفقوا عليهن من اموالهم حيث يعطون مهورهن عند نكاحهن وينفقون عليهن ما دمن فى قيد نكاحهم فلما فضل الله الرجال عليهن بهذه الفضايل كان مقتضى الحكمة ان يفضلوا عليهن فى الميراث ايضا قوهم يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يبالغ فى القيام بالامر مسلطا

على يد رجل صح شرط حتى لو اسلم / الاسلام على يده ليس شرطا حتى لو اسلم / عند غيره ثم عاقد فالحكم كذلك وذكر الاسلام على يده / بناء على الغالب منه

عليه نافذ الحكم في كل ما حكم به فكانه امير من حكم في حقه والقوّام والقيّم بمعنى واحد
والقوّام ابلغ منه وهو القيّم بالمصالح والتدبير والتأديب والاهتمام بشأن من
هو مسلّط عليه قوله بسبب تفضيله الرجال اشارة الى ان الباء سببية وما
مصدرية قوله والامامة يعم الامام به الكبرى والصغرى التي هي الامامة في الصلوة
قوله ولو لاية فلا يلي امر النكاح الا العصبات النسبية على ترتيبهم في الارث
يعني ان الاقرب منهم حاجب للابعد وان لم يوجد احد منهم ممن هو عصبة
بنفسه فالولي مولى المعتق وان لم توجد عصبة ولا سببية كمولى العتاقة
فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم للاخ او الاخت لام ثم لاولادهم
ثم للعمات ثم للاخوال ثم للخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة لا تثبت الولاية
للانثى الا عند فقدان العصبة قوله واقامة الشعاير الاسلامية كالاذان
والاقامة والخطبة قوله والشهادة في جامع القضايا فانه لا شهادة للنساء في
الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي قوله ونحوها كصلوة
العيدين والخسوف والكسوف وكتكبير التشريق عند ابي حنيفة قوله تعالى على النساء
وقوله بما فضّل الله وقوله وبما انفقوا كلاهما متعلق بقوله قوّامون وقوله من اموالهم
متعلق بقوله انفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف العايد الى ما اي
وبما انفقوه كاينا من اموالهم قوله فالصّالحات مبتدأ وقوله قانتات حافظات
خبران له وللغيب متعلق بقوله حافظات والغيب بمعنى الغيبة فلا بد تقدير المضاف
اشار اليه المصنف بقوله لمواجب الغيب والمواجِب جمع موجِب فالمعنى حافظات
لما يوجبه غيبة الزوج وهو ان تحفظ نفسها من الزنا لئلا يلحق الزوج الغايب
عار الكشخنة بسبب زناها ولئلا يلحقه به الولد المتولد من نطفة غيره وتحفظ
بيته وماله عن الضياع قوله تعالى قانتات اي مطيعات والطاعة عام في طاعة
الله تعالى وطاعة الازواج والصّالحات جمع محلّى باللام فيحمل على الاستغراق فدل على
ان افراد النساء اي فرد كانت انما تكون صالحة اذا كانت مطيعة لله عز وجل
دايما ولزوجها كذلك واذا كانت عند غيبة الزوج حافظة لموجب الغيبة وحرف
التعريف في الغيب عوض عن المضاف اليه عند الكوفيين والتقدير حافظات
لموجب غيبة الزوج كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا اي واشتعل راسي
وظاهر الآية اخبار والمراد الامر قوله وقيل لاسرارهم يعني المراد بالغيب الغايب
وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الاول بمعنى الغيبة وهي
خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله في غيبة الازواج قوله بحفظ الله اياهن
اشارة الى ان ما في قوله حفظ الله مصدرية وان مفعول حفظ محذوف للعلم به
وطريق حفظ الله تعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان
يوصيهن بذلك حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن
بالعذاب الشديد على الخيانة قوله او بالذي اشارة الى احتمال ان تكون كلمة ما موصولة بمعنى الذي

ويكون

ويكون العايد اليها محذوفا والمعنى حافظات لحقوق ازواجهن عند غيبتهم
في مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن
وامساكهن بالمعروف وايتائهن اجورهن فالباء في قوله بما حفظ الله للمقابلة
كما في قولك هذا بذاك اي في مقابلة ذاك قوله وقرئ معناه ان الجمهور على رفع الجلالة
من حفظ الله على ان كلمة ما مصدرية او موصولة وقد فسر المعنى على كل واحد من
الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذي ويكون في حفظ ضمير يعود
الى الموصول فلا بد من حذف مضاف نحو حق الله او طاعة الله او دينه لان الذات
المقدسة منزه عن ان يحفظ امر والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر
الذي حفظ حق الله تعالى او طاعته وهو التعفف والشفقة على الازواج والنصيحة
لهم في حق اعراضهم واموالهم فان المرأة لو لم تثبت فيها هذه الخصال لا تكون
حافظة لموجب الغيب قوله عصيانهن يعني ان نشوز المرأة عبارة عن
عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم نشز الشئ اذا ارتفع يقال نشز
الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فقام فنهض قايما ومنه قوله تعالى
اذا قيل لهم انشزوا فانشزوا اي ارتفعوا الى ما امرتم به من حرب او
غيره وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه قال الله تعالى قسم
النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب
ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف
عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل
قال الشافعي دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان
كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت
تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار
اذا التمسها ثم انها تغيرت عن ذلك كلها فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها
يظن الزوج بها نشوزها ومشاهدة هذه الافعال تحصل له خوف نشوزها فيعظهن
بان تخوفهن من الله تعالى ويقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي
ان طاعتي فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها ولا يهجرها في المضجع في حال وعظ اياها
لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرّت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع
وفي ضمنه الامتناع من كلامها قال ابن عباس رضي الله عنهما يهجرها بان يوليها
ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل المضاجع
على البيوت التي تبيتن فيها اي لا تشاركوهن في البيتوتة في بيوتهن ومنهم من
حمل الهجران في المضاجع على ترك المجامعة وجعله عبارة عن تركها لان اضافة الهجران
الى المضاجع يجعل كناية عن ذلك قال الشافعي لا يزيد في هجرة الكلام معها
على ثلاث واذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج
شق ذلك عليها وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال

النشوز فعند ذلك ضربها ضربا غير جارح وغير مورث شينا وعيبا في بدنها قوله
والامور الثلاثة مترتبة اى مشروعة على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على
الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب وانه ينبغى له ان يدرج فيها من الاهون الى
الاشد الاغلظ عن على رضى الله عنه قال يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له
عليها وان ابت هجرها فى المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب
بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعى عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز
فلا بأس فى الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قوله فانه اقدر عليكم يعنى ان
علوه تعالى ليس بعلو الجهة وان كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو علىّ كبير بكمال قدرته
ونفاذ مشيته فى كل الممكنات وان المقصود من ذكرها بين الصفتين تهديد الازواج
على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع قدرا منهن وكونهن
اضعف عن دفع ظلمكم واعجز عن الانتصاف منكم فالله عز شانه علىّ قاهر
كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموا هن او انه تعالى علىّ كبير وهو مع
علو شانه وكمال قدرته يتجاوز عن سيئاتكم فانتم مع انحطاط شانكم ونقصان
قدركم احق بالعفو منه فاعفوا واصفحوا يغفر الله لكم او انه تعالى علىّ كبير من ان
يظلم احدا فى شىء احكامه فنهيه تعالى اياكم عن ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه
ظلمكم ونقص شىء من حكم عليهن ثم انه تعالى لما ذكر ان المراءة ان ظهر منها دلايل
نشوزها فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز
بعد الضرب فليختر الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله
والآخر من اقارب المراءة واهلها وليبعثوا حكم الزوج اليه وحكم المراءة اليها
ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج له
اخبرنى ما فى نفسك اتهواها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى اعلم بمرادك وان
ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وبسبب نشوزك او جاء من قبلها
ونشوزها ويقول حكم المراءة لها مثل ما قال ولى الزوج له وايهما قال لا اهوى
صاحبى وفرق بينى وبينه واعطه من مالى ما اراد وما شئت ظهر ان النشوز
من قبله وايهما قال انى احب صاحبى فارضه منى باى طريق امكن ظهر ان
النشوز ليس من قبله فاى حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم
والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحكم على العدل ورعاية مقتضى المروة
فان قبل فيها والا يخرج من عنده ويجتمع مع الحكم الآخر ليتفقا على ان النشوز
ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر
والنهى فان اصلحا بينهما فبها والا بينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع
طلاق او خلع واختلف فى انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون
اذنهما مثل ان يطلق حكم الزوج او يفتدى حكم المراءة بشىء من مالها قال
ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وقال غيره يجوز سمى الخلاف شقاقا لان كل واحد
من المخالفين

من المخالفين يفعل صاحبه ما يشق عليه اولان كل واحد منهما يصير فى شق وجانب
يخالف شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين فى شق والآخر فى شق آخر
بالمخالفة والمباعدة والمعاداة قيل قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما معناه وان
علمتم ذلك بخلاف قوله تعالى واللاتى تخافون نشوزهن فان الخوف فيه بمعنى الظن
والفرق بين الموضعين ان الظاهر للزوج ابتداء امارات نشوزها فعند ذلك يحصل
خوف نشوزها لا العلم به واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل
له العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم قوله واضافة الشقاق الى الظرف
فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا واقعا بينهما لكن اتسع
فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جايزة لحصوله فيه والمضاف
اليه باق على ظرفيته نحو يعجبنى صوم يوم عرفة ومكر الليل وضرب اليوم ويا سارق الليلة
الا انه اجرى الظرف مجرى المفعول به فاضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به
ويحتمل ان يجرى الظرف مجرى الفاعل كما فى قولك نهاره صايم فيجعل البين مشاقا
والليل والنهار ماكرين وعلى كل واحد من الاحتمالين يخرج الظرف من الظرفية ويصير
كساير الاسماء قوله صنما او غيره او شيأ من الاشراك الاول على ان يكون شيأ مفعولا
به والثانى على ان يكون مطلقا والشرك على ضربين جلى وخفى فالجلى ان يعتقد ان الله
تعالى شريكا فى الالوهية واستحقاق العبادة والخفى الرياء وان لا يجعل العبادة خالصا
لله تعالى فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام لاصلاح معدته ونوى مع ذلك التقرب
الى الله تعالى لا يقبل منه ذلك لان ما لا يكون خالصا لله تعالى لا يقبل وكذا اذا احس
الامام وهو راكع ان احدا دخل المسجد لان يدرك الصلوة مع الامام فاطال ركوعه
ليدرك ذلك الداخل فسدت صلوته لان ركوعه خرج عن ان يكون خالصا لله تعالى
بانتظاره قوله واحسنوا بهما احسانا يعنى ان العامل فى الجار والمجرور محذوف
لدلالة المصدر عليه كما فى قوله تعالى فضرب الرقاب اى فاضربوها ضربا والاحسان
الى الوالدين ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى فى تحصيل مقاصدهما
وينفق عليهما بقدر وسعه وقدرته وفعل الاحسان كما يتعدى بالى يتعدى ايضا
بالباء كما فى الآية واعيدت الباء فى قوله تعالى وبذى القربى ولم تعد فى قوله تعالى فى
سورة البقرة واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذى القربى والفرق بينهما ان هذه الآية نزلت لتكليف هذه الامة بالاحسان الى
كل واحد من الوالدين والاقرباء على الاستقلال والانفراد واعادة الباء ادل
على هذا المعنى فاعيدت اهتماما فى بيان المقصود بخلاف آية البقرة فانها لم تنزل
للتكليف ابتداء بل نزلت لحكاية حال بنى اسرائيل من المساهلة فى امتثال
امر الله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الكلام الى هنا كان مسوقا لارشاد
الانام الى مكارم اخلاق الكرام حيث بين طريق التصرف فى الاموال والانفس
وان الواجب فى حق كل واحد منهما اتباع الشرع القويم وان الواجب فى حق

مايتفاضل به الناس الرضى بما قسم الله والاعتراف بحكمة القدر وترك التمني بطريق الغبطة
المتعلقة بالامور الدنياويه فضلا عن التمني بطريق الحسد وارشد بهذه الآية الى عشر
خصال من مكارم الاخلاق امر اولا بعبادة الله تعالى ثم امر بالاخلاص فيها بقوله
ولا تشركوا شيئا قضاء لحق شكر منعم الحقيقي ثم امر بشكر احسان موجده ومربيه
المجازي فقال وبالوالدين احسانا ثم امر بصلة الاقرباء قضاء لحق القرابة منه
والوالدان وان كانا من الاقارب الا ان قرابتهما لما كانت قرابة الولاد كانا اقرب
الاقرباء واقواها قرابة فافردهما بالذكر من بين الاقرباء للاشارة الى تأكد حقهما
لاصالتهما وقوة قرابتهما ذكر ساير الاقرباء وقدم اليتيم على المسكين لان المسكين
يتمكن من اعلام حاله فيجلب به نفعا ويدفع به ضرا بخلاف اليتيم فانه اضعف
واعجز فحقه اتم واكد والمراد بالقرب في قوله تعالى والجار ذي القربى قرب مسكن الجار
من مسكنك وقيل قربه منك نسبا او دينا روى انه عم قال الجيران ثلثة فجار له
ثلاث حقوق وجار له حقان وجار له حق واحد فاما الجار الذي له ثلاث حقوق
فالجار القريب نسبا المسلم له حق القرابة وحق الجوار وحق الاسلام واما الجار الذي له
حقان فهو الجار المسلم له حق الجوار وحق الاسلام والجار الذي له حق واحد هو
الجار فقط وقرئ والجار ذا القربى بنصب ذا على الاختصاص اي اخص ذا القربى
من الجار والجنب صفة على فعل بمعنى البعيد سواء كان بعيد الجوار او بعيد
النسب واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب اذا كان
غريبا بعيدا عن اهله والاجنبي من لا قرابة بينك وبينه نسبا قال تعالى
واجنبني اي بعدني ويقال لمن اجنب بسبب الجماع جنب لتباعده عن الطهارة
وعن الصلوة حتى يغتسل فان كان الجار ذي القربى بمعنى الجار الذي قرب
جواره يكون الجار الجنب بمعنى الجار الذي بعد جواره وان كان ذو القربى بمعنى
قريب النسب يكون الجنب بمعنى بعيد النسب عن ابي هريرة رض انه قال قيل
يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتصلي بالليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها
اي سليطة فقال عم لا خير فيها هي في النار قال عم لا زال جبرائيل عليه السلام
يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه قوله تعالى والصاحب بالجنب اي منه
واحسنوا بالصاحب كان بجنبك ووقع بينكما ادنى صحبة في امر حسن سواء
كان ذلك الامر سفر الطاعة او الاجتماع لتعلم العلم او لشغل من الاشغال المباحة
فانه يحصل بذلك حق المصاحبة فعليك ان تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة
الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت ماوقع من المصاحبة حتى ان امتدت يكون
حقها في حكم حق القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة قوله ابن السبيل المسافر
فان عابر السبيل المنقطع عن اهله يلازم السبيل فيحسن اليه على حسب ما يليق بحاله
ويحسن بالضيف بان يؤويه ويطعمه الى ان يرتحل قوله العبيد والاماء منهم
من حمل كلمة ما ملكت ايمانكم على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى الكل

بما يليق

بما يليق بحاله طاعة عظيمة واختار المصنف ان يكون المراد به العبيد والاماء لكونها
المتفهم منها عرفا روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافقه شيمته فليبع ويشتر من يوافق
شيمته فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى عن ام سلمة رضي الله عنها
انها قالت كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته الصلوة وما ملكت
ايمانكم والاحسان الى المماليك من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به
وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة
ما يحتاجون اليه روى انه عم قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله
اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما
يغلبه فليعنه والمختال اسم فاعل من اختال يختال اي تكبر واعجب بنفسه قال عم
لا ينظر الله تعالى يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو من يعد
مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا قوله من فضله الغنى والعلم لان البخل
بما آتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم ايضا ويمكن ابقاء
اللفظ على عمومه لان الكل مذموم وان نزلت الآية في حقهم موصوفون بالبخل
بهما معا فانها نزلت في طائفة من اليهود جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال
وكتمان ما انزل الله تعالى في كتابهم من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب
ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا في صدد رعاية
الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين والاقرباء واليتامى والمساكين وغيرها
مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغي ان يكون الذم المذكور بعده متعلقا بالمعرضين
عن هذا الاحسان وهم الباخلون بالاموال قوله تعالى من فضله متعلق بقوله
آتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من عائدها وقوله رئاء الناس مصدر
مضافا الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال
اي مرائين قوله عطف على الذين يبخلون قدمر انه اما في محل النصب على انه بدل
من قوله من كان او بتقدير اعني واما في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف فيكون
قوله والذين ينفقون تابعا له في هذه الوجوه فيكون المعنى ان الله لا يحب من
جمع بين هذه الاوصاف الذميمة وهي الاختيال والافتخار والبخل بذات يده وبما
في ايدي غيره بان يأمره بان يبخل بما في يده ايضا لئلا يظهر عيبه فان الدني
الخسيس يأمر غيره بذلك لئلا يظهر عيبه قوله وانما شاركهم اي شارك المرائين
في الانفاق للبخلاء في الذم والوعيد بمشاركتهم اياهم في الاتصاف بامر قبيح قوله
او مبتدأ خبره محذوف والمعنى المراؤن في الانفاق قرينهم الشيطان حذف الخبر
لدلالة قوله ومن يكن الشيطان له قرينا عليه لما امر الله تعالى بالاحسان الى المحتاجين
من الوالدين وذي القربى واليتامى وغيرهم بقي ان من امتنع ذلك فريقان فريق
لا يصرف شيئا مما في يده الى ما وجب صرفه اليه ويأمر غيره ايضا بذلك ويقول

قوله اختيالا وبخلا ملاحظة هذا الخبر المقدر لقوله الذين يبخلون منه

على معنى ان الشيطان قارنهم في الدنيا فحملهم على ذلك وزينه لهم منه

اَنُطْعِمُ من لو يشآء الله اطعمه وفريق يعطى وينفق رياء وسمعة وهم مشركوا مكة ينفقون
على عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفتخرون بذلك على اضرابهم وقيل هم المنافقون
لان الرياء شيمة المنافق وذم كل واحد من الفريقين واوعد عليه فتعين ان
الانفاق انما يعتد به اذا وقع في موقعه وندب اليه الشارع قوله ويجوز ان يكون
وعيدا لهم عطف على قوله تنبيه على ان الشيطان قرينهم اى في الدنيا قيل مقارنة
الشيطان معهم تكون في الآخرة يجعل الله الشياطين قرناء لهم في النار يقرن مع كل
كافر شيطانا قوله اى وما الذى عليهم على ان تكون كلمة ما وحدها اسم استفهام
للانكار ويكون ذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمجموع خبر ما وقوله او اى تبعة
على ان تكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شيء وما بعده خبره والاستفهام على
التقديرين للانكار قال ابن الحاجب وفي ماذا صنعت وجهان احدهما ما
الذى وجوابه رفع والآخر اى شيء وجوابه نصب قوله وانما قدم الايمان على الانفاق
في هذه الآية مع انه أُخر عنه في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رياء الناس
ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر لان المقصود بذكر الايمان ههنا التحضيض عليه
فينبغى ان يقدم وأُخر هناك لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك تعليلا لعدم انفاقهم
وحق التعليل أن يؤخر عما قصد تعليله كما اشار اليه المصنف هناك بقوله ليتحروا
بالانفاق مراضيه لما أَوعد الله تعالى عليهم بتركهم الايمان والانفاق بقوله وكان الله
بهم عليما صرح بانه لا يظلم احدا شيئا من الظلم ولو مثقال ذرة وعبر عن نفى
الظلم عنه رأسا بقوله لا يظلم مثقال ذرة ووزنها لكون الذرة اصغر ما تعارفه
الناس فيفهم منه ان من لا يظلم مثقال ذرة لا يظلم اصلا ومثقال الشيء ما يكون
على وزنه وقوله مثقال ذرة منصوب على انه صفة مصدر محذوف والتقدير لا يظلم
احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه والذرة هى
النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من اجزاء الهباء قوله وفي ذكره ايماء الى جواب
عما يتوهم من ان المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدم الظلم
المنفى بقدر الذرة ووزنها بيان انه تعالى لا يظلم اصلا ومن المعلوم ان المنفى رأسا
لا يكون له ثقل فكيف يصح ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير الجواب
انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظم جزاؤه وثقل وباله فان صغر
قدر الظلم لا ينافى ثقله عقوبته قوله وان يك مثقال الذرة حسنة اشارة الى ان
انتصاب حسنة على انها خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عائد على مثقال واصل
تك تكون اسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار تكن
ثم حذفت النون تخفيفا لكثرة الاستعمال تشبيها لها بالواو في غنتها وسكونها فكما
تحذف حروف اللين للجزم اذا وقعت طرفا فكذا تحذف نون تكن تخفيفا تشبيها لها
بحروف اللين وهذا بخلاف ساير الافعال المعتلة العين التى لامها نون فان نونها
لا تحذف في الجزم نحو لم يصن ولم يهن لعدم كثرة استعمالهن بالنسبة الى كان قوله زايدا

على

على ما وعد في مقابلة العمل فالمعنى ان يك مثقال الذرة حسنة فالله تعالى يعطى ثوابها
اضعافا الا على قدر العمل وهذا جزاء العمل ثم وراءه زيادة من عنده تعالى كما قال ويؤت
من لدنه اجرا عظيما اى يؤت من عنده ثوابا كبيرا كثيرا وما وصفه الله تعالى بالعظم فمن
يعرف مقداره مع انه تعالى سمى الدنيا وما فيها قليلا وسمى هذا الفضل عظيما قوله
فكيف حال هؤلاء الكفرة من المشركين الذين ينفقون اموالهم اضرارا للمسلمين
ومعاداة للرسول او من المنافقين المرائين اشار به الى ان قوله تعالى فكيف في محل الرفع
على انه خبر مبتداء محذوف وهو قوله حال هؤلاء وقوله اذا جئنا ظرف لمضمون هذه
الجملة الاسمية فكانه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال اذا جئنا وقيل تقدير الآية
فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف في محل النصب بالفعل المحذوف اما على
تشبيهه بالحال كما ذهب اليه سيبويه او على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الاخفش
وذلك الفعل هو العامل في الظرف قوله تعالى وجئنا بك اى واحضرناك الظاهر ان
هذه الجملة في محل الجر عطفا على جئنا الاولى والمعنى كيف يصنعون في وقت المجيئين
وقوله على هؤلاء متعلق بقوله شهيدا وشهيدا حال من الكاف في بك واختار المصنف
ان يكون هؤلاء اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال
تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون كلمة على بمعنى اللام الا ان المصنف ذكر لفظة
على في تفسير الآية رعاية لصورة النظم ويجوز ان تكون بمعناها لان مطلق الشهادة
قد يعدى بعلى فيقال اشهدته على كذا فشهد عليه اى صار شاهدا عليه واختار محيى السنة
في المعالم ان يكون قوله تعالى هؤلاء اشارة الى الامم المستشهد عليهم حيث قال
وجئنا بك يا محمد على هؤلاء شهيدا اى شاهدا تشهد على جميع الامم على من رآه وعلى
من لم يره وقال الامام الواحدى وجئنا بك يا محمد على هؤلاء المنافقين والمشركين
شهيدا تشهد عليهم بما فعلوه روى ان هذه الآية لما قرئ عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يا رب هذا شهدت على من انا بين ظهريه فكيف بمن لم اره قوله تعالى
يومئذ اى يوم اذ جئنا من كل امة بشهيد وهو يوم القيمة يتمنى الذين كفروا
وعصوا الرسول في الدنيا لو تخرقت بهم الارض فساخوا فيها ويدفنوا تحتها كالموتى
على ان تكون كلمة لو مصدرية وتكون هى مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول
يود وليست بشرطية فلا تستدعى جوابا ذكر في شرح الرضى ان كلمة لو في قوله تعالى
يود لو انهم بادون بمعنى أن المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال
على معنى التمنى والمفهوم من كلام المصنف ان تسوية الارض بهم كناية عن
دفنهم وان الباء في بهم للملابسة اى ان تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل انها
للسببية اى بسبب دفنهم فيها وقيل انها بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان
تأمنه بدينار اى على دينار فالمعنى أن تسوى عليهم الارض قوله وقيل الواو
للحال عطف على المعنى المفهوم مما سبق من كلامه وهو ان الواو لعطف جملة
ولا يكتمون الله على جملة قوله يود الذين وقصد بالعطف بيان كيفية اشتداد

الامر في ذلك اليوم حيث افتضحوا بين يدي الملك الجبار ولم يقدروا على كتمان شيء
عما فعلوه بسبب شهادة جوارحهم عليهم قوله اذ روي علة لكون التمني في تلك الحال
فانهم لما جحدوا حديث شركهم بالله تعالى ادى ذلك الى ان ختم افواههم وتكلمت به
جوارحهم بتكذيبهم في انكارهم الشرك وفي قولهم ما كنا نعمل من سوء فافتضحوا بذلك
فتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا قوله وقرا نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء
وتشديد السين وقرا حمزة والكسائي بفتح التاء وتخفيف السين بحذف احدى التائين
ثم انه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به ذكر بعده كيفية اداء الصلوة
التي هي عماد الدين وراس العبادات فقال يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى جعل المصنف قرب الصلوة مجازا عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة
حقيقة القرب لان القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما للآخر
وقلة ما بينهما من البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات
والصلوة ليست كذلك فلا يمكن قرب المكلف اياها حقيقة فلا بد من حمله على المعنى
المجازي قوله من نحو نوم او خمر ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين الى ان المراد
من السكر في الآية السكر من الخمر ويدل عليه ما ذكر في سبب نزول الآية فانها نزلت
في قوم سكروا بالخمر الا ان الضحاك ذهب الى ان المراد من السكر الحالة التي تعرض
الانسان فتشغل قلبه عن العلم بما يقول في صلوته ومناجاة ربه سواء كان
حصلت تلك الحالة بغلبة النوم او بسبب الخمر وقد روي انه عم نهى عن الصلوة
عند غلبة النوم وقال اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم
فان احدكم اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه ولا شك ان
نوم الغفلة يشارك النوم المتعارف في انه يشغل القلب ويلهيه عن فهم ما يقول في
مناجاة ربه وكذا السكر من الهوى ومحبة الدنيا يشارك السكر من الخمر في ذلك
فكل واحد من الآية والحديث يدل على ان المصلي ينبغي له ان لا يقوم الى الصلوة
وهو سكران بسكر الهوى ومحبة الدنيا ولا وهو نائم بنوم الغفلة حتى يفيق عن
سكره ويتنبه عن نومه ويعلم ما يقوله في صلوته والسكر من السكر وهو السد
يعني ان السكر بالضم ماخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه والسكر بالخمر من باب
علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر
بالفتح من باب دخل مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر
بالكسر العرم ولما كان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمي السكر من
الشراب سكرا لما فيه من انسداد طريق المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح
المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها وسمي السكر بغلبة النوم
ايضا سكرا لما فيه من انسداد مجاري الروح الحيواني بامتلائها من الابخرة الغليظة
عند النوم فتنسد تلك المجاري بها فلا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن
قوله صنع مأدبة وهي اسم للطعام الذي يدعى اليه اكراما للمدعو يقال ادب القوم

يأدبهم

يأدبهم بالكسر أدبا اذا دعاهم الى طعامه والآدب الداعي اليه قوله حتى ثملوا
اي سكروا يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل اي نشوان
وسكران قوله وقيل اراد بالصلوة مواضعها عطف على المفهوم من قوله لا تقربوا
اليها فانه يفهم منه ان المراد بالصلوة في هذه الآية نفسها لا موضعها وان المعنى
لا تصلوا وانتم سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد من الصلوة اما حمل الكلام
على حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلوة والحذف بناء على قيام القرينة
الدالة على المحذوف شايع والقرينة ههنا قوله لا تقربوا الصلوة فان قرب نفس
الصلوة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازي بخلاف قرب المسجد حقيقة
فانه يصح ويتصور والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب اطلاق اسم الحال
على المحل قوله وليس المراد منه نهي السكران جواب عما استدل بعضهم بهذه الآية
على جواز التكليف بما لا يطاق وقال انه تعالى قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
وهذه جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت
سكران وهذا تكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد
كلف ونهي مع انه لا طاقة له على فهم الخطاب وتقرير الجواب منع انه خطاب للسكران
بل هو خطاب للذين آمنوا ونهي لهم عن الشرب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال
وجوب الصلوة عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فانه ليس
نهيا عن الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى ياتيهم الموت وهم في تلك
الحال وكلمة حتى في قوله تعالى حتى تعلموا جارة بمعنى متعلقة بفعل النهي والفعل
بعدها منصوب باضمار ان قوله يستوي فيه المذكر والمؤنث الخ جواب عما يقال
كيف صح عطف قوله ولا جنبا وهو مفرد على الحال عن الضمير الجمع في قوله لا تقربوا
فانه وان جاز عطف المفرد على الجملة بناء على كون الجملة في تاويل المفرد فكانه قيل
لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا الا انه لا يجوز ان يكون الحال مفردا مع كون ذي الحال
ضمير الجمع واعيدت كلمة لا في قوله ولا جنبا تنبيها على ان القيام الى الصلوة منهي
عنه في كل واحدة من الحالين المذكورين منفردة عن الاخرى فضلا عن القيام اليها
مع ملابسة الحالين جميعا ثم ان النهي ليس عن ملابسة نفس الصلوة لانها عبادة
فلا ينهى عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر على الوجه الذي يعجزه المكلف عن اداء الصلوة
على الوجه الصحيح وكذلك قوله عم لا صلوة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة ليس فيه
النهي عن نفس الصلوة بل المنهي عنه هو الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز
والسكر ليست بالتي تعمل في اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد
وسمي الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبا لبعده من الطهارة والمساجد وتلاوة
القرآن قوله استثناء من اعم الاحوال فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب
على انه حال من عامة احوال جنابة المخاطبين اي لا تقربوا الصلوة جنبا في عامة احوال
الجنابة الا في حال كونكم مسافرين فانه يجوز للجنب قربان الصلوة في حال كونه مسافرا

الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب كشاف
لانه على صيغة المصدر كالنكر والنذر بمعنى الانكار والانذار منه

ولم يجد ماء يكفي للاغتسال فانه الاستثناء من النهي الجواز قوله وذلك اذا لم يجد الماء اى جواز قربان الصلوة للجنب المسافر انما هو بشرط أنْ لا يجد الماء فانه يجوز له ان يتيمم ويصلي ويشهد لكون هذا الشرط معتبراً ايراد آية التيمم عقيب هذا الحكم واشتراط صحة التيمم بعدم وجدان الماء قوله اوصفة لقوله جنبا اى ويحتمل ان عقيب هذا الحكم واشتراط صحة التيمم بعدم ان يكون قوله الا عابرى سبيل منصوبا على انه صفة لقوله جنبا بان يوصف بالا بمعنى غير ويظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل لا تقربوها جنباً غير عابرى سبيل اى جنبا مقيمين غير معذورين قوله وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث وهو الجنابة ههنا اى وفي النهي عن قربان الصلوة في حال الجنابة مطلقا الا في حق مسافر لم يجد الماء ويتيمم فانه يجوز له ان يصلي بالتيمم جنبا دليل على انّ التيمم طهارة ضرورية لا يرفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه الحنفية ووجه الدلالة ان الآية لما دلت على جواز قربان الصلوة للجنب في حال كونه مسافرا متيمما علم منه ان المتيمم لا يخرج بالتيمم عن الجنابة قوله وبه قال الشافعي فانه جوز للجنب المرور فيه على الاطلاق وقال مروره في المسجد اذا لم يجلس فيه كقرآءته بعض الآية اذا لم يتمها وقال ابو حنيفة لا يجوز المرور فيه الا اذا كان الماء فيه اوكان فيه الطريق الى الماء لقوله وَجِّهُوا هذه البيوتَ عن المَسْجِد فانّي لا أُحِلّ المسجدَ لحايض ولا جُنُب ومَنْ قدّر المضاف وقال تقريرا الآية لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا الا مجتازين لا ممر لكم سواه وقيل في نزول الآية ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد وكانت تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم فيريدون الماء فلا يجدون مَمَرّاً الا في المسجد فانزل الله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل فرُخِّص لهم المرور فيه قوله وفي الآية تنبيهٌ الخ وذلك لانه تعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر ومن المعلوم ان الصلوة لكونها عبادة لا ينهى عنها بل المنهى عنه في الحقيقة هو ان يتصف بالسكر الذي يمنع عن العلم بما يقوله المصلي في مناجاة ربه وتلك الحالة المانعة عنه كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المصنف آنفا بقوله من نحو نوم اوخمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارفة وكذا خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور في ان كل واحد منها يشغل القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها في حال كونهم جُنُبا وبُعَدَآءَ عن الحق بشدة الميل الى مقتضيات الطبيعة وشهواتها الا عابرى سبيل اى مارّين طريقا مِن طرق التمتع بها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسدِّ الرمق وحفظ القوة وطريق الاكتساء لدفع الحر والبرد وستر العورة اوطريق مباشرة النساء لحفظ النسل من غير ان ينجذب الى تلك الطريق بالكلية اتباعا للهوى وكل ما نهى عنه المصلي يجب عليه ان يزكي نفسَه ويطهرها عنه بما التوبة والاستغفار ليجد حلاوة الصلوة ولذتها ومنفعتها قوله مرضا يخاف معه عن استعمال الماء اى يخاف التلف اوزيادة المرض قوله فاحدث يريد انّ المجيء من الغائط كناية عن الحدث لانّ نفس المجيء من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وسُمّي الحدث غائطا

تسمية

تَسْمِيَةً للشيء باسم محله لانهم كانوا قبل اتخاذ الكُنُف في البيوت يأتون الغائط اى المطمئن من الارض احتجابا عن اعين الناس قوله اولامستم بَشَرَتهن ببشرتكم اختار ان المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع اوغيره فتجب الطهارة على مَنْ افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء المرأة وضعّف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازا على الثاني وحمل الكلام على الحقيقة اولى والفاء في قوله تعالى فلم تجدوا ماءً عطفت ما بعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا لجميع ما سبق ذكرهم من المريض والمسافر والمتغوط وملامس النساء قوله ووجه هذا التقسيم يعني تقسيم قوله فتيمموا على الامور الاربعة المتقدمة وترتيبه عليها فان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بالمجيء من الغائط وملامسة النساء وليس الامر كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب الموجبة للطهارة فان الاسباب الموجبة للطهارة هي الحدث الاصغر والجنابة والاحوال المقتضية لترخّص من اتصف بهما بالتيمم منحصر في الاغلب في المرض والسفر فكان الظاهر ان يقال في بيان الاحوال المقتضية للترخص بالتيمم عند تحقق السبب الموجب للطهارة مقول قول وان كنتم جنبا مرضى اومسافرين اوكنتم محدثين مرضى اومسافرين ولم تجدوا ماء فتيمموا الا ان الجنب لما سبق ذكره اقتصر على ذكر حاله المقتضية لترخصه بالتيمم وهي كونه مريضا اومسافرا فحوطب بان يقال وان كنتم مرضى اوعلى سفر وان المحدث لما لم يجر ذكره من الاسباب الموجبة للحدث ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج ما خرج من احد السبيلين وما يكون سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء فانها ليست سببا للحدث لذاته بل لكونها مظنة لخروج المذى الذي هو سبب للحدث لذاته قوله ذكر من اسبابه ما يحدث بالذات اى ما يكون سببا للحدث لذاته ويجعل صاحبه محدثا مع قطع النظر عن جميع ما عداه واستغنى عن تفصيل احواله المقتضية للترخص من كون المحدث مريضا اومسافرا بتفصيل حال الجُنُب وبيان عذره في الترخص بالتيمم فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر للترخص بالتيمم وبحمل حيث لم يُفَصَّل ولم يبيّن ان سبب عدم التمكن هو المرض اوالسفر واستغنى ببيان عذره في الترخص على سبيل الاجمال عن التفصيل في بيانه فقوله وبيان العذر مجملا معطوف على قوله بتفصيل حال الجنب قوله فتعمّدوا شيئا من وجه الارض طاهرا يعني انّ التيمم بمعنى القصد والتعمّد وانّ الصّعيد هو وجه الارض ترابا كان اوغيره سمي صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا وانّ الطيّب بمعنى الطاهر سواء كان مُنْبِتاً أَوْلا حتى لو كان وجه الارض صَخْراً لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح بها وجهه وذراعيه كان ذلك كافياً معتبر الظاهر الآية هذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده الآية لانه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيّب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة وأنْ لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب ولقوله تعالى

اوتقسيم حال المخاطبين الى هذه الاربعة

فى سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من فيه للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتاتى فى الصخر الذى لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراء قوله فلذلك يسر الامر عليكم ووجه دلالة الآية على هذا المعنى ان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فان يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه تعـ لما ذكر انواع التكاليف من اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من المعلوم الى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوى القريحة فقال الم تر الى الذين اى الم تنظر اليهم اولم ينته علمك اليهم والعلم اليقينى لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان يجعل الرؤية استعارة عن العلم اليقينى والرؤية بمعنى العلم يتعدى الى مفعولين بنفسها وعديت فى الآية بالى لتضمن معنى الانتهاء ولفظ الم تر كلمة تعجيب عن امر بلغ المخاطب فيكون للتذكير اولم يبلغه فيكون للتعليم و تنكير نصيبا للتعليل وقوله من الكتاب فى محل النصب على انه صفة لنصيبا فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يتعلق باوتوا اى اوتوا من الكتاب نصيبا وقوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف للعلم به اى بالهدى ولما كان الاشتراء حقيقة فى بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فلا بد ان يكون كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان وكان كل واحد من العوضين فيما نحو فيه من قبيل المعانى تعذر ان يراد بالاشتراء فيه معناه الحقيقى فلذلك حمله المصنف على معنى مجازى فقال يختارونها على الهدى على ان يكون الاشتراء عبارة عن الرغبة عن الشئ مطلقا اى سواء كان حاصلا فى يده اولا وسواء كان من قبيل المعانى او الاعيان طمعا فى حصول غيره واختيارا له على ما رغب عنه وان كان من قبيل المعنى ولما كان الاعراض عن الشئ لتحصيل غيره قدرا مشتركا بين الاشتراء بهذا المعنى والاشتراء الحقيقى اطلق لفظ الاشتراء على المعنى المذكور استعارة اصلية ثم اشتق منه لفظ يشترون فسرت اليه الاستعارة التى فى المأخذ قوله او يستبدلونها به فعلى هذا يكون وجه المشابهة بين المعنى الاصلى والمجازى للفظ الاشتراء ظاهر الاشتراكهما فى الاشتمال على بذل ما فى اليد لتحصيل غيره حيث اعتبر فيه كون الهدى فى ايديهم حقيقة او ادعاء تنزيلا لتمكنهم من الهدى والاذعان لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة كونه فى ايديهم وحصوله لهم حقيقة فلما كانوا كانهم على هدى ثم تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به ادعاء وان حصل لهم الهدى حقيقة ثم اعرضوا عنه وحصلوا الضلالة بدله فقد استبدلوها به حقيقة كما قيل فى حق جبلة بن ايهم كما اشترى المسلم اذ تنصر فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية ولحق الشام مرتدا فقيل له انه

اشترى النصرانية بالاسلام واستبدلها به قوله تعـ ويريدون بياء الغيبة عطف على قوله يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولا حالة اسوء و اقبح منه ولما بين الله تعـ شدة عداوة الكفار للمسلمين بين انه ولى المسلمين وناصرهم ومن كان الله تعـ وليا له وناصرا لا يضره عداوة الخلق قوله فانه يحتملهم وغيرهم يعنى ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول اليهود والنصارى فبين بقوله من الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود فتكون الجمل الثلاث المتعاطفة وهى قوله تعـ والله اعلم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جملة متوسطة بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قوله او بيان لاعدائكم فيكون ما بينهما اعتراضا ايضا قوله او صلة لنصيرا ومتعلق به فان هذه المادة قد يتعدى بمن قال تعـ ونصرناه من القوم الذين كذبوا وقال فمن ينصرنا من بأس الله اما بان يجعل من بمعنى على او بتضمين النصر معنى المنع اى منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا بنصره من الذين هادوا او بتضمينه معنى الحفظ قوله او خبره محذوف اى ويجوز ان يكون قوله من الذين هادوا خبر مبتداء محذوف ويكون قوله يحرفون الكلم فى محل الرفع على انه صفة لذلك المبتدأ المحذوف والتقدم من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم ويجوز حذف الموصوف بعد من التبعيضية وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اى منا فريق ظعن ومنا فريق اقام ومثله قوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغى العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت فيها وان كان قوله من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا يكون قوله يحرفون الكلم استينافا لبيان اشترائهم الضلالة كانه قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب بان قيل يحرفون الكلم ويكون ما بعده عطفا عليه قوله بازالته عنها واثبات غيره فيها فانه كان فى التورية من صفاته عم انه اسمر ربعة اى مربوع الخلق لا طويل ولا قصير فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد بدله وقيل المراد بتحريف الكلم تاويله على ما يشتهون وامالتهم اياه عن المعنى الذى انزل الله الكلم فى بيانه ولاجله بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله المبتدعين واهل الاهواء وذكر الضمير فى مواضعه لان تانيث نحو الكلم من الجموع ليس حقيقيا بل هو امر لفظى فيجوز فيه التذكر والتانيث قوله اى مدعوا عليك بلا سمعت على ان يكون غير مسمع حالا من فاعل اسمع وان يكون المراد بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت الا انهم عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا له بطريق الدعاء لا سمعت كانه صار اصم فى الحال وغير مسمع فلذلك قالوا غير مسمع بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لكان لا يسمع شيأ

فيكون اَصَمَّ غيرَ مسمع فقالوا ذلك اتكالاً على ان قولهم لا سَمِعتَ دعوة مستجابة وثانيها
ان المراد اسمَع غيرَ مُجَابٍ الى ما تدعوا اليه ومعناه غيرَ مُسْمَع جوابا يوافقك فكانك لم
تسمع شيأ وثالثها انّ المراد اسمَع غيرَ مُسْمَعٍ كلاما ترضاه فسمعُكَ عنه نابٍ ويجوز
على هذا الوجه الاخير ان يكون غيرَ مسمَعٍ مفعولَ اسمَع اى اسمَع كلاما غيرَ مُسْمَع
اياك لانّ اذنك لاتعيه نُبُوَّاعنه فيكون غيرَ مُسْمَع على الوجه الاول جاريا مَجرَى اللازم
وعلى الوجه الثانى والثالث قُدِّرَ له مفعولٌ وهو جوابا او كلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير
مسمع حالا من المنوىّ فى اسْمَع الّا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه
مفعول به لقوله اسمع ثم قال صاحب كشاف ويحتمل المدح اى اسمَع غيرَ مُسْمَع مكروها
من قولك أسْمَع فلانٌ فلانا اذا سَبَّهُ والمصنف ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور
فى الكشاف وقوله تعالى لَيًّا وطَعْنًا مفعول له اى يقولون ذلك فَتْلاً بأَلسِنَتهم الى ما
يُشْبِه السَّبَّ فانّ قولهم رَاعِنَا وان كان امرًا من المراعاة التى هى حفظ الغير بمصلحته
الّا انه يُشْبِه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها وهى راعينا ويجوز ان يكونا
مصدرين فى موضع الحال اى يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذى يفتلون بألسنتهم
اما الكلام الحق فيفتلونه بها الى الباطل واما ما يضمرونه من السب والشتم فيفتلونه
بها الى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقا قوله ولو ثبت قولهم بنذا اشارة الى انّ
كلمة انَّ الواقعة بعد لو مع ما فى حيّزها فى تأويل المفرد لكونها فاعلا لفعل محذوف
فقولك لو انك قائم فى تأويل لو وَقَعَ قيامُكَ فلذلك وجب فتح همزة أنَّ الواقعة
بعدها والى انَّ اسمَ كان فى قوله لكان خيرًا لهم ضمير يرجع الى قوله أنَّهم قالوا لكونه
فى تاويل المصدر قوله الّا ايمانا قليلا يريد انَّ قليلاً منصوب على انه صفة لمصدر
محذوف فانهم لمّا آمنوا بالتوحيد وببعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد صلى الله
عليه وسلم وشريعته كان ايمانهم قليلاً لا يعتدّ به قوله ويجوز ان يراد بالقلة
بالقلة العدم كما فى قوله قليل التشكى للمهمّ يُصِيبُهُ اى عديم التشكى فاطلق لفظ
القليل واريد به المعدوم فمعنى الآية على هذا الّا ايمانا معدوما فهو استثناء منه
للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان يكون الايمان المعدوم ايمانا وذلك ابلغ
فى نفى الايمان عنهم بالنسبة الى ان يكون القلة على اصل معناها والاستثناء
على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرّغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير
الذى اشار اليه بقوله او الّا قليلا منهم يكون الاستثناء من فاعل يومنون ويكون
القلة صفة لمن آمَنَ منهم لا للايمان قوله من قبل أن نَّطْمِسَ فانّ الطَّمْسَ المَحْوُ يقال
طَمَسَتِ الريحُ الأثَرَ اذا مَحَتْهُ ومَحْوُ تخطيطِ الوجوه ونقشِها مَحْوُ ما فيها من عين
وانف وفم وحاجب وجعلها كخُفِّ البعير فان الوجه انما يتميّز عن ساير الاعضاء
بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن وجُعِلَ على هيئة القفا فى كونها
عديم المحاسن والحواس كان ذلك طَمْسًا للوجه وتشويها قطيعا للخلقة الحسنة يوجب
غمّا عظما وحسرة شديدة وقيل ليس المراد من طَمْسِ الوجوه وردّها على ادبارها

جعلها على هيئة القفا فى كونها عديم المحاسن والحواس بل المراد منه تحويلها وردّها
الى ناحية القفا وردّ القفا الى ناحية القدّام بان يجعل العينان فى جانب القفا
فيمشى القهقرى وهو قوله او نَنْكُسَهَا اى او نَقْلِبَ الوجوهَ الى ورائها ونحولها
اليه والاعلام المائلة الجبال الثابتة المنتصبة والطَّلْسُ المَحْوُ فيطلق الطمس
على الطلس تنزيلا لازالة الصورة منزلة ازالة العَلَم ويطلق بمعنى التغيير
مطلقا فلذلك فسّر قوله فنردّها على ادبارها بتنكسها الى ورائها والفاء فى
قوله تعالى فنردّها للسببية على ان يراد بالطمس ارادة الطمس لانّ طمسَ الوجوه
وردَّهَا على هيئة الادبار متحدان بحسب الوجوه وان اختلفا مفهوما فلا سبيل
الى السببية الّا بتقدير الارادة لانّ السببية انما هى فيما بين الموجودين لا منه
المفهومين فيكون هذه الآية نظير قوله تعالى فاهلكناها فجاءها باسنا وان كان
طمس الوجوه بمعنى تنكيسها وتحويلها الى جانب الادبار يكون الفاء للتعقيب
قوله ولذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها اى ولاطلاقه على مطلق القلب
والتغيير فسّرت الآية بتفسيرين احدهما من قبل أن نغيّر وجوها بسلب حسنها
ووجاهتها وبشاشتها والقاء الصغار والذلة عليها وتحويل اقبالها بالادبار
وثانيها ردّها الى حيث جاءت منه فان يهود قريظة والنظير اخرجوا من
ديار العرب وردّ الله تعالى وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات
واريحا من قرى الشام وقد جاؤا منها قديما قوله ويقرب منه اى من اطلاق
الطمسَ على مطلق التغيير غاية ما فى الباب ان يراد بالوجوه الرؤساء والاكابر
لا الاعضاء وطمسهم تغيير حالهم الى الحقاره والهوان ويحتمل ان يراد بطمس
الوجوه ازاله منافع ما فيها من القوى والحواس فان منفعة الابصار الاعتبار
ومنفعة الآذان الاصغاء الى الحق ما وعدهم الله تعالى بابطال منافعها بالطبع
وجعلهم بمنزلة البهايم فان قيل قد اوعدهم الله تعالى بالطمس والمسخ بتغيير
صورهم وهيئاتهم ان لم يؤمنوا ثم انهم لم يؤمنوا ولم يفعل بهم ذلك قلنا ان
اريد بالطمس الطمس المعنوىّ بالطبع وابطال منافع الحواس فلا اشكال لانه
فعل بهم ذلك وان اريد به الطمس الصورى وتقبيح صورهم وهيئاتهم فذلك
وان لم يُفعل بهم الى الآن الّا انّ الوعيد بذلك باق فيفعل ذلك باليهود قبل
قيام الساعة وقيل انهم لم يوعدوا بالطبع بخصوصه ان لم يؤمنوا بالقرآن بل او
عدوا باحد الامرين الطمس واللعن وقد فعل بهم احدهما وهو اللعن وقيل
كان هذا وعيدا بشرط عدم الايمان فلما اسلم منهم عبد الله بن سلام واصحابه
رفع ذلك عن الباقين وقيل المتوعَد به هو حصول ذلك لهم فى القيمة وهو كاس
لهم فيها قوله او نخزيهم بالمسخ اللعن المتعارف هو الطرد والابعاد للتخزى وحمل
اللعن هنا على الاخزاءِ بالمسخ نظرا الى قوله تعالى كما لعنّا اصحاب السَّبْت
فانهم لُعنوا بذلك حيث مُسِخوا قردة وخنازير والضمير فى قوله تعالى

اونلعنهم لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين بدل من
الاضافة او للمنادى بقوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من
الخطاب الى الغيبة فان الاول خطاب النداء والثاني صورة الغايبة اوللوجوه ان
اريد بها وجوه القوم ورؤساؤهم وعطف قوله اونلعنهم على الطمس بمعنى نمحو تخطيط
صورة الوجه يدل على ان اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة اذ لا تغاير بينهما
فلا وجه للعطف كانه اشارة الى رجحان ان يحمل اللعن على اللعن المتعارف ويؤيده
ايضا قوله تعالى قل هل أُنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب
عليه وجعل منهم القردة والخنازير فعطف قوله وجعل منهم القردة على قوله لعنه الله
قوله امر الله بايقاع شيء او وعيده ان كان امر الله مصدرا يكون مفعولا بمعنى
نافذا وان كان بمعنى ما امر به واوعده يكون بمعنى كائنا والمقصود تقرير وقوع
ما اوعد به من احد الامرين ان لم يؤمنوا قوله واول المعتزلة الفعلين انما احتاج
الى تأويلها لان كل واحد من الشرك والكباير يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا
يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون الآخر عندهم فاشكل عليهم
الفرق بينهما بأن قيل في احدهما لا يغفر وفي الآخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه على اهل
السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة في غفران الكباير بخلاف اهل السنة فانهم لم يشترطوا
ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال انه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير
التوبة لمن يشاء وتقرير تاويلهم ان قوله تعالى لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله
لا يغفر أن يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشية محذوف
لدلالة الكلام عليه ومن يشاء الله تعالى ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب يجب
ان يغفر له عندهم فكان قوله لا يغفر لمن يشاء ان لا يغفر له بمنزلة ان يقال لا يغفر لمن
لم يتب لان التايب عن الشرك مغفور له البتة واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك
كان معناه يغفر لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التايب لان من لم يتب
لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيد اهل الكباير مقطوع به روي ان الآية
نزلت في وحشي بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله
عنه في غزوة احد وقد كان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك ثم انه لما
قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا
قد ندمنا على صنيعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت
بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون الآية وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا
فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزل قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآيتين
فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرؤوهما كتبوا اليه ان هذا شرط
شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته تعالى

فنزل

فنزل قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية فبعث
بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل منهم ثم قال
لوحشي اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق
وحشي بالشام وكان بها الى ان مات قوله وفيه تقييد بلا دليل يعني ان تاويل
المعتزلة مبني على تقييد عموم آية الوعد وهي الآية الناطقة بمغفرة ما دون الشرك
بالتوبة عنها حيث قالوا معنى الآية انه تعالى يغفر ما دون الشرك لمن يشاء مغفرته وهو
التائب والحال انهم يحافظون عموم آيات الوعيد ومحافظة عمومها ليست اولى
من محافظة آيات الوعد فتقييد عموم آية الوعد تقييد بلا دليل فقوله اذ ليس
عموم آيات الوعيد بالمحافظة اولى منه اي من عموم آيات الوعد فانه لا متمسك لهم في
تقييد آيات الوعد بالتوبة الا آيات الوعيد ويعارضها آيات الوعد قوله فلا نأمن
مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا اليكم ففعلوا فلذلك قوله تعالى يؤمنون
بالجبت والطاغوت وهما في الاصل اسمان لصنمين معينين والمراد بهما في هذا
المقام ما عبد من دون الله كائنا ما كان وقوله تعالى يؤمنون حال من الذين اوتوا
واوتوا وبالجبت متعلقا به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون
ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستأنفا كانه قيل الا تعجب من حال الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون ويقولون ومن اوتي نصيبا
من الكتاب كيف يليق به ان يفعل شيئا من ذلك روي ان ابا سفيان قال
الكعب بن الاشرف انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فأينا اهدى
طريقا انحن ام محمد صلى الله عليه وسلم فقال كعب اعرضوا علي دينكم ودينه
فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك
العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين
ابائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب
انتم والله اهدى سبيلا منهم فنزلت هذه الآية قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة
ومعنى بل الاضراب عن ذمهم بانهم مع كونهم من اهل الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت
ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا الى تكذيبهم في زعمهم
ان الملك سيعود اليهم في آخر الزمان ومعنى الهمزة انكار ان يعود اليهم الملك آخر
وبين وجه الانكار بانهم بخلاء يمتنعون من الاحسان الى الغير وايثاره على انفسهم
بشيء مما في ايديهم ولو كان احقر شيء واقله قدرا كالنقير وهو النقرة التي في ظهر
النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير وهو القشر الرقيق فوقها والفتيل وهو خيط
دقيق في شق النواة ومن بلغ في البخل الى هذه المرتبة لا يكون له نصيب من الملك
والسلطنة لان الانقياد للغير امر مكروه منفور بالطبع لا يتحمله الانسان الا اذا
تضمن منفعة زايدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة ما يصل اليه من آثار جود
الملك وبره واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر كان انقياد الناس له اتم واوفى

والاول النقير الذي في النواة دون الفتيل
والقطمير مثل القشرة على النواة

فلذلك قيل الانسان عبيد الاحسان وبالبر يستعبد الحر وقيل اذا لم يكن الملك ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة فثبت ان الملك لا يجتمع مع البخل فما لهم يكذب زعمهم ان الملك سيصير اليهم قوله ويجوز ان يكون المعنى اى معنى الهمزة التى تتضمنها ام المنقطعة قد مر ان المعنى الاول انكار ان يكون لهم نصيب من الملك وان الفاء فى قوله فاذن فاء الجزاء لشرط محذوف مؤكدة لمعنى الجزائية المدلول عليها بكلمة اذن فانها للجواب والجزاء كانه قيل من اين يكون لهم الملك مع انهم مجبولون على البخل حتى ان كان لهم نصيب من الملك لا يعطون الناس اقل شئ واحقره كالنقير والقطمير ومن كان بهذه الخسة والخساسة كيف يكون ملكا ثم جوز ان يكون معنى الهمزة انكار ان يكونوا بهذه الخسة مع انه تعالى آتاهم نصيبا من الملك فانهم كانوا اصحاب بساتين واموال نامية وقصور مشيدة وكانوا فى عزة ومنعة كالملوك ومع ذلك لا يؤتون الناس شيأ فتوجه الانكار على هذا المعنى الى مجموع الامرين بان يكون الفاء عاطفة لدخولها على الجملة التى قبلها ويكون المعنى انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغى ان يتحقق هذا المجموع قوله على الكناية فى محل الجر على انه صفة لقوله انهم مع ما فى حيزه اى انكار ايتائهم نصيبا من الملك المذكور على الكناية فان ايتائهم ذلك النصيب غير مذكور صريحا بل هو مذكور بذكر ما يستلزمه ويقتضيه وهو توجه الانكار اليه قوله لا تشريك مفرد فى محل الجر على انه صفة للواو والفاء وعدم كونهما لعطف المفرد اما لكونهما لعطف الجمل او لكون الفاء جزائية لا عاطفة وقد مر ان الفاء التى فى الآية يحتملها قوله وابناء عمه فانه تعالى آتى بنى اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل ابراهيم عليه السلام لانهم كانوا اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم من اولاد اسماعيل بن ابراهيم فلما كان اسماعيل ابا لنبينا صلى الله عليه وسلم كان اسحاق عمه وكان بنوا اسرائيل ابناء عمه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الملك فى آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لان الملك لمن له الامر والطاعة والانبياء عليهم السلام لهم الامر والطاعة فلهم الملك على الظواهر والبواطن معا قوله تعالى كلما نضجت ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم والجملة فى محل النصب على الحالية من الضمير المنصوب فى نصليهم روى عنه عم انه قال تبدل جلود الكافر فى ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وقوله تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ان يدخلهم النار وعلى تقدير ان يدخلهم فيها قادر على ان يوصل آلاما شديدة الى ابدانهم من غير ان ينضج جلودهم ويبدلها الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودا غير الجلود المحترقة لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يسأل عما يفعل فان قيل اذا احرقت الجلود العاصية وخلق الله تعالى جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جايز اشار المصنف الى جوابه بقوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى الا انه تعالى وصف الجلد المعاد بكونه مغايرا للجلد

المحترق

المحترق حيث قال بدلناهم جلودا غيرها لكونه غير الاول باعتبار تغاير الصفة والصورة كما فى قولك بدلت الخاتم قرطا فان القرط هو عين الخاتم بالذات ومغاير لها باعتبار تبدل الصورة وهذا الجواب على تقدير ان يفنى الجلد الاول بالاحتراق ويعاد بعينه بصورة اخرى كما فنيت هوية الخاتم بالاذابة واعيدت بصورة القرط ثم اجاب بوجه ثان وهو ان الجلد الاول يفنى بالاحتراق بل تتبدل به عوارضه الخارجة عنه ثم انه تعالى يبدل تلك العوارض التى هى اثر الاحتراق الى الحالة الاولى ثم وثم الى ما لا نهاية له ثم اجاب بوجه ثالث وهو انا سلمنا ان الجلد العاصية قد فنيت والاحتراق وانه تعالى يخلق بدلها جلودا مغايرة لها بالذات الا انا لا نسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصى بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد والجلد وساير الاعضاء والجوارح امور زائدة على ذات الانسان وهى آلات ووسايط فى ادراك لذاتها وآلامها والمطيع والعاصى والمثاب والمعاقب فى الحقيقة انما هو الانسان الا انه انما يثاب ويعذب بان يرى رعيته واعوانه فى شدة ورخاء فالمعذب باحتراق الجلد انما هو العاصى فلا محذور قوله اى ليدوم لهم ذوقه فسره به لان تعليل قوله بدلناهم جلودا غيرها بقوله ليذوقوا العذاب يشعر بانه لم يكن لهم قبل ذلك التبديل ذوق العذاب وليس كذلك فدفعه ببيان ان المراد دوام ذوق العذاب قوله عزيزا لا يمتنع عليه ما يريده حكيما يعاقب على وفق حكمته فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذى لا يفعل الا ما هو الصواب ومقتضى الحكمة ومن هذا شانه ليس بعجب منه مع كونه كريما رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الآباد لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم وصلاحه لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد يستدعى تحقق المهدد به صونا للكلام عن الالغاء قوله فينانا على وزن فيعال من الفنن وهو الغصن ومعنى الفينان كثير الافنان بحيث يتصل بعضها ببعض ولم يبق بينها فرج والجوب جمع جوبة وهى الفرجة ونظيره نوب جمع نوبة ثم ان اليهود لما خانوا الامانة التى كانت عندهم من نعت الرسول صلى الله عليه وسلم وحكموا بالجور حيث جعلوا المشركين اهدى سبيلا من المسلمين خاطب الله تعالى كافة المكلفين وامرهم بان يردوا جميع الامانات الى اهلها وبان يحكموا بالعدل اذا حكموا بين الناس فقال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهذه الآية وان نزلت فى قصة رد المفتاح الى عثمان بن طلحة من عبد الدار الا ان ذلك لا يقتضى ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القصة فانه كثيرا ما يكون الامر المخصوص سببا لنزل الحكم العام فان كل مكلف لا بد ان يكون معاملته اما مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة فى كل واحدة من هذه المعاملات اما فى معاملته مع ربه فبان يأتى جميع ما امر به ويجتنب عن جميع ما نهى عنه فان جميع ما كلف به الانسان امانة عند المكلف يطالبه الله تعالى منه يوم القيمة فان وجد بحيث قد ادى ذلك اليه تعالى فى وقته فبها والا فهو فى مشيته تعالى ان شاء عفى عنه وان شاء عذبه واما فى معاملته مع عباد الله تعالى من الدية واولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه

زيادة الالعا ما كالبطان

واصحابه وعامة المسلمين فبان يحفظ حقوقهم ولا يخونهم في شيء منها واما في معاملته
مع نفسه فبان يستخدم كل واحد من قواه واعضائه فيما خلق له ويجتنب عن استعماله
على وجه لا يرضى الله تعالى باستعماله على ذلك الوجه فان ذلك خيانة فيما هو امانة عنده فلهذا
قال عم كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فقوله تعالى يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها يدخل فيه جميع هذه الامانات والامانة في الاصل مصدر سمي به المفعول
ولذلك جمع وقصته عثمان بن طلحة من بني عبد الدار انه كان سادن الكعبة وخادمها
في الجاهلية فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة
وصعد سطحها فطلب عم المفتاح فقيل له انه مع عثمان بن طلحة فطلب منه فابى
وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح فلوى علي رضي الله عنه يده واخذ
منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى ركعتين
فلما خرج عم منه سأله العباس رضي الله عنه ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية
والسدانة فنزلت هذه الآية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد المفتاح
الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال علي
لقد انزل الله تعالى في شانك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله فهبط جبرئيل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم
ان السدانة في اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة
فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيمة قوله وان تحكموا بالانصاف اذا قضيتم
يعني ان قوله ان تحكموا معطوف على قوله ان تؤدوا اي يامركم بتادية الامانات وبالحكم
بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون قوله اذا حكمتم
منصوبا بقوله يامركم على الظرفية كما ان قوله ان تحكموا منصوب به على المفعولية فان
قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يامركم والحال ان الامر ليس واقعا
وقت الحكم قلنا ان كونه معمولا ليامركم لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفي
في كونه معمولا له ان يكون تعلقه بالحكام واقعا فيه ولا يجوز ان يكون الظرف معمولا
لان تحكموا وان كان المعنى عليه لان ان مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول
لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه الآية عندهم قوله
من ينفذ عليه امركم اي ينفذ مطلقا مع قطع النظر عن رضى الخصمين بحكمكم وذلك بان
يكون الحاكم مولى من قبل السلطان لا بان يكون محكما برضى الخصمين بحكمه فان حكم وان
كان نافذا في حقهما الا انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه قوله ولان الحكم اه تعليل لقوله قيل
الخطاب لهم قدم عليه يعني ان المختار ان يكون الخطاب عاما لجميع المكلفين كما مر ومن
خصه بالولاة نظر الى ان الحكم وظيفتهم قوله فما منصوبة موصوفة بيعظكم على ان
يكون فاعل نعم ضميرا مبهما مميزا بكلمة ما فتكون نكرة منصوبة على التمييز موصوفة بقوله
يعظكم فيكون التقدير نعم شيئا يعظكم به قوله ونعم الشيء الذي يعظكم به على ان تكون كلمة ما
اسما موصولا بمعنى الذي مرفوع المحل على انه فاعل نعم وقوله يعظكم به صلتها فان قلت قد تقرر

ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا الى المحلى باللام فكيف
جاز ان تقع ما الموصولة فاعل نعم اجيب بانها لما كانت بمعنى الذي كانت بحسب المعنى وصفا
للمعرف بلام الجنس واليه اشار المصنف بقوله او نعم الشيء الذي يعظكم به قوله وامراء
السرية السرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم يكون
خلاصة العسكر وخيارهم ماخوذ من الشيء السري وهو النفيس ويدل على
دخول امراء السرية في اولي الامر قوله عم من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني
فقد عصى الله ومن يطع اميري فقد اطاعني ومن يعص اميري فقد عصاني صدق
رسول الله صلعم قوله امر الناس بطاعتهم اي بطاعة الولاة بعد ما امر الولاة بالعدل
تنبيها وجه التنبيه ان الامر بطاعة المامورين بالعدل بمنزلة الامر بطاعة من يحكم
بالعدل ومن المعلوم ان الامر بطاعة الموصوف بصفة امر بها بشرط اتصافه بتلك
الصفة ويفهم منه ان اولي الامر ما دام على الحق يجب طاعته بخلاف ما اذا عدل عن الحق
فانه لا يطاع لانه لا طاعة في معصية الله تعالى عن علي رضي الله عنه انه قال حق
على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا
وعن ابن عباس وجابر رضي الله عنهما قالا اولوا الامر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون
الناس دينهم وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد واستدلوا بقوله تعالى ولو ردوه
الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا ان قوله تعالى فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول يؤيد ان يكون المراد باولي الامر الامراء والسلاطين
اذ لا يجوز ان يقع التنازع والمخالفة بين المقلدين وبين العلماء المجتهدين
بخلاف الرؤساء والمرؤسين روي ان بعض الامراء قال لبعض الرعية أليستم امرتم
بطاعتنا بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قال أليس
نزع الله تعالى طاعة الرعية عنكم اذا خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبينهم في الحق
بقوله فان تنازعتم في الامر فردوه الى الله والرسول كانه قيل اطيعوا اولي الامر منكم
ما داموا على الحق وامروا بالعدل فان وقع التنازع بينكم وبينهم في شيء من الحق
فلا تطيعوهم بل راجعوا في ذلك الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله قوله فانه يدل على
ان الاحكام ثلثة لم ينكر الحكم المثبت بالاجماع مع ان اصول الشريعة اربعة الكتاب
والسنة والاجماع وقياس الوقايع التي لم يذكر حكمها في الكتاب والسنة والاجماع
بما يشابهها من الوقايع التي ثبت حكمها بالكتاب والسنة لان مقصوده اثبات
حجية القياس ودلالة الآية عليها لا حصر الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والاجتهاد
بسلوك طريق القياس غاية ما في الباب انه صرح بان الاحكام ثلثة واطلق لفظ القياس
على ما يتناول الاجماع والقياس المصطلح عليه بين ائمة الاصول نظرا الى اشتراكهما
في الاستناد والابتناء على الكتاب والسنة فان الاجماع وان كان دليلا مثبتا
للحكم الا ان سنده ليس الا الكتاب او السنة لان المراد من الاجماع اجماع اهل الحل
والعقد وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله تعالى من نصوص كتاب الله تعالى

وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد فى كتب اصول الفقه
والاجماع مقدم على القياس وان اشتركا فى الابتناء على الكتاب او السنة لما فى الاجماع
اتفاق جميع العلماء المجتهدين على الحكم بخلاف القياس فالآية لما دلت على حجية القياس
بالوجه الذى ذكره فدلالتها على حجية الاجماع ادل واقوى ومنهم من حمل اولى الامر على
العلماء المجتهدين وجعله دليلا على حجية الاجماع وجعل قوله فان تنازعتم فى شيء فردوه
الى الله والرسول دليلا على حجية القياس الا ان المصنف لم يرض به بناء على ان المقلد
ليس له ان ينازع المجتهدين فى حكم بخلاف المرؤس وقوله تعالى ان كنتم مؤمنين جوابه
محذوف عند البصريين وهو ما يدل عليه قوله فردوه او ما يدل عليه قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول وعند الكوفيين جوابه ما ذكر قبله قوله تعالى تأويلا نصب على التميز
وفسره بقوله عاقبة لان تأويل الشيء عبارة عن ماله ومرجعه وعاقبته ومنه قوله تعالى
هل ينظرون الا تأويله اى عاقبته وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله
اى عاقبته قوله او احسن تاويلا من تاويلكم بلا رد فيكون التاويل بمعنى تفسير ما
يؤل اليه الشيء قوله سمى بذلك لفرط طغيانه يعنى ان الطاغوت يطلق على من هو
راسخ فى الضلال والطغيان فسمى كعب طاغوتا لفرط طغيانه وكونه راسخا فيه
ويحتمل ان يكون الطاغوت علما للشيطان ويطلق على الكعب تشبيها له بالشيطان من
حيث انه ضال ومضل فيطلق عليه اسم المشبه به وهو الطاغوت على سبيل الاستعارة
ويحتمل ان يراد بالطاغوت مفهومه العلمى وهو ذات الشيطان ومعلوم انهم لا يريدون
التحاكم الى نفس الشيطان الا انه قيل يريدون ان يتحاكموا الى المسمى بالطاغوت على
الاسناد المجازى من حيث كونه حاملا لهم على التحاكم الى الكعب فصاروا بذلك كانهم
تحاكموا الى الشيطان نفسه فيكون المراد بلفظ الطاغوت الشيطان نفسه ويكون التجوز
فى التحاكم الى الطاغوت ويدل على ان المراد بالطاغوت الشيطان قوله تعالى وقد امروا
ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم فان قوله وقد امروا حال من الضمير المرفوع
فى يتحاكموا وقوله ويريد الشيطان عطف على الحال او حال من الضمير المرفوع فى قوله يكفروا
ووجه دلالته عليه ان الضمير المجرور فى قوله ان يكفروا به يرجع الى الطاغوت بمعنى الشيطان
ولم يؤمر فى قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
الا بالكفر بالشيطان لا بكعب الاشرف ثم ان الشيطان فى قوله ويريد الشيطان ان يضلهم اسم ظاهر
وضع موضع ضمير الطاغوت فيكون الطاغوت هو الشيطان لان جملة ويريد الشيطان
جملة معطوفة على الجملة الحالية التى قبلها بوضع المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان
يتحاكموا الى الشيطان وهو بصدد ارادة اضلالهم وعلى الوجهين الاولين يكون ضميره
للطاغوت بمعنى كثير الطغيان او المشبه بالشيطان فالطاغوت على الوجه الاول
مستعملة فى مفهومه الاصلى الوصفى وعلى الثانى مستعار لما شبه بمعناها العلمى وعلى
الثالث حقيقة مستعملة فى مفهومه العلمى وانما المجاز فى النسبة الواقعة بين الفعل
ومفعوله بالواسطة ثم انه تعالى لما بين رغبتهم فى التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم

الى الرسول

الى الرسول فقال واذا قيل لهم تعالوا الآية فهو كالتاكيد لما سبق واصل تعالوا تعاليوا
قلبت الياء الفا فحذفت لاجتماع الساكنين فصار تعالوا ومن حذف الياء اعتباطا
اى من غير علة تقتضى حذفها لزم ان يقول فى جمع المذكر تعالوا بفتح اللام وفى
الواحدة المخاطبة تعالى بفتح اللام ايضا اصلهما تعاليوا وتعاليى الا انهم ضموا اللام
فى الجمع لاجل الواو فقالوا تعالوا وكسروها فى الواحدة المخاطبة لاجل الياء فقالوا
تعالى قوله هو مصدر او اسم للمصدر يعنى انه اختلف فى لفظ صدود فذهب بعضهم
الى انه مصدر كالصد يقال صد صدا وصدودا وذهب آخرون الى انه اسم مصدر اقيم
مقام المصدر كما فى نحو انبتكم الله نباتا والاصل انباتا وكذا اصل هذه الآية يصدون
عنك صدا اقيم صدودا موضع صدا وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال
صد هو بنفسه وصده غيره قال تعالى فصدهم عن السبيل والصدود مصدر صد
اللازم والصد مصدر المتعدى والفعل ههنا لازم بمعنى يعرضون عنك صدودا
اى اعراضا وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل يصدون عنك اى صدود
قوله ويصدون فى موضع الحال على ان يكون قوله رأيت من رؤية البصر لانه لو كان
من رؤية القلب بمعنى علمت لكان قوله يصدون فى محل النصب على انه مفعول
ثان لرأيت قوله فكيف يكون حالهم اشارة الى ان قوله تعالى فكيف فى محل النصب
بفعل مضمر وان تقدير الكلام فكيف يكون حالهم او كيف تراهم او كيف يصنعون
او يحتالون ووجه انتصابه بذلك الفعل اما تشبيهه بالحال او بالظرف له ويجوز
ان يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى كيف صنيعهم فى وقت اصابة
المصيبة اياهم وعلى التقديرين يكون كلمة اذا ظرفا لذلك المقدر بعد كيف ويكون
قوله ثم جاؤك عطفا على اصابتهم ويكون المعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصدون عنه اشد الصدود ويتحاكموا الى غيره ويتهمونه
فى حكمه ثم اوعدهم بانه سيصيبهم بسبب فعلهم هذا مصيبة تحملهم على الندامة على
ما فعلوا اشد الندامة ولا ينفعهم الاعتذار والتوجيه بعد ذلك فكيف ينفعهم ذلك
بعد ما حل بهم بأس الله وقيل هو عطف على قوله يصدون وما بينهما اعتراض
بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى الرسول
رايتهم يصدون عن ذلك ثم بعد ذلك يجيئون اليه معتذرين ويحلفون
كذبا انهم ما ارادوا بالتحاكم الى عمر رضى الله عنه الا ان تنقطع الخصومة
الواقعة بيننا بالوجه الاحسن ويستديم الاتفاق والائتلاف بيننا ولم
يفعل ذلك للاعراض عن حكمك وعدم الرضاء به حتى تستحق بما حكم به
عمر من قتل من تحاكم اليه ثم بين الله تعالى انهم منافقون يقولون بافواههم
ما ليس فى قلوبهم وامر رسوله بان يعرض عنهم ولا يعاقبهم قبايح افعالهم ووجه
الاعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما
قدمت ايديهم ان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بما قبله من بعض الوجوه

كما في قوله ان الثمانين وبلّغتها، قد أحوجت سمعي الى ترجمان ٭ فان قوله وبلغتها كلام
اجنبيّ وقع بين اسم انّ وخبرها لكنه متعلق بما قبله من حيث انه دعاء للمخاطب
وتلطّفٌ معه في القول وكذلك الآية فانّ اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين
وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم أُمروا بان يكفروا به
ويصدّون عن الرسول مع انهم أُمروا بطاعته ويحلفون بالله كذبا وذكر في اثناء شرح
تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب تلك القبائح في الدنيا والآخر قوله يحلفون
بالله حال اى من فاعل جاؤك وإن نافيةٌ واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من
المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيأً من الاشياء الا أن نُحسن
في فصل الخصومة والتوفيق بين الخصوم قوله اوعن قبول معذرتهم فانّ من لا يَقبل
عُذرَ غيره ويستمرّ على سخطه عليه قد يوصف بانه معرِضٌ عنه غيرُ ملتفتٍ اليه قوله
وكُفّهم عما هم عليه اى أزجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوّفهم بعقاب الله
تعالى في الآخرة ولا تزِد على كفّهم بالموعظة والنصيحة عما هم عليه ولا تعاقبهم لمصلحةٍ
في استبقائهم وللاحترام بكلمة الشهادة قوله اى في معنى انفسهم اى في شان انفسهم
وفي حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرُهم وعلى التقديرين يكون قوله في انفسهم متعلقا
بقوله قل لهم والقول البليغ هو القول البالغ الى نفوسهم بان يؤثر في قلوبهم ويفيد
لهم الخوف والخشية من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما في قلوبهم من النفاق
والكيد معلوم لله تعالى ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين في الاستمرار على الكفر
وانما رفع عنكم السيف عملا بكم بمقتضى ما اظهرتموه من الايمان فطهّروا انفسكم
من ابطان الكفر وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه في جميع ما كلّفكم به وقالبا
والا فكيف تامنون من أن ينزل الله بكم ما انزله في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف
وسبي الاموال والاولاد قوله وتعلق الظرف ببليغا ردّ على صاحب الكشاف حيث
جوّز ان يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله بليغا والمعنى قل لهم قولا بليغا في
انفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمّون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا
وهو التوعّد بالقتل والاستيصال إن ظهر منهم النفاق وبدا طلايعه ووجه ضعف
هذا الاحتمال انّ فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف (وهو قولا وهي بليغا ومعمولها انفسهم) وانه لا يجوز عند البصريين
فلا يجوز أن يقال جاء زيداً رجلٌ يضرب بتقديم معمول يضرب على الموصوف به وهو
رجل لانّ المعمول لا يجوز ان يقع الا حيث يجوز ان يقع فيه العامل والعامل
ههنا لا يجوز تقديمه على الموصوف فكذا معموله والكوفيون يجيزون تقديم معمول
الصفة على الموصوف ويقولون قولهم لا يجوز أن يقع المعمول الا حيث يجوز
أن يقع فيه العامل منقوض بقوله تعالى فامّا اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
فانّ اليتيم معمولٌ لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدّما على لا الناهية مع انه
لا يجوز ان يتقدم عليها الفعل المجزوم بها اذ المجزوم لا يتقدم على جازمه قوله
والقول البليغ في الاصل هو الذى يطابق مدلوله المقصود به سمّي بليغا لبلوغه

كنه

كنه المقصود ودلالته عليه واللام في قوله تعالى الا ليطاع لام كي والفعل بعدها
منصوب باضمار أن والاستثناء مفرغ من اعم المفعول له والتقدير وما ارسلنا
من رسول لشيء من الاشياء الا لاجل ان يُطاع وقوله باذن الله متعلق بيُطاع
والباء للسببية والمراد بالاذن الأمرُ والتكليف فانه تعالى قد أمرَ المبعوث اليهم
بان يطيعوا من أُرسل اليهم حيث قال اطيعوا الرسول وهذا الأمرُ والتكليف
سبب موجب لاطاعتهم اياه قوله لعلموه يريد انّ قوله لوجدوا الله يحتمل
ان يكون بمعنى لعلموه فيتعدّى الى مفعولين ثانيهما قوله توابا ويحتمل ان يكون
بمعنى لصادفوه فيتعدّى الى واحد فح يكون توابا حالا من المفعول واما قوله رحيما
فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا على التداخل وان يكون بدلا من توابا قوله
بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت اشارة الى انّ الآية نزلت في الذين ظلموا انفسهم
بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وقيل سبب نزولها
انّ قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخلوا
عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبرئيل عليه السلام واخبره بذلك فقال عم انّ قوما
دخلوا عليّ يريدون أمراً لا ينالونه فَلْيقوموا وليستغفروا الله حتى أَستغفر لهم
فلم يقوموا فقال عم ألا يقومون فلم يفعلوا فقال عم قم يا فلان قم يا فلان
حتى عدّ اثنى عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلتَ ونحن نتوب
الى الله عز وجل من ظلمنا أنفسنا فاستغفر لنا فقال آلآن اُخرجوا اما كنتُ في
بدئ الأمر اَقربَ الى الاستغفار وكان الله تعالى اقرب الى الاجابة اخرجوا عني قوله
مزيدة لتاكيد القسم لا لتظاهر لا التى في لا يؤمنون المظاهرة المعاونة اى لا
يجوز ان تكون كلمة لا في قوله تعالى فلا وربك لتاكيد النفي في لا يؤمنون وتقويته لا لتاكيد
القسم في وربك لانها كما جاءت زائدة لتاكيد النفي تزاد ايضا في الاثبات كما
في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد وقوله فلا اقسم
بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم فان كل واحد من القسم وجوابه
مثبت فيهما لان قوله لقد خلقنا الانسان في كبد جواب القسم وهو مثبت وكذا
قوله انه لقول رسول كريم فلما جاءت زائدة في الاثبات لتاكيد الثبوت وتقويته
جعلت في الآية على ذلك لان جواب القسم وان كان نفيا الا انها جاءت قبل القسم
فوجب حملها على تاكيد القسم وتعظيم المقسم به قوله فيما اختلف بينهم في الصحاح
شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم وتشاجر القوم اى تنازعوا والمشاجرة
المنازعة وقال الامام يقال شَجَرَ يَشْجُر شُجورا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا
نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان
الشجر في بعض قوله تعالى ثم لا يجدوا عطف على ما بعد حتى وثم رتبية قوله مما
حكمت به او من حكمك الاول على ان تكون كلمة ما موصولة بمعنى الذى ويكون العايد
محذوفا والثاني على ان تكون مصدرية قوله انقيادا بظاهرهم وباطنهم اشارة

القائل هو الامام الرازي رحمه الله

الى ان ذكر المصدر للتاكيد والمبالغة اى انقيادا انا ثا اى انقيادا لاسيما وقد نكر تنكير
التعظيم قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم الآية متصل بما تقدم من امر المنافقين
وترغيب لهم فى الاخلاص وترك النفاق وضمير عليهم فيه قولان الاول قول ابن عباس
ومجاهد انه عائد الى المنافقين لانه تعالى كتب على بنى اسرائيل ان اقتلوا انفسكم
وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم وامر بنى اسرائيل بالخروج من مصر حين
استتيبوا من عبادة العجل فقال تعالى ولو انا كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل
والخروج ما فعله الا قليل منهم اى من المنافقين فانه يجوز ان يفعل بعض منهم
ما كتب عليهم رياء وسمعة رياء وسمعة وح يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم
فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا وليقبلوا الايمان
على سبيل الاخلاص وهذا اختيار ابى بكر الاصم والقفال والثانى ان المراد لو كتب الله
على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم فيدخل فيه المؤمن والمنافق ويكون المعنى
انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان تامرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق
التوبة او بان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون
وح يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك بهم رحمة منا على عبادنا وما كتبنا
عليهم الا طاعة الرسول والرضاء بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص
وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين واما ضمير انهم فى قوله تعالى ولو انهم
فعلوا ما يوعظون به فالظاهر انه للمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما لجميع
الناس وآخرها خاصا بالمنافقين وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل
المؤمنون المخلصون واختار المصنف هذا القول بدليل قوله الا اناس قليل
وهم المخلصون قوله والضمير اى ضمير ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله
كتبنا او لأحد مصدرى الفعلين وهما اقتلوا واخرجوا اى ما فعلوا القتل
او ما فعلوا الخروج قوله وقرأ ابو عمرو ويعقوب فرقا بين تحريك النون والواو
الساكنتين فى قوله تعالى أن اقتلوا أو اخرجوا مع ان تحريك كل واحدة منها لدفع
التقاء الساكنين وكسرا النون لكون الكسرة اصلا فى تحريك الساكن وضما الواو مع
ان الاصل فى تحريك الساكن هو الكسر نظرا الى ان الضمة احسن فى الواو من الكسرة
للمجانسة بينهما ولان الواو تشبه واو الضمير فى نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا
الفضل مع اتباع الاثر واتباع ضمة الواو لضمة الراء بعدها حتى يعمل اللسان
عملا واحدا ويتخلص من الخروج من الكسرة الى الضمة وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما
لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا فى تحريك الساكن وقرأ الباقون وهم
ابن عامر والكسائى وابن كثير ونافع بضم نون أن وبضم واو أو بنقل ضمة همزة
اقتلوا واخرجوا اليهما واجرائهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين قوله وقرأ ابن عامر
بالنصب اى قرأ الا قليلا بالنصب على الاستثناء او على انه صفة مصدر محذوف
تقديره الا فعلا قليلا وقرأ الباقون الا قليل بالرفع على انه بدل من المستثنى منه

فانه

فانه قد تقرر فى النحو انه يجوز نصب المستثنى ويختار ابداله من المستثنى منه اذا وقع
الاستثناء فى كلام غير موجب وكان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءنى القوم الا زيد
والا زيدا برفع المستثنى على البدل ونصبه على الاستثناء لكن البدل اولى من النصب
لان قولك ما جاءنى احد الا زيد وقولك ما جاءنى الا زيد متحدان معنى فكما انهم
اتفقوا فى قولك ما جاءنى الا زيد على رفع زيد على الفاعلية لكون الاستثناء منه
مفرغا وجب ان يكون قولك ما جاءنى احد الا زيد بمنزلته فى رفع زيد واما من
نصبه على الاستثناء فقد قاس الكلام الغير الموجب على الموجب فان قولك
ما جاءنى احد كلام تام كما ان قولك جاءنى القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا
فى الموجب كان منصوبا فى غيره ايضا اذا وقع فى كلام تام والجامع كون المستثنى
فضلة جاءت بعد تمام الكلام واسم كان فى قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع
الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اى لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم
وقوله تثبيتا تمييز لاشد اى ولكان فعل ذلك اشد تثبيتا لايمانهم وابعد عن
الاضطراب والتذبذب فيه قوله والآية ايضا يعنى ان قوله تعالى فلا وربك الى قوله
تثبيتا نزلت فى شان المنافق واليهودى كما نزل فى شانهما قوله تعالى الم تر الى الذين
يزعمون الآية قوله فى شراج من الحرة الشراج مسيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض
ذات حجارة سود وكان ارض زبير ينتهى اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابى
بلتعة والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادى فهو اولى باول الماء وحقه تمام
السقى والاستثناء منه فالرسول صلى الله عليه وسلم امر اولا للزبير ان يسقى
ارضه على وجه المسامحة والسعة له ولخصمه فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف
حق ما امره به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله امره عم للزبير باستثناء
حقه على التمام وحمل خصمه على مر الحق والجدر للارض كالجدار للدار قوله
يصلون بسلوكه جنات القدس اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم
هو الطريق الواقع بين اهل المحشر وموقف القيمة وبين الجنة وحمل الصراط
على هذا المعنى اولى من حمله على الدين الحق كما فى قوله تعالى وانك لتهدى
الى صراط مستقيم وذلك لان الهداية الى الدين الحق ليس جزاء مرتبا على الثبات
على الايمان بل هى متقدمة عليه بخلاف الهداية الى الطريق الواقع بين عرصة القيمة
وبين الجنة فانها جزاء مرتب على ثباتهم على الايمان وقد تقرر ان اذا كما انه
جواب لسؤال مقدر فهو ايضا جزاء الشرط مقدر وتقدير الكلام اذن لو ثبتوا
على الايمان لجازيناهم بالثواب العظيم والهداية الى الطريق الموصل اليه قوله مزيد
ترغيب فى الطاعة فانه تعالى امر بطاعته وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول
بقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ورغب فى تلك الطاعة بان وعد
بايتاء الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم بسببها ثم اكد ذلك

حيث قال له ... أن كان ابن عمتك ... انما حكمت للزبير ... منه

ولم يعرف ... ابتداء اوله

الترغيب بان وعد عليها موافقة اكرم الخلايق وهم النبيون والصديقون والشهدآء والصالحون
والصديق مبالغة الصادق كالفجير والفسيق وهو الذى لم يدع شيأً اظهره بلسانه
الا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين الى متابعة الانبياء عليهم السلام وهم
افاضل اصحابهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قال الكلبي الصديقون افاضل
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل الصديقون اول من صدق الانبياء
حين عاينوهم من خلص على كل فساد والشهيد من قام بشهادة الحق والعدالة الى
ان قتل فى سبيل الله والصالح من خلص عن كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله
واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان يكون الكل فى درجة واحدة لان هذا يقتضى
التسوية بين الفاضل والمفضول فى الدرجة وانه لا يجوز بل معناه ان الارواح الناقصة
اذا استكملت علايقها مع الارواح الكاملة فى الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت
هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلايق الروحانية هناك فيجزون الجنة
ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم
والحضور معهم وكون الكرام فى اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل تكون تلك العلاقة المتأكدة
سببا لاقتدارهم على التلاقى والزيارة فمعيتهم بهؤلاء معناها تمكنهم من الملاقاة
والزيارة والله اعلم وقوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من ضميره المجرور
عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا متعلقا بمحذوف اى كائنين منهم قوله فى معنى التعجب
كقولهم كبرت كلمة كانه قيل ما احسن اولئك رفيقا قوله ورفيقا نصب على التمييز اما على
انه منقول من فاعلية حسن على معنى وحسن رفيق اولئك فعلى هذا لا يكون الرفيق عبارة
عن اولئك بل يكون غير المميز او على انه غير منقول عن الفاعلية لحسن بان يكون عبارة عن نفس
المميز واتى به مفردا ولم يجمع ليطابق قوله اولئك لاحد وجهين الاول ان الرفيق كالخليط
والصديق والرسول والبريد فى انه يطلق على الواحد والمثنى والمجموع والثانى ان تقدير الكلام
وحسن كل واحد منهم رفيقا قوله تيقظوا واستعدوا لما كان الحذر والحذر كالمثل
والشبه والاثر والاثر كان اخذ الحذر عبارة عن التيقظ والاحتراز من
العدو كانه قيل احترزوا واحذروا واعدوكم باخذ العدة والسلاح ولا تمكنوه
من انفسكم لما رغب الله تعالى فى طاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد مع الكفار من اعظم
وجوه الطاعة واتمها لتضمنه فضيلتى الكمال والتكميل وتطهير الارض عن نجاسة الشرك
والكفر جعل الترغيب فى الطاعة تمهيدا للترغيب فى الجهاد فامر المومنين بان لا يقتحموا
على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم بل يتجسسوا ما عندهم من العدة والقوة
ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد قوله وقيل ما يحذر به
اى ليس بمعنى الحذر بل هو عبارة عما يكون سببا للحذر كالسلاح والحزم وهو ضبط الرجل
امره والاخذ فيه بالثقة فهو فى معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر والفاء
فى قوله فانفروا لترتيب النفير على التيقظ واخذ الحذر يقال نفر القوم ينفرون وينفرون
بكسر العين وضمها نفرا ونفيرا ونفورا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للمحاربة معه

وثبات

وثبات جمع ثبة وهى الجماعة واصلها ثبى والهاء عوض عن الياء الذاهبة منه للتخفيف وتعاد فى
التصغير فيقال ثبية والفعل منه ثبيت اى جمعت والتثبية الثناء على الرجل بذكر محاسنه
المتفرقة جميعا ومعنى الآية اخرجوا الى قتال العدو فرقة بعد فرقة وسرية ان شئتم او
اخرجوا ان شئتم مجتمعين كوكبة واحدة اى جماعة عظيمة وكوكب الشئ معظمه وقيل معناها
اخرجوا سرايا فى جهات شتى او عسكرا واحدا فى جهة واحدة على حسب الحال الداعية الى خيرهم
الله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون بعض بان يبعث الامام
سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من فروض الاعيان قوله من بطأ بمعنى
ابطأ فيكون التبطئة عن الجهاد بمعنى التاخر والتخلف عنه قال مقاتل ليبطئن
ليتخلفن عن الجهاد وقال الكلبى ليثبطن قولا ويحتمل ان يكون متعديا بمعنى ليثبطن
غيرهم منقولا من بطؤ الى باب التفعيل للتعدية قوله واللام الاولى للابتداء وهى التى
تدخل الجملة الاسمية لتعاضد ان فى افادة التاكيد فلا بد من الفصل بينهما حذرا من
توالى حرفين بمعنى واحد فتدخل على اسم ان اذا قدم الخبر كما فى هذه الآية فان قوله
منكم خبر ان قدم عليها ومن الموصولة اسمها دخلت اللام على الاسم لوقوع الفصل
بين ان واسمها بالخبر واذا تقدم اسم ان على خبرها فاللام تدخل على الخبر نحو ان
زيدا لقايم واختار المصنف ان يكون كلمة من موصولة ويكون ليبطئن جواب
قسم محذوف ويكون الجملتان اعنى القسم وجوابه صلة من ويحتمل ان تكون
من موصوفة ويكون القسم وجوابه صفة لها والتقدير وان منكم لفريقا اقسم
بالله ليبطئن اى ليتاخرن ويتخلفن عن الغزو وليثبطن غيرهم قوله اذ لم اكن
ظرف منصوب بقوله انعم الله على قوله وقرئ بضم اللام يعنى ان الجمهور فتحوا
اللام فى قوله تعالى ليقولن لان الفعل مسند الى ضمير من مبنى على الفتح لاجل نون
التاكيد ومن قرأ بضمها فقد اسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير حملا
على المعنى لان من فى معنى الجماعة والمعنى منكم الجماعة التى تبطئ عن الجهاد فقول
المصنف اعادة للضمير معناه ارجاعا للضمير الى معنى من قوله اعتراض
بين الفعل ومفعوله فانه لو قيل ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن
يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما لكان النظم مستقيما جيدا الا انه اورد
قوله تعالى يا ليتنى كنت معهم فافوز على طريق الاعتراض فلا محل له من الاعراب
قال الامام هذا الاعتراض ههنا فى غاية الحسن لانه تعالى حكى هذا المنافق انه اذا
وقف للمسلمين نكبة ومصيبة اظهر سرورا شديدا بسبب انه كان متخلفا عنهم
وانهم اذا فازوا بدولة وغنيمة اظهر غما شديدا بسبب حرمانه عن تلك الدولة
والغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يعاملها الانسان الا مع من لم يتفق بينهما
تعارف والفة لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فلما عكس
المنافق المذكور هذه القضية كانت حالته مخالفة لدعواه الموافقة مع المسلمين
فى التحلى بحلية الايمان والاتحاد معهم فى اخوة الاسلام وطريق ايراده على

طريق الاعتراض انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان
يحكى حزنهم عند دولة المسلمين بسبب حرمانه عما اصاب المسلمين من الدولة
والغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه اورد في البين قوله كأن لم يكن بينكم
وبينه مودة قصدًا للتعجيب كانه قيل انظروا الى معاملة هذا المنافق معكم حيث
عاملكم معاملة من ليس بينه وبينكم الفة ومخالطة اصلا ادخل هذا الكلام
في البين ثم حكى عنه مقوله الذى هو قوله يا ليتنى كنت معهم فافوز قوله او حال
عطف على قوله اعتراض والمعنى ح ليقولن حال كونه مشبها بمن لم يكن بينكم وبينه
مودة يا ليتنى كنت معهم وكذا قوله او داخل في المقول فانه عطف عليه ايضا
اى ويحتمل انه تعالى حكى عن ذلك المنافق بقوله ليقولن جملتين والاولى جملة التشبيه
والثانية جملة التمنى فيكون الضمير في بينه للرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى
ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن المثبط لمن تخلف عن الغزو من المنافقين
وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذن كأن لم يكن بينكم وبين محمد صلى الله عليه وسلم
مودة فيخرجكم معه الى الغزو فتفوزون قصدوا بذلك تضريبهم على الرسول صلعم
وجعله مبغوضا عندهم ثم ليقولن له يا ليتنى كنت معهم قوله وقيل انه متصل بالجملة
الاولى عطف على قوله بين الفعل ومفعوله والمراد بالجملة الاولى قوله تعالى فان اصابتكم
مصيبة يعنى قيل ان جملة كأن لم يكن بينكم وبينه مودة معترضة بين جملة الشرط وهى
قوله فان اصابتكم وبين جملة القسم وهى قوله ولئن اصابكم فضل متصلة بالجملة الاولى
منهما والتقدير فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا كأن لم
يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتنى فأخرت الجملة
المعترض بها اعنى قوله كأن لم يكن بينكم وبينه مودة عن الجملة القسمية والنية توسطها
بين الجملتين وهذا القول منقول عن الزجاج ورده الراغب الاصفهانى بان قال
ان هذا القول مستقبح لان الجملة المعترضة لما كانت متصلة بالجملة الشرطية بعضا منها
وكانت الجملة القسمية لا تعلق لها بتلك الجملة الشرطية لا لفظا ولا معنى وقد توسطت
بين ابعاض الجملة الشرطية لزم ان يفصل ابعاض الجملة بما لا تعلق له بها لفظا ومعنى ولا يخفى
انه مستقبح قوله وكأن مخففة من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون
انها لا تعمل مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور ثم انها عند البصريين انما تعمل في ضمير الشان
المحذوف المقدر ولا تعمل في ضمير الشان ولا في اسم ظاهر الا في الشعر كقوله ووجه مشرق النحر
كأن ثدييه حقان والجملة المنفية بعدها في محل الرفع على انها خبر لها قوله وقيل يا اطلق
للتنبيه قال الفارسى كلمة يا لمجرد التنبيه فلا يقدر بعدها منادى محذوف قوله اى
الذين يبيعونه فسر الشراء بالبيع لان الشراء بمعنى الاشتراء عبارة عن بذل الثمن لاخذ المبيع
فتدخل الباء فيه على المبذول فلو ابقى الشراء على اصل معناه لكان المعنى ان بطاء هؤلاء
عن القتال فليقاتل المخلصون الذين يبذلون الآخرة وثوابها لاخذ الحيوة الدنيا وهذا
معنى فاسد لان الظاهر ان المامور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم يبذلون الآخرة

اختيارا للحياة الدنيا فلذلك فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى الى المتروك بنفسه والى الماخوذ
بالباء والمؤمنون المخلصون يبيعون الحياة العاجلة ويأخذون بدلها ثواب الآخرة
قوله والمعنى ان بطأ هؤلاء اشارة الى ان قوله تعالى فليقاتل جواب شرط محذوف
والتقدير ما ذكره وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المامور بالقتال هم المبطئون
الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة ويكون المقصود حثهم على ترك ما حكى
عنهم وتغيير ما بهم من النفاق وان يخلصوا الايمان بالله ورسوله ويجاهدوا في
سبيل الله حق الجهاد قوله وما لكم مبتدأ وخبر يعنى ان ما مبتدأ ولكم خبره ولا
تقاتلون حال من ضمير الخطاب اى اى شئ استقر لكم غير مقاتلين والعامل في
هذه الحال الاستقرار المقدر الذى تعلق به لكم وهذا الاستفهام يراد به التحريض
على الجهاد والامر به على سبيل الوجوب والمعنى انكم تعلمون تحقق العلة الموجبة للجهاد
حيث تعلمون انه قد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين
الذين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة الى ما بلغ من الضعف فانهم كانوا يلقون
من كفار مكة اذى شديدا ومع علمكم بهذا لا بد ان يكون عدم جهادكم مع الكفار لعذر
يمنعكم عنه ولا عذر لكم في ترك المقاتلة معهم وهذا حث شديد عليها وبيان للعلة التى
صار القتال واجبا لها وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المستضعفين من ايدى الكفرة
قوله تعالى والمستضعفين اما مجرور بالعطف على اسم الله او على نفس السبيل واما
منصوب على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل
الله يتناول كل خير وتخليص ضعفاء المسلمين من ايدى الكفار اعظمها قوله مستذلين
حال من فاعل بقوا اى بقوا فيها حال كونهم بحيث يلقون من كفار مكة اذى شديدا منه
والولدان جمع ولد كجرب وجربان والمراد بهم الصبيان فهو وانما ذكر الولدان اى
مع ان الصبيان لم يبلغوا حد ان يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث على قتال
المشركين بالتنبيه على تناهى ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان ارغاما لآبائهم
وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يامرون اولادهم الصغار بان يشاركوهم
في دعائهم بمثل قولهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من
لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا بناء على ان الصغار لم يذنبوا فكان
دعاؤهم اقرب الى الاجابة فلذلك وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول
المصنف وان دعوتهم عطف على قوله مبالغة والتقدير ولان دعوتهم قوله قيل
المراد به اى بالولدان العبيد والاماء وانه جمع وليد فانه يقال للعبد والامة
الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولايد الا انه غلب ههنا الذكور على الاناث
وعبر عنهما بلفظ الولدان فيكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وقوله تعالى
الذين يقولون في موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن ذكر
بعدهم وغلب الذكور على الاناث قوله الظالم مجرور على انه صفة للقرية وقوله اهلها مرفوع به
على الفاعلية والالف واللام فيه اسم موصول بمعنى التى اى القرية التى ظلم اهلها فالظالم صفة

جارية على القرية لفظا الا انه صفة قائمة باهلها مسندة اليهم معنى فلذلك ذكر ولم يقل الظالمة اهلها اعتبارا لحال من هي له من حيث المعنى وهو الاهل فانه يذكر ويؤنث واعتبر في الآية تذكيره فذكر عامله الذي اسند اليه فقيل الظالم من غير تاء فانه قد تقرر في النحو ان الشئ اذا وصف بحال نفسه بان يكون الصفة جارية على من هي له كما في نحو مررت برجل فاضل فالصفة في مثاله تتبع الموصوف في عشرة اشياء وهي الرفع والنصب والجر والتعريف والتنكير والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واذا وصف بحال متعلقه بان تكون الصفة جارية على غير من هي له نحو مررت بقرية ظالم اهلها فالصفة فيه تتبع الموصوف في الاعراب والتعريف والتنكير لا في الخمسة الباقية وهي الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث بل تكون الصفة في هذه الخمسة كالفعل فتعتبر حال الفاعل لا الموصوف فانها لما كانت صفة لها من حيث اللفظ والظاهر طابقته في الحكم اللفظي وهو الاعراب والتعريف والتنكير ولما كانت مسندة الى ما بعدها وقائمة به معنى كانت كالفعل فاعتبر حال فاعلها ولم يعتبر حال الموصوف بها والفعل اذا اسند الى الظاهر يجب تذكيره اذا كان فاعله مذكرا نحو ضربني زيد ويجب تانيثه اذا كان مؤنثا حقيقيا نحو ضربتني هند ويجوز الامران في نحو طلع الشمس ولا يثنى ولا يجمع اذا ثنى فاعله الظاهر او جمع فتقول ضربني الزيد والزيدون وكذلك الصفة تقول مررت برجل قاعد غلامه وبرجلين قاعد غلامهما وبرجال قاعد غلمانهم وبامراة قايم ابوها فانه قد اعتبر في الجميع حال فاعلها لا حال الموصوف وهو مع قوله يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه اي يذكر كل واحد من اسم الفاعل والمفعول اذا جرى على غير من هو له على حسب حال معموله لا على حسب حال موصوفه ثم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد وانما المعتبر في الجهاد ان ينوي المجاهد بجهاده اعزاز دين الله تعالى وقهر اعدائه وتحصيل مرضاته بطاعته فقال الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله الآية وقوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم اي عن القتال قيل نزلت في نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا معه عم قبل ان يهاجر الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله ويقولون ايذن لنا في قتالهم ويقول لهم الرسول كفوا ايديكم عنه فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا بسائر ما فرض عليكم من الصلوة والزكوة فلما هاجر عم الى المدينة وامروا بالقتال كرهه بعضهم وشق عليه ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية الا ان تلك الكراهة ليست كراهة امر الله تعالى بالقتال بل انما وقعت لما في طبع الانسان من المخافة من الموت فخشيتهم من الناس كخشية الله او اشد خشية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال ليس اعتراضا على الله تعالى بل هو محمول على التمني بتخفيف التكليف لا على انكاره واستكراهه فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ان متاع الدنيا قليل ليهون عليهم امر هذه الحياة ويزول عن قلوبهم نفرة القتال ويرغبوا في الجهاد بهمة صادقة وقلب قوي وقيل قاله جماعة من المؤمنين

لم يكونوا

لم يكونوا راسخين في العلم فقالوا ذلك خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا فان اهل الايمان يتفاضلون في مراتب الايقان والعرفان وقيل كانوا مؤمنين فلما كتب اي فرض عليهم القتال نافقوا وتخلفوا عن الجهاد جبنا والاولى حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا اشكال ان هذا من كلام المنافقين فقوله وقع موقع المصدر على ان يكون صفة مصدر محذوف اقيمت مقام موصوفها والتقدير فريق منهم يخشون الناس خشية هي كخشية الله وان وقع موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس في حال كونهم مثل اهل خشية الله او في حاله كونهم اشد خشية من اهل خشية الله فقوله كخشية الله سواء جعل صفة مصدر محذوف او حالا من فاعل يخشون يكون في محل النصب وعلى التقديرين يكون قوله او اشد خشية معطوفا على قوله كخشية الله حال مثله من فاعل يخشون بخلاف ما اذا جعل قوله كخشية الله واقعا موقع المصدر فان قوله او اشد خشية ح لا يكون معطوفا على قوله كخشية الله لان المعطوف عليه اذا وقع موقع المصدر يكون المعطوف ايضا واقعا موقعه ويكون من جنسه وقوله او اشد خشية لا يصح ان يكون صفة للخشية واقعا موقعها كائنا من جنسها لان افعل التفضيل اذا نصب ما بعده على التمييز لا يكون ما بعده من جنس افعل اي من جنس الموصوف بافعل فاذا قلت خشي فلان اشد خشية بنصب خشية يكون اشد منصوبا على انه حال من فلان الخاشي وعبارة عنه ولا يجوز كونه منصوبا على انه صفة مصدر محذوف وهو الخشية لاستلزامه ان يكون اشد عبارة عن الخشية ويكون للخشية خشية اخرى بحكم ان تمييز افعل لا يكون من جنس صاحب افعل بل يكون امرا مغايرا لها ومن المعلوم ان الخشية ليس لها خشية اخرى فلا يجوز ان يكون او اشد منصوبا بالعطف على ما هو في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف قوله بل هو معطوف عطف على قوله فلا اي ان جعلته مصدرا يكون قوله او اشد معطوفا على اسم الله ويكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية اشد مخوفية منه تعالى لو فرض تحقق ذلك قوله اللهم الا ان تجعل الخشية ذات خشية استثناء مفرغ من قوله وان جعلته مصدرا فلا اي فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله ح في حال من الاحوال الا ان تجعل الخشية خاشية ويكون المعنى انهم يخشون الناس خشية مثل خشية الله او خشية هي اشد خشية من خشية الله بولغ في توصيفهم بالخشية من الناس بتشبيهها بالخشية من الله تعالى ثم زيد في تلك المبالغة بان اثبتت لخشيتهم خشية وجعلت تلك الخشية اشد من خشية الله ولا شك ان هذا ابلغ في ذمهم وتوبيخهم بالخشية البالغة من الناس قوله استزادة في مدة الكف عن القتال مفعول له لقوله تعالى قالوا ربنا يعني ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله تعالى وكراهة لامر الله تعالى بالقتال لان ذلك لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا على حب الحيوة والخوف والجزع من الممات مع ما فيه من السؤال عن طلب الحكمة في فرض الجهاد عليهم ويدل على انهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا بلسان نبيهم صلى الله عليه وسلم بان التمتع بالحيوة العاجلة قليل سينقضي عن قريب بخلاف حيوة الآخرة فانها ابدية باقية فلا وجه لايثار الفاني على الباقي روي انه عم قال والله ما الدنيا في الآخرة الا كما يجعل احدكم

على طريق اضافة المصدر الى مفعوله

اصبعه في اليتم فلينظر بم يرجع مع ان نعيم الدنيا مشوبة بانواع الهموم والمكاره ونعم
الآخرة صافية عن جميع الكدورات ثم قال ولا يظلمون فتيلا اى لا ينقصون من ثواب
اعمالهم قدر فتيلة النواة وهو الخيط الرقيق الذى يكون في شق نواة التمر وقيل هو ما يفتل
بين الاصابع من الوسخ ثم يلقى لحقارته قوله قرئ بالرفع يعنى ان الجمهور على جزم يدرك
لكونه جواب الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز
للتاكيد فيلزم ان يكون كل واحد من قوله تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط
وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت لا خلاص لكم منه فالموت
على الوجه الذى يستعقب السعادة الابدية اولى من الموت الذى لا يكون على
هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم يخشون الناس
اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب وقراءة يدرككم بالرفع ليست
بظاهرة لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين كما في هذه الآية يجب جزمهما
فقيل في توجيه القراءة بالرفع ان قوله يدرككم ليس جوابا للشرط بل هو
خبر مبتدأ محذوف وجواب الشرط اذا كان جملة اسمية يجب ان يصدر بالفاء
الا انها قد تحذف على قلة كما في قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها
والشر بالشر عند الله سيان وروى مثلان والمعنى من يفعل خيرا فالله يشكره
ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله فقوله الله يشكرها جملة اسمية وقعت جواب الشرط
بحذف الفاء فقوله تعالى يدرككم الموت على قراءة الرفع لا بد ان يكون مأولا بالجملة الاسمية
التى حذف فيها المبتدأ والفاء الجزائية كما حذفت الفاء من الجملة الاسمية في البيت
قال ابن الحاجب وان كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا او معنى لم يجز الفاء وان
كان مضارعا مثبتا او منفيا بلا فالوجهان والا فالفاء قوله او على انه كلام مبتدأ
اى ويحتمل ان يكون قراءة الرفع مبنية على ان يكون قوله تعالى اينما تكونوا متصلا
بقوله ولا تظلمون فتيلا بان يكون لا تظلمون جواب الشرط حقيقة على راى الكوفيين او دليل
الجواب على راى البصريين كانه قيل اينما تكونوا من الامكنة سواء كانت مواضع
التحام الحروب او غيرها لا تنقصون شيئا مما كتب لكم من آجالكم ثم ابتدأ بقوله يدرككم
الموت ولو كنتم في بروج مشيدة قوله في قصور او في حصون مرتفعة لما كان البروج
ماخوذا من التبرج ولظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة
لتحقق معنى الظهور فيه يقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه او اذا اطلاه وصبغه
بالشيد وهو الجص والجمهور على مشيدة بفتح الياء المشددة وقرئ مشيدة من شاد
القصر اذا رفعه او جصصه وقرئ مشيدة بكسر الياء المشددة ووصفها بفعل
فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قارضها قوله تعالى وان تصبهم
حسنة يقولوا هذه من عند الله الآية نزلت في اليهود والمنافقين بيانا لخصلة
اخرى لهم غير تثاقلهم عن الجهاد وخوفهم من الموت ورغبتهم في متاع الدنيا ولذاتها
وذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما زلنا نعرف النقص

في غارنا

في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه فحكى الله تعالى ذلك عنهم فقال
وان تصبهم حسنة اى خصب ورخص في الاسعار يقولوا هذه من عند الله
لنا وان تصبهم سيئة يعنى الجدب وغلاء الاسعار يقولوا هذه من عندك اى
من شوم محمد واصحابه قوله وهما المراد من الحسنة والسيئة في الآية لاتفاق
المفسرين على ان هذه الآية نزلت ردا على اليهود فيما زعموه في حق الخصب والجدب
حيث حكى عنهم ما زعموه في حق الحسنة ثم اجابهم بلسان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بان الحسنة والسيئة كلاهما من عند الله ثم عيرهم بالجهل فقال فما لهؤلاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا يوعظون به وهو القرآن وتنكيره للتعظيم
كانه قيل لا يكادون يفقهون حديثا كاملا بليغا منزلا لتحقيق الحق وابطال
الباطل او حديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم وان الحديث بمعنى الكلام
والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان والمراد بفقه
الحوادث التفكر فيها ليعلموا ان السبب الفاعلى للجميع هو الله تعالى وان شوم
احد لا يكون سببا وواسطة في اصابة البلية لغيره بل لا واسطة في اصابة
البلايا الا شوم نفس المصاب وسوء اختياره فاليهود والمنافقون وان
كانوا يعلمون ان السبب الفاعلى الكل واحد من الحسنات والسيئات هو الله
تعالى وحده الا انهم يزعمون ان ما اصابهم من القحط والغلاء انما هو بشوم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقولهم هذه من عندك فانهم لا يجعلون النبى
صلى الله عليه وسلم فاعلا للبلايا بل يجعلونه واسطة فيها كما في قوله تعالى يطيروا
بموسى ومن معه ولهذا قالوا ان هى الا بشومك فلا يكون قوله تعالى قل كل من
عند الله ردا لمقالهم من غير ان ينضم اليه قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
لانهم قائلون بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه تعالى وانما يخطؤن في زعمهم
ان ما اصابهم من البلايا بواسطته عم وشومه فرد الله تعالى عليهم بان قال
لا واسطة في البلايا سوى انفسهم وليس هو عم واسطة في ذلك على ما زعموا فتمام
الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اى فبواسطة استجلاب نفسك
اياها بارتكاب المعاصى وان كان الكل من عند الله تعالى ايجادا وايصالا والوصب
المرض والنصب التعب والشوكة تطلق من النبات على ما يكون راسه كراس الابرة
في الدقة والصلابة وسرعة الدخول في الجسد ويكون ايضا بناء مرة بمعنى دخول
الشوك الجسد مرة واحدة والمراد بالشوكة ههنا ما هو بمعنى المرة اذ لو اريد بها ما هو
بمعنى النبات لقيل يشاكها وقوله يشاكها صفة لتلك المرة والشسع واحد شسوع
النعل وهى التى تشد الى زمام النعل قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة اى لا حجة لنا
في قوله تعالى كل من عند الله حتى نستدل به على مذهبنا من ان جميع ما سوى الله تعالى
موجود بايجاده وارادته وايضا لا حجة للمعتزلة في قوله تعالى وما اصابك من سيئة
فمن نفسك حتى يستدلوا باسناد السيئة الى العبد على مذهبهم من ان القبائح

فقوله تعالى فمن نفسك معناه انما ما اصابتك بذنب نفسك عقوبة لك كما قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم لك

لا يسند اليه تعالى لا خلقا ولا ارادة ولا امرا بها ولا ترغيبا فيها ولا رضا بها وانما قال
لا حجة فيهما لاحد الفريقين لان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو في افعال العباد
وقد تقرر ان الحسنة والسيئة في كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة
والمعصية حتى يكونا من افعال العباد وتصلح الآية لان يحتج به الفريقان على مذهبهم
الا انه تعالى فصل بين الحسنة والسيئة بمعنى النعمة والبلية فقال في حق الاولى
انها من الله مع ان السيئة ايضا منه تعالى لا فاعل لشيء منهما سواه بناء على ان
الحسنة انما تصيب العبد بمحض فضل الله تعالى لا مدخل للعبد في وصولها اليه لا بكونه
فاعلا لها ولا بكونه واسطة وسببا باعثا لوصولها اليه لان جميع ما يفعله الانسان
من الطاعة لا يكافئ نعمة اصل الوجود فضلا عن ان يقتضي نعمة زايدة عليه بخلاف
السيئة والبلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة وسبب باعث لوصولها
اليه وانه لا واسطة في وصولها اليه سوى نفسه وان شآمة غيره لا يكون وسيلة في اصابة
البلية اليه قال تعالى لا تزر وازرة وزر اخرى فظهر الفرق بين النعمة والبلية من
حيث ان النعمة انما تصل الى العبد لمحض فضل الله تعالى وسعة رحمته لا مدخل للعبد
في وصولها اليه اصلا بخلاف البلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة في
وصولها اليه ثم انه تعالى لما بين ان الامور كلها مسندة اليه تعالى يخلق تفضلا ويبدي
عقوبة قال بعده وارسلناك للناس رسولا على ان قوله رسولا حال مؤكدة لمضمون
الجملة الفعلية كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين
وقولهم قم قائما وتعال جانبا وان كان الغالب ان تقع الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية
مقررة لمضمونها والمعنى ارسلناك في حال كونك رسولا مبلغا لما اوحي اليك وقد فعلت
وما قصرت لا في حال كونك محاسبا الاعمال امتك ملجئا لهم الى قبول ما بلغته اليهم فان
تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد خوفا من الموت فلا بأس عليك فيه ان عليك الا البلاغ الا ان
كونه حالا مؤكدة لازمة لذي الحال موقوف على ان يكون قوله للناس متعلقا بارسلنا وتكون
اللام فيه للعلة واما ان جعل متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص على معنى ارسلناك
رسولا للناس جميعا لا لبعضهم فتكون حالا منتقلة لا مؤكدة لان الرسالة الى كافة
الناس غير لازمة لمفعول ارسلنا بخلاف نفس الرسالة فانها لازمة له غير منتقلة
عنه قوله ويجوز نصبه على المصدر اي ويجوز ان يكون رسولا منصوبا على انه مصدر مؤكد
لارسلنا اي وارسلناك ارسالا ومن مجيء صيغة الفاعل بمعنى المصدر قوله ولا خارجا
من في زور كلام اي ولا خروجا ومنه ايضا قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم
بسر ولا ارسلتهم برسول اي بارسال بمعنى رسالة وعلى التقديرين فالمقصود
تقرير رسالته عم وتحقيقه او بيان كونه مرسلا الى كافة الناس لا الى العرب خاصة فـ
فيجب على كافة الناس طاعته فان اطاعوه فلهم وان خالفوه فعليهم ثم انه تعالى لما قرر
واكد امر رسالته عم شرع في الحث على طاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله
وقوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا وقوله طاعة مرفوع اما على انه خبر مبتدا

بمعنى النعمة والبلية

محذوف

محذوف تقديره امرنا طاعة او على انه مبتدأ حذف خبره تقديره منا طاعة وعلى
التقديرين هي جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد
سمعا وطاعة عدل الى الاسمية للدلالة على الثبات لان الجملة الفعلية لا تدل
الا على اصل الحدث ايجابا او سلبا على ثباته قوله اي زورت فيه روايتان
متقاربتان في المعنى احدهما زورت بتقديم الراء على الزاي يقال زورت
في نفسي كلاما ثم قلته اي دبرت وسويت والثانية زورت بتقديم الزاي
على الراء من قولهم كلام مزور اي مزين قومه واصلحه قائله ليروج قوله
خلاف ما قلت لها او ما قالت لك معنى ان الضمير المستتر في تقول يحتمل ان يكون
ضمير غيبة راجعا الى الطائفة اي غير الذي تقول هي وان يكون ضمير خطاب
راجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم اي غير الذي تقوله انت يا محمد وعلى كل واحد
من التقديرين يكون العائد الى الموصول محذوفا والامر المبيت كل امر
دبره من اخترعه بفكره المديد والتامل الوافر في صحته وفساده قال تعالى
اذ يبيتون ما لا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت سمي
الرأي الحاصل بالفكر البالغ رأيا مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات
والاحوال للتفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى
والشواغل اقل فلما كان اصوب الآراء الحاصلة بالفكر البالغ هي الرأي الحاصل
في الليل سمي ما دبر في الليل رأيا مبيتا واما تسمية مبيتا على اشتقاقه من البيت
فلتشبيهه بالبيت من حيث انه يسوى ويدبر في اصلاحه كما يدبر في اصلاح
البيت فان بناء فعل قد يكون للنسبة نحو بدعه اي نسبه الى البدعة وفي
التشبيه معنى نسبة المشبه الى المشبه به وقرئ بيت طائفة بادغام التاء في
الطاء لقربهما في المخرج وتذكير الفعل المسند الى الطائفة مبني على كون تأنيث
الطائفة غير حقيقي ولكونها في معنى الفريق والفوج قوله قلل المبالاة بهم اي
لا تحدث نفسك بالانتقام منهم عن ابن عباس رض انه قال في تفسيره فاصفح
عنهم فهو نهي عن قتل المنافقين نظرا الى ما اظهروه من الايمان ان حسابهم
الا على ربهم قوله او تجاف عنهم التجافي عن الشيء التباعد عنه قال الامام محيي السنة
قيل في تفسير الاعراض عن المنافقين لا تخبر باسمائهم اي لا تهتك سترهم ولا
تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم كما ستروا ما في قلوبهم من الكفر والنفاق استرحالهم
ولا تعينهم باسمائهم نهى الرسول صلى الله عليه وسلم من الاخبار باسماء المنافقين
قوله يكفيك معرتهم اي كيدهم وشرهم يقال عره اي ساءه قوله تعالى افلا يتدبرون
القرآن استفهام بمعنى الامر كقوله افلا يتوبون الى الله فانه تعالى لما حكى عن المنافقين
ما يدل على عدم اعتقادهم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة
امرهم بتدبر ما يدل على صدقه عم في تلك الدعوى فان القرآن العظيم يدل على
صدقه عم من ثلثة اوجه احدها اطراد الفاظه في الفصاحة وثانيها اشتماله

على الاخبار عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف بان يكون بعض احكامه مناقضا لبعض وبان يكون بعضه فصيحا وبعضه غير فصيح اويكون بعضه بليغا وبعضه غير بليغ ولوكان من عند غير الله تعالى لوقع فيه اختلاف ببعض هذه الوجوه لان الكتاب الكبير الطويل لاينفك عن ذلك فان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ومتانة الرأى والفكر اذا كتب كتابا طويلا لابد ان يوجد التفاوت في كلامه ببعض من هذه الوجوه ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه كلام الهى معجز خارج عن طوق البشر منزل من عند الله تعالى هدًى للناس قوله ولعل ذكره ههنا اى ذكر قوله لوكان من عند غير الله الآية للتنبيه على ان اختلاف ما نزل قبله من احكام الآيات الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض في الحكم لان كل حكم مختصٌ بزمانٍ غير زمانِ الحكم الآخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكمَ في ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الاحوال الازمنة وقد تقرر ان الحكمين المختلفين انما يتناقضان عند وحدة الزمان والشرط ونحوهما الا يرى ان الطبيب اذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاجَ في زمانٍ آخر وعالج بعلاج آخر الاختلاف احوال المريض في الزمانين لايكون ذلك مناقضة من الطبيب في العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه قوله كان يفعله قومٌ من ضَعَفةِ المسلمين اه يعنى ان المراد بالذين اخبر عنهم بقوله تعالى واذا جاءهم قوم من ضعفة المسلمين رأيا وتدبيرا يفترون بكل ما سمعوا ولا يفهمون مآله وما يلزم منه وذكر في تفسير الآية ثلثة اوجه الوجه الاول مَبنيٌّ على ان يكون مجيء الامر عبارة عن وصول خبر سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم مما يدل على الأمن من الاعداء او الخوف ويكون ردّ ذلك الخبر اليهم والى اولى الامر منهم عبارة عن القائهم ذلك الخبر اليهم واخبارهم به من غير اذاعته واشاعته ويكونَ علمُ المستنبطين ذلك الخبرَ عبارةً عن معرفتهم بالتدبير اللائق بذلك الخبر من الاذاعة وغيرها بحُسْنِ فراستهم وانظارهم وكثرة تجاربهم والموصول مع صلته فاعل علم ومِنْ في منهم تبعيضية اوبيانية تجريدية والمراد باولى الامر اما كبار الصحابة من حيث انه يرجع اليهم في مهمات الامور ومعظماتها واما امرآء السرية والوجه الثانى الذى اشار اليه بقوله او اخبرهم مَبنيٌّ على ان يكون المراد بمجيء الامر اليهم اطلاعهم على ما عند الرسول صلى الله عليه وسلم من الامن او الخوف مِن قِبل الاعدآء بان اُوحِي اليه الوعدُ بالظفر او التخويف من الكفرة فيذيعونه كفلتة ...ه بصيرتهم ويكون اذاعته مفسدة اما اذاعة الظفر فلانها يؤدى الى ان يلحق بذلك زيادات فيظهر خلافه فيقول الكفار كذب محمد لانهم ينسبون تلك الزيادات اليه عم لا الى المرجفين واما اذاعة الخوف فلانها تفضى الى شماتة الاعدآء وتحزن ضعفة المسلمين وازدياد ضعفهم واضطرابهم ويكون المراد برده اليه عم ترك التعرض له وجَعلُه بمنزلة غير المسموع وتفويض ما يتعلق بذلك من التدبير اليه وبِعلْمِ المستنبطين منهم معرفتهم كيفية التدبير المتعلق به وكلمة مِنْ في منهم ايضا

تبعيضية اوبيانية تجريدية والظرف في موقع الحال والوجه الثالث الذى ذكره بقوله وقيل كانوا يسمعون مبنى على ان يكون المراد بمجيء الامر الى ضعفة المسلمين ان يسمعوا اخبار السرايا عن افواه المنافقين فيذيعونه فيتضرر به المسلمون وبرده الى الرسول والى اولى الامر جَعلُه بمنزلة غير المسموع وتركُه موقوفا الى السماع منهم وتفويض امره الى رأيهم فعلى هذا يكون المراد بالمستنبطين الضعفآء الذين اذاعوه ومقتضى الظاهر ان يقال لعلموا على وفق قوله ولو ردوه الا انه عدل الى طريق الاظهار موضع الاضمار للاشارة الى ان اللائق بهم ان يستنبطوا علمه من الرسول واولى الامر والمراد بعلمهم معرفتهم ما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها وعلى هذا الوجه كلمة من في قوله يستنبطونه منهم ابتدائية متعلقة بقوله يستنبطونه وقد مرانها على الوجهين تبعيضية اوبيانية تجريدية وظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الوجهين الاولين هم الرسول واولى الامر وعلى الوجه الاخير هم المذيعون والاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله مِنَ النَّبَط وهو الماء الذى يخرج من البئر اوّل ما يحفر يقال انبط الحفّار اذا بلغ الماءَ فاستعير لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعانى والتدابير فيما يُعضل ويُهِمّ قوله اذاعوا به افشوه يعنى ان ذاع وان كان لازما بمعنى شاع ويعدى تارة بالهمزة ويقال اذاعه بمعنى اشاعه واخرى بالباء فيقال ذاع به جمع في الآية بين الهمزة والباء بناء على ان اذاع قد يستعمل لازما بمعنى ذاع فعدى بالباء كما في قوله اذاع به في الناس حتى كانه بعلياء نارٌ اُوقِدتْ بثَقُوب قوله اذاع به اى بالسرّ وعَلياءُ اسم موضع والثَّقُوبُ كل ما ثُقِبتْ واُوقِدتْ به النار قوله بارسال الرسول وانزل الكتاب فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لوحمل على اطلاقه للزم ان يكون عدم اتباع القليل منهم للشيطان لا بفضل الله ورحمته وهو محال لانه لا يهتدى احد للحق الا بفضل الله ورحمته وذلك لان لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره فالمعنى انتفى اتباع الشيطان عنكم لوجود فضل الله عليكم فاذا استثنى القليل من هذا الحكم لزم ان يكون عدم اتباعه للشيطان بدون فضل الله عليه وهو ممح ولما خُصّ الفضل والرحمة بالارسال والانزال كان اللازم ان يكون عدم القليل للشيطان بدون الارسال وهو جايز بل واقع فان ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو امتنعا عن الشرك قبل الارسال وبقيا على دين عيسى عليه السلام وامتنعا عن الموافقة لمن غير دينه بعقلهما الراجح قوله او الا اتباعا قليلا عطف على قوله الا قليلا منكم والفرق بين الوجهين ان قوله الا قليلا على الوجه الاول مستثنى من فاعل اتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان يا بنى آدم على تقدير عدم الارسال والانزال الا قليلا منكم لايتبعه ولا يشرك بالله تعالى شيئا وعلى الوجه الثانى انه مستثنى من المصدر العام المتناول لجميع افراد الاتباع ووجوهه المدلول عليه بقوله لاتبعتم والمعنى لوقع منكم الاتباع العام بجميع افراده ووجوهه الا قليلا منه فانه لايقع لاباء العقول الراجحة عنه

وهم الذين يستنبطون من الرسول واولى الامر اى يتلقونه منهم فيستخرجون علمه من جهتهم

قوله إِن تخبطوا او تركوك وحدك اشارة الى ان قوله فقاتل في سبيل الله جواب شرط مقدر لما امر الله تعالى بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغّب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد وقوله لا تكلّف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلّف فعلاً من الافعال الا فعل نفسك لا بجهاد غيرك فلا يضرك تخلف المنافقين وتقاعدهم او مستأنف بيّن به انه عم هو المكلف بالجهاد وبتحريض المؤمنين عليه وتكلف ببناء الخطاب ورفع الفعل مبنياً للمفعول أقيم مفعوله الاول مقام الفعل وترك مفعوله الثاني منصوبا وهو قوله الا نفسك وليس المعنى لا تكلف احداً الا نفسك لانه تعالى كلف المؤمنين بالجهاد بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال وحرض المؤمنين روى انه عم واعد ابا سفيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعى الناس الى الخروج فكرهه بعضهم لما اصابهم من الضعف في حرب احد فانزل الله تعالى فقاتل في سبيل الله الآية فخرج عم في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال بان ندم ابو سفيان على ما وقع من مواعدته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا عامٌ مُجدِبٌ ليس معنا الا السويق ولا نلاقي معهم الا في عام مخصب فرجع بمن معه الى مكة ولم يجد عم احداً من قريش فرجع الى المدينة سالماً وهو قوله تعالى عسى الله أن يكف باس الذين كفروا وعسى معناها الاطماع والاطماع من الله واجبٌ لان اطماع الكريم ايجاب والبأس الشدة والمراد ببأس الذين كفروا شدة حربهم قوله تعالى والله اشد باسا اى عذابا سمي العذاب باسا لما فيه من الشدة وسمي التعذيب تنكيلا لكونه عقوبة تُنكّل غيرَه من ارتكاب ما فعله المعذب من الذنب والتنكيل تفعيل من النكل وهو القيد ثم استعمل في كل عذاب قوله تعالى من يشفع شفاعة الشفع خلاف الوتر يقال كان وتراً فشفعته سمي الشفيع في قضاء حاجة اخيه عند المشفوع اليه شفاعة لكون صاحب الشفاعة يجعل نفسه مشفعا بصاحب الحاجة ويجتمع معه في طلب الحاجة من المشفوع اليه وسمي صاحب الشُفعة شفيعا لانه يجعل ملكه نفسه شفعا بملك المشتري فالشفيع يطلق على كل واحد من صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة ثم ان الشفاعة تكون حسنة وسيئة فالشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ودُفع بها عنه شرٌ او جُلب اليه خيرٌ وابتغى بها وجه الله تعالى ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في امر يجوز شرعا ولا تكون في حد من حدود الله تعالى ولا في حق من حقوقه والشفاعة السيئة ما كان بخلاف ذلك ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه عم لما أُمِرَ بتحريض المؤمن على القتال وكان فيهم من يقدر على القتال لكن لا يجد أُهبَةً وعُدّة يتوقف عليها القتال رغّب الله تعالى

المشفعاء

الشفعاء في أن يشفعوا الى الاغنياء في تجهيز الفقراء من الغزاة لينال الاجر الغزاء بسبب شفاعتهم وينال الاغنياء بسبب تجهيزهم لان الدال على الخير كفاعله ولقوله عم من جهز غازيا فقد غزى ويجوز أن يقال إنّ هذه الآية ترغيب للتحريض على ان من حرض المؤمنين على القتال بمنزلة الشفيع لهم من حيث انه يضم نفسه اليهم ويجعلها شفعاً بهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد لان الدال على الخير كفاعله فعبّر عن التحريض بالشفاعة فقيل من يشفع شفاعة حسنة اي تحريض المؤمنين على الجهاد يكن له من ثواب الجهاد لان الدال على الخير كفاعله قال عم من جهز غازيا فقد غزى فاذا كانت الشفاعة الحسنة عبارة عن التحريض على الجهاد يكون الشفاعة السيئة عبارة عن التثبيط عنه بان يقول للمجاهد ان اولادك صغار وانت ضعيف والطريق بعيد وفي العدو كثيرة وفي العدو قلة ونحو ذلك ومن يفعل ذلك يكن له نصيب من وزر شفاعته مساوٍ لها في القدر فان الكفل هو النصيب والجزاء الحاصل بمقابلة العمل الا انه لا يقال الا في الجزاء المماثل للعمل بخلاف النصيب فانه يطلق على الجزاء مطلقا سواء كان مساويا للعمل في القدر او اقل او اكثر فقيل في جانب الحسنة نصيب وفي جانب السيئة كفل للاشارة الى ان جزاء الشفاعة السيئة لا يكون الا مثلها كما قال تعالى من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشارة المصنف بقوله مساوٍ لها في القدر قوله وذي ضِغنٍ الضِغنُ والضَغينة الحقد والبغض الكامن والكف المنع فقوله كففت الضغن عنه اى تركت اساءته مع القدرة عليها فسّر المقيت بمعنيين الاول المقتدر واستشهد عليه والثاني الحفيظ واستشهد عليه باشتقاقه من القوت الذي يَحفظ البدَنَ ويُقوّيه قال الامام الواحدي المعنى الاول قول الفراء وابن زيد واختيار الكسائي وقال آخرون المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيءَ قَدْرَ الحاجة مِنَ الحفظ وقال مجاهد المقيت الشهيد الى هنا عبارته قوله الجمهور على انه في السلام لان لفظ التحية خُصّ في عرف الشرع بالدعاء المخصوص وهو الدعاء بالسلامة عن الآفات يقال حَيّاه يُحَيّيه تَحِيّةً اذا سلّم عليه فقوله تعالى واذا حُيّيتُم معناه اذا سُلّم عليكم بان يقول لكم مَن لقيكم السلام عليكم فسلّموا عليه بما هو أحسنُ من تسليمه بان تزيدوا على التسليم قولكم ورحمة الله وان قال المُسلّم فزيدوا عليه قولكم وبركاته وهي النهاية في باب الدعاء بالسلامة اذ لم يرد الشرع بالزيادة عليها لاجتماعه اقسام المطالب وهي السلامة عن الآفات والمكاره في الدنيا والآخرة وفيضان رحمة الله تعالى ونعمائه عليه في معاشه ومعاده وتزايد تلك النعماء وتواليها أبداً ولا مطلب فوق هذه المطالب فلذلك قال عم انك لم تترك لي فضلا فرددتُ عليك مثله فقوله تعالى فحيوا بأحسن منها مبني على ان يكون التسليم بالاحسن ممكنا والا فيتعين ردّ المثل وكانت تحية العرب عند اللقاء حيّاك الله اى أطال حيوتك ونقل ذلك في الاسلام الى السلام وهذه التحية احسنُ واتم من تحية العرب لان الحي اذا كان سليما من الآفات كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان

سليما وقُدِّمَ السلام على الرحمة لتقدم السلامة على المنافع والبركات قوله ومنه اى ولاجل كون
قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل
كذا وجُعِلَ القول المذكور تمام السلام روى عنه عم انه قال من قال السلام عليكم
كتب له عشر حسنات ومَنْ قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة وقوله تعا او رُدُّوها تقديره رُدُّوا
مثلها لان ردّ عينها محال فحذف المضاف نحو وَاسْأَلِ القَرْيَةَ والمُسَلِّم مُخَيَّرٌ بين ان يقول
السلام عليكم وبين ان يقول سلام عليكم لان كل واحد من التعريف والتنكير وَرَدَ فى
القرآن قال تعا والسلام على من اتبع الهدى وسلامٌ على عباده الذين اصطفى لكن التنكير
اكثر واما السلام الذى يتحلّل به المصلى فلا بد فيه من الالف واللام بالاتفاق والسنة اذا
التقى الرجلان المبادرة بالسلام وأن يقول المُسَلِّم السلام عليكم ويَقْصِدَ بلفظ الجمع
ذلك الرَّجُلَ والملكين فانهما يَرُدّان السلامَ عليه ومَنْ سَلَّمَ عليه الملك فقد سَلِمَ من عذاب
الله قعم وهذا الوجوب اى وجوبَ الجواب بردّ السلام المستفاد من قوله تعا فحيّوا باحسن
منها او رُدُّوها فان الامر المطلق للايجاب والفريضة فانّ اصل السلام وان كان سنة
الا انّ ردّه على الوجه المذكور فرض كفاية إن اقام به البعض سقط عن الباقين الا انّ الاولى
ان يجب الكل قال ابو يوسف رحمه الله من قال لآخر اقرأ فلانا منّى السلام وجب
عليه ان يفعل واذا وَرَدَ اليه سلامٌ بالكتاب وجب عليه أنْ يَرُدَّ عليه السلام بالكتاب
للآية قعم وحيث السلام مشروع عطف على قوله على الكفاية فلا يُرَدُّ السلام على مَنْ
سَلَّمَ فى حال الخطبة لانّ الردّ فى تلك الحال يخلّ بالاستماع الواجب ولا فى حال تلاوة
القرآن لانّ تالى كتاب الله تعا متوجه اليه مُصْغٍ الى كلامه تعا بالتدبر والحضور وردّ
السلام يخل بهذا المطلوب قال تعا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وردّ
السلام يخل به ايضا وكذا لا يجب ردّ السلام فى حال رواية الحديث وحال الاذان
والاقامة لما ذكرنا ومَنْ دخل الحمّام ورأى الناسَ متزرين يسلّم عليهم وان لم يكونوا متزرين
لا يسلّم عليهم لان يُسَلَّم على المشتغل بمعصية ولا على جب النرد ومُطَيِّر الحمام والمغنى
روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه قال فى تأويل الآية اذا أُهْدِيَ لكم بهدية
فكافِئوا بافضل منها او بمثلها ففسّر التحية بالهدية والعطية فقول المصنف وقيل
المراد بالتحية العطية معطوف على قوله الجمهور على انه فى السلام وقوله واوجب عطف على المقول
اى وقيل انه تعا اوجب على المُتَّهِب أنْ يُثِيبَ اى يُعَوِّضَ المتهب للمعطِي بافضل مِنْ عطيته
او برد مثلها والاتهاب قبول الهبة والمتهب مَنْ يقبلها قعم ثم استعمل للحكم اشارة الى
ما قيل التحية الملك وقول المصلى فى تشهّده التحيات لله معناه انّ الالفاظ التى تدلّ
على الملك ويُكْنَى بها عنه لله تعا والحكم والملك بمعنًى فقولهم حيّاك الله معناه ملّكك الله
وجعلك صاحِبَ حكم ونفاذ قول قعم يحاسبكم على كل شيء من اعمالكم ويجازيكم عليها على
ان الحسيب بمعنى المحاسب والفعيل بمعنى المفاعل كثير كالشريك والخليط والنديم والجليس
والاكيل والشريب قوله اى الله والله ليحشرنكم اشارة الى انّ قوله ليجمعنكم جواب قسم

محذوف

محذوف فانّ كل لام بعدها نونٌ مشدّدة فهى لام جواب القسم وعلى تقدير كون الله لا اله
الا هو جملة اسمية يكون القَسَمُ المقدّر مع جوابه اما فى محل الرفع على انه خبرٌ ثانٍ لقوله
الله وهى جملة مستأنفةٌ لا محل لها من الاعراب قعم اى ليحشرنكم الى يوم القيمة
فى الصحاح حَشَرْتُ الناسَ أَحْشُرُهم بالضم والكسر حَشْرًا اى جمعتهم ولا شك انّ معنى
الجمع فى ليجمعنكم اظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر
الا انّ مقصود المصنف مِنْ تفسير الجمع بالحشر بيان انّ وجه تعدية الجمع بالى التى هى لانتهاء
الغاية هو تضمّنه معنى الحشر فانه يُعَدَّى بالى كما فى قوله تعا الى ربهم يحشرون بخلاف الجمع
فانه لا يُعَدَّى بالى الا بتأويل كما فى هذه الآية والفرق بين الجمع والحشر انّ الحشر جمعٌ
فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت القومَ الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ
فى الجمع فلذلك عُدِّيَ احدهما بالى دون الآخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع بطريق
السوق والاضطرار فعُدِّيَ تعديته قوله او مُفْضِينَ اليه عطف على قعم والله ليحشرنكم
اى ويحتمل ان لا تكون كلمة الى صلة ليجمعنكم باعتبار التضمين بل تكون متعلقة بمفضين
المقدر المنصوب على انه حال من مفعول ليجمعنكم قعم او فى يوم القيمة عطف عليه ايضا
اى ويحتمل ان يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم من غير اعتبار التضمين بان تكون بمعنى فى فان
الحروف الجارة كثيرا ما يوقع بعضها موقع بعض كما فى قوله تعا وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فى جذوع النخل
على جذوعها قعم فهو حال عن اليوم او صفة للمصدر يعنى ان قوله تعا لا ريب فيه فى محل النصب
اما على انه حال من يوم القيمة وضمير فيه يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دلّ عليه
ليجمعنكم اى جمعا لا ريب فيه وضمير فيه ح يرجع الى الجمع ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها
انه تعا لما امر المؤمنين بجهاد الكفار لزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فربما
يلاقون فيها رجلا يُسَلِّم عليهم بتحية المسلمين فلا يلتفتون بسلامه ويقتلونه على
زعم انه كافر حربى لملاقاتهم اياه فى دار الحرب وكان مسلما فأمرهم الله بأنْ يُحَيُّوا مَنْ حيّاهم
بأحسن من تحيته او بمثلها وهذا الامر نهيٌ عَنْ ضدّه وهو ان يقتلوا المسلم على زعمهم
انه كافر حربى فتخلص المسلمون بهذا الامر عن قتل المسلم بناء على الظن فكانه قيل انّ
السلام تحية اهل الاسلام فمن سلّم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر
حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه وان كان كافرا فى نفس الامر فلا ضرر عليكم فى ردّ السلام
عليه فهذه الآية من قبيل قوله تعا فى هذه السورة بعد آيات ولا تقولوا لِمَنْ القى اليكم
السلام لَسْتَ مؤمنا والتحية تفعلةٌ مِنْ حيّا يحيّى واصلها تَحْيِيَةٌ ادغمت الياء
فى الياء واصل اصلها تَحْيِيًا على وزن تفعيلا بيائين ياء التفعيل وياء لام الفعل
فحذفت احدى اليائين وعُوِّضَتْ منها ياء التانيث والعرب تُؤْثِرُ التفعلةَ على
التفعيل فى الرباعيات المعتلة اللام نحو توصية وتسمية وتصلية وتزكية وتغطية
واصل الجميع على وزن تفعيل قعم فما لكم تفرقتم فى أمر المنافقين فئتين يعنى ان قوله
ما لكم مبتدأ وخبره وفئتين حال من الضمير المجرور فى لكم والعامل فيها معنى الاستقرار
الذى تعلق به لكم او معنى الانكار المستفاد من كلمة ما فى قوله ما لكم وفى المنافقين

وعلى تقدير ان يكون لفظة الله مبتدأ وقوله ليجمعنكم خبره يكون قوله لا اله الا هو معترضة بين المبتدأ وخبره

ع متعلق بمعنى الافتراق والاختلاف المستفاد من فئتين في محل النصب على انه حال من فئتين لكونه بمعنى متفرقين والمعنى اى شيء استقر لكم في حال كونكم متفرقين كائنا ذلك التفرق في المنافقين اى في امر المنافقين من انهم كفارا او مسلمون فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او على انه حال من الضمير المجرور في لكم كفئتين على رأى من يجوز تعدد الحال الواحد والمعنى اى شيء استقر لكم في حال تفرقكم فرقتين وفي حال كون تفرقكم في امر المنافقين سماهم الله تعالى منافقين مع كونهم مرتدين حيث حكم عليهم بذلك توصيفا لهم بالحالة التى كانوا عليها قبل اظهارهم الكفر قوله لاجتواء المدينة اى لكراهتهم واستثقالهم هواها يقال اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة به لعدم موافقة هواه لك قوله تعالى والله اركسهم بما كسبوا جملة اسمية منصوب المحل على انه حال من المنافقين اى والحال انه تعالى ردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبى والقتل بما كسبوا اى اظهروا من الارتداد واللحوق بالمشركين يقال ركست الشيء واركسته لغتان بمعنى اذا رددته وقلبت آخره على اوله وجعلت اعلاه اسفله اى قلبته على راسه لما كان حكمهم قبل اكتسابهم ما كسبوه من اظهار الارتداد واللحوق بالمشركين حكم المسلمين وهو عصمة انفسهم واهليهم واموالهم من القتل والسبى والاغتنام وانقلب هذا الحكم بعد ما اكتسبوا ذلك شبه انقلاب هذا الحكم بالارتكاس والانقلاب على الراس فقيل والله اركسهم بما كسبوا على طريق الاستعارة التبعية قوله او نكسهم بان صيرهم للنار عطف على قوله ردهم الى حكم الكفرة يعنى ان اركاسهم عبارة عن قلب الحكم الثابت لهم في الدنيا او عن قلب الحكم الثابت لهم في الآخرة فانهم قبل اكتسابهم ما كسبوه من الارتداد وان كانوا منافقين صائرين الى الدرك الاسفل من النار في نفس الامر الا انا لا نحكم عليهم بذلك بل نقول انهم مؤمنون من اهل الجنة فلما اظهروا الارتداد اركسهم الله وقلب حكمهم الاخروى وبين لنا انهم كفار من اهل النار ثم انكر علينا في قولنا انهم مؤمنون مهتدون الى الايمان بقوله يريدون ان تهدوا من اضل الله اى تقولون هؤلاء مهتدون الى الايمان والله تعالى قد اضلهم قوله تمنوا ان تكفر ككفرهم اشارة الى ان لو في الآية مصدرية كلفظة ما في قوله كما كفروا فتكون لو مع ما بعدها في تأويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم فقوله كما كفروا نعت للمصدر المأول وقوله تعالى سواء خبر قوله تكونون ولم يجمع لانه في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون سواء عطف على تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال قوله فلا تتوالوهم حتى يؤمنوا جعل ايمانهم غاية للنهى عن موالاة الكفار مع ان المصرح به في نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهى المذكور لان الهجرة المجردة ليست مقصودة لذاتها وانما تكون مقصودة لكونها من دلائل صدقهم في دعوى الايمان ومحققاته ضرورة ان مجرد الهجرة لا عبرة بها بدون الايمان قوله وسبيل الله ما امر بسلوكه اشارة الى ان الهجرة ليس المراد بها مجرد ترك الوطن الاصلى والانتقال منه بل المراد من الهجرة ترك ما نهى الله عنه

وحرمه

وحرمه من ترك شيء مما امر به وارتكاب شيء مما نهى عنه ويدخل في الهجرة بهذا المعنى الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اظهار دينه ونشر شرايعه لان هذه الهجرة كانت واجبة في اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال عم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية اى لكن المبلغ من الهجرة عن الاوطان لمجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا من غير ان يشوب هجرتها شيء من اعراض الدنيا وقال عم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وهاتان الهجرتان اعنى الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات باقيتان الى يوم القيمة والهجرة المذكورة في الآية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الآية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا ان يهاجروا الى المدينة كما قال ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الآية لانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عن مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبا لهم كما فعله عم مع كعب وصاحبيه وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله حيث قيل حتى يهاجروا في سبيل الله للدلالة على ان الهجرة لو كانت لغرض من اغراض الدنيا لا تكون معتبرة كما اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لكن جهاد ونية حيث صرح بان الجهاد انما يعتبر اذا كان نية المجاهد نصرة دين الله واعلاء كلمته قوله استثناء من قوله فخذوهم اى من ضمير المفعول فيه صرح به احترازا عن كونه استثناء من الضمير المجرور في قوله لا تتخذوا منهم وليا لان اتخاذ الولى منهم حرام مطلقا عن ابن عباس رضه قال اى لا تتولوهم ولا تستنصروا بهم على عدوكم ومعنى يصلون الى قوم يتصلون بهم ويدخلون فيما بينهم بالحلف والجوار قوله وادع اى صالح مع هلال على ان لا يعين لا عم ولا من حاربه وعلى ان من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار والامان مثل الذى لهلال الجار الذى اجرته وانقذته من ان يظلمه ظالم قوله زيد مناة علم كعبد مناة ومناة اسم صنم قوله عطف على الصلة او على صفة قوم يعنى ان قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية قد تقدمها جملتان احديهما صلة لقوله الا الذين وهى قوله يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صفة لقوم وهى قوله بينكم وبينهم ميثاق وتلك الجملة الفعلية يحتمل ان تكون معطوفة على الصلة ويكون المعنى اقتلوهم حيث وجدتموهم الا الذين يصلون منهم الى حلفائكم والا الذين جاؤكم تاركين قتالكم وقتال قومهم ويحتمل ان يكون معطوفة على الصفة ويكون المعنى اقتلوهم الا الذين يصلون الى قوم عاهدوكم او الى قوم جاؤكم كافين عن القتال وكونها معطوفة على الصلة اظهر لقوله تعالى فان اعتزلوكم ولم يتعرضوا لكم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا الى اخذهم وقتلهم فانه صريح في ان احد سببى حرمة اخذهم وقتلهم هو كفهم وامتناعهم عن القتال حيث جعل كفهم عنه شرطا وسببا لقوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم حصرت صدورهم معطوفا على الصلة ويكون المعنى اقتلوهم الا الذين جاؤكم كافين عن القتال حتى يكون التعليل مقررا ومؤكدا للاول

لانتفاقهما فات احد سببي حرمة اخذهم وقتلهم هو كفهم عن القتال بخلاف ما اذا جعلت
تلك الجملة معطوفة على صفة قوم فان احد السببين ح يكون اتصالهم بالمعاهدين
والسبب الآخر يكون اتصالهم عن يكف عن القتال فينبغي ان يكون معطوفة على الصلة
ليكون قوله فان اعتزلوكم الخ تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لحرمة اخذهم وقتلهم
قوله وقرئ بغير العاطف يعني ان الجمهور قرؤا او جاؤكم باثبات كلمة أوْ وقرئ جاؤكم بغير
العاطف اتباعا لمصحف أُبَيّ فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة او استينافا
وذكر في الكشاف وجه رابع وهو ان يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المصنف
لان الثاني ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه قوله وقيل صفة محذوف اي قيل حصرت
صفة لحال محذوفة تقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم او رجالا حصرت صدورهم
فتكون الجملة في محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انه حال من فاعل جاؤا الا انه
حذف الموصوف واقيم صفته مقامه قوله بان قوى قلوبهم يعني ان ضيق صدورهم عن قتالكم
انما هو بسبب ان قذف الله الرُّعبَ في قلوبهم ولو شاء الله تعالى لم يقذفه لكنه تعالى منّ عليكم بذلك
قوله تعالى ستجدون آخرين اي ستجدون قوما آخرين من المنافقين اذا اتوا المدينة يظهروا
الاسلام ليامنوا المسلمين واذا رجعوا الى قومهم كفروا وقالوا انا معكم ليأمنوا قومهم وقوله
كلما ردوا الى الفتنة اي كلما دُعُوا الى الشرك وقيل الى القتال المسلمين أُرْكِسُوا فيها
اي عادوا اليها من الاركاس وهو العَوْدُ الى الحالة الاولى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الصنعة
قال فان لم يعتزلوكم اي ان لم يجانبوا قتالكم بحيث يمكن لكم أنْ تذهبوا اين شئتم آمنين
من شرهم وقوله تعالى ويلقوا اليكم السلم عطف على قوله لم يعتزلوا اي ولم ينقادوا لكم بطلب
الصلح وقوله تعالى ويكفوا ايديهم [اي وان لم يكفوا] عطف عليه ايضا على طريق عطف قوله تعالى فلم يقاتلوكم على قوله
فان اعتزلوكم على طريق التفسير والبيان اي ولم يُمسكوا عن محاربتكم وجواب الشرط قوله تعالى
فخذوهم اي بالاسر واقتلوهم حيث ثقفتموهم اي حيث تمكنتم منهم في الحل والحرم الاشهر
الحرم قوله فان مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض الظاهر انه تعليل لتعليق نفي جواز التعرض لهم
على مجموع الكف والقاء السلم حيث قيل فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل
الله لكم عليهم سبيلا وعلق الجزاء المذكور على مجموع الكف والاستسلام لا على مجرد قوله فان اعتزلوكم
فلم يقاتلوكم كانه قيل عُلِّق الجزاء المذكور على المجموع لانه يجوز لنا انْ نتعرض للكافر الحربي بالاسر
والقتل والسبي وانْ كفوا ايديهم عن قتال المسلمين ما لم يجر بينهم وبين المسلمين عقد
المسالمة والمصالحة فموضعه قبيل قوله تعالى ستجدون آخرين ولا ادري لم أُخِّر الى هذا الموضع
قوله فانه على عُرْضَة اي فانّ المؤمن مجبولٌ على ان يكون عُرْضَةً للخطأ ومحلًّا لِانْ يَعْرِض له ذلك
كثيرا قال الجوهري يقال جعلت فلانا عُرْضَةً لكذا اي نَصَبْتُهُ له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله
عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ اي شيئا منصوبا لها وصحّ في قوله ما صحّ له بمعنى ثبت له قتل المؤمن بغير حق
في حال من الاحوال الا حال الخطاء لا بمعنى جاز والا لكان المعنى لا يجوز له ذلك في حال الا في
حال الخطأ فانه يجوز له قتل المؤمن حال الخطأ لان الاستثناء من النفي اثبات ولا يجوز
له قتل المؤمن شرعا في حال من الاحوال ولو جاز له ذلك في حال الخطا لما وجبت عليه الكفارة

ولا الدية

ولا الدية وللاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله وما صح بل عطف عليه قوله
وليس من شانه تفسيرا فانه لو اكتفى به وقال وما صح له ذلك الا حال الخطأ لتوهم ان
القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات واذا كان
الصحة بمعنى الثبوت والوقوع لا بمعنى الجواز كان المعنى ليس من شان المؤمن ان يصدر عنه
قتل المؤمن ولا يثبت له ذلك في حال الا حال الخطا فيكون الثابت له ان يوجد منه القتل خطاء
لان يجوز صدوره منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز قوله وقيل ما كان نفي في معنى النهي
والاستثناء منقطع عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه في قوة ان يقال والاستثناء
متصل من اعم عام الاحوال او العلل والمصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله
على الاتصال يدل على جواز ان يقتله خطاء وليس كذلك وقد مرّ ان الاستثناء ليس
من نفي الصحة بمعنى الجواز بل من نفي الصحة بمعنى الثبوت والوقوع فيكون الثابت للمؤمن
حال الخطاء انما هو وقوع القتل في حال الخطاء ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فلا وجه لحمل
الاستثناء على الانقطاع مع صحة حمله على الاتصال بان يكون مستثنى من اعم الاحوال
او العلل او المصادر قوله ما لا يضامّه اي لا ينضم اليه القصد الى الفعل او الشخص اعلم
القتل العمد ما يقع بالقصد الى الفعل والشخص معا بان يقتل المسلم على اعتقاد انه مسلم
فانه غير مخطئ لا في قتل الشخص ولا في قتل المسلم بل قاصد الى كل منهما واذا انتفى القصد
الى قتل الشخص المسلم بان اراد مثلا قتل الصيد واصاب سهمه انسانا مسلما او تحقق
القصد الى قتل الشخص المسلم في نفس الامر وانتفى القصد الى قتل المسلم بناء على
ظن انه كافر حربي كما قتل عياش ابنُ ابي ربيعة حارثا بعدما اسلم وهو يظن انه كافر
بعدُ فعلى كل واحد من التقديرين يكون القتل خطأ الاولى يُسمّى الخطاء في القصد
لوقوعه على خلاف قصده والثاني يسمى الخطاء في الفعل حيث صدر عنه قتل المسلم
وليس مقصوده ذلك فان عياشا قصد قتل الكافر وفعل خلاف ما قصده والمصنف
قسم القتل خطأ الى خمسة اقسام الاول الضرب او الرمي من غير ان يقصد به القتل والثاني
ان يفعل ذلك من غير أنْ يقصد به الشخص الذي تعلق به ذلك الفعل والثالث ان يفعل
ذلك بما لا يقصد به زهوق الروح غالبا والرابع ان يفعل ذلك على الوجه المباح بان
يرمي المسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه والخامس ان يصدر ذلك من غير المكلف
قوله اي فعليه او فواجبه الاول على ان يكون تحرير مبتدأ حذف خبره والثاني على ان
يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء في قوله فتحرير فاء جواب الشرط وتحرير الشيء جعله
حُرًّا اي خالصا ولما كان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للاشياء وكان كونه
مملوكا لغيره صفةً مكدِّرة لمقتضى الانسانية سميت ازالة الملك عنه تحريرا اي
تخليصا له عما يكدر انسانيته والحر والعتيق في الاصل بمعنى واحد وهو الكريم سمي
ازالة الرق عن الرق تحريرا له لكونها اكراما له بناء على ان الكرم في الاحرار كما
ان اللُّؤم في العبيد ومنه عِتاقُ الخيل وعِتاقُ الطير لكرامها وحُرُّ الوجه اكرمُ
موضع منه وهو ما بَدَا مِنَ الوَجْنَة قوله محكوما باسلامها بان كان احد ابويه مسلما

لما قال فان تولوا فخذوهم واقتلوهم بيّن ان قتل المؤمن بغير حق حرام بقال
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الآية

فان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سوآء تحققت فيها فروع الايمان وغراته بان صلت وصامت اولم تحقق وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لايجزى الارقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل منتف في الصغير فلا يكون مؤمنا فوجب ان لايجزى تحريره واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير قوله يقتسمونها كساير المواريث يعني لافرق بين هذه الآية وبين ساير التركة في انه يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم ساير التركة قوله وهي على العاقلة يعني ان الظاهر ان تجب الدية على القاتل كالتحرير فانه يجب على القاتل بالاجماع لان الجاني هو القاتل والقياس ان يجب ضمان التلف على المتلف ولان كل واحد من التحرير والدية وجب بلفظ واحد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة فان تقدير الكلام فعليه التحرير والدية الا انه عم بيّن ان الدية في الخطأ تكون على العاقلة وهم الاخوة وبنوا الاخوة والاعمام وبنوا الاعمام وليس المراد من قوله وهي على العاقلة ان تجب الدية عليهم ابتدآء بل المراد انها تجب على القاتل الا ان العاقلة تتحملها عنه بخلاف تحرير الرقبة فانه يجب عليه ان يحررها بماله وان لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال وصفة الدية في قتل الخطأ ان تكون مخففة وهي مائة من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة قوله وهو متعلق بعليه او بمسلّمة يعني ان قوله الا ان يصّدّقوا استثناء متصل من العموم المنفهم من اطلاق كلمة عليه كانه قيل تجب عليه دية في جميع الاحوال الا في حال تصدّق اهل الميت بها عليه او من اطلاق كلمة مسلّمة اي ودية يسلمها اليهم في جميع احوالهم الا في حال تصدّقهم بها عليه فانه تسقط عنه الدية ح بخلاف التحرير فانه حق الله تعالى فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم فقوله الا ان يصّدّقوا في محل النصب على انه من ضمير القاتل في عليه او من الاهل او على الظرفية بان تكون ان المصدرية مع بعدها قائمة مقام الزمان كانه قيل تجب على القاتل الدية في كل زمان او يسلمها اليهم في كل زمان الا زمان تصدقهم عليه فانه كما يقام المصدر الصريح وما المصدر مع ما بعدها مقام المصدر فيقال آتيك خفوق النجم وصَياح الديك اى زمانَ خفوقه وزمانَ صياحه كذلك يجوز اَنْ يقام انْ المصدريّة مع ما بعدها مقام ظرف الزمان واليه اشار المصنف بقوله او زمانه قوله وان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين بان اسلم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم في دار الحرب فلا قصاص فيه ولا دية اما عدم وجوب القصاص فلان المقتول اسقط حق نفسه باقامته في دار الحرب واختلاطه باهلها واما عدم وجوب الدية فلان اهل المقتول كفار فلا يرثون ديته وتجب على قاتله الكفارة قوله او في تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بين الاحتمالين ان المؤمنَ المقتولَ على الاحتمال الاول كان من الكفار المحاربين الا انه اسلم في دار الحرب فقتله مسلم هناك فلا دية فيه بالاجماع وعلى الاحتمال الثاني المؤمن المقتول من اهل دار الحرب

بل كان من اهل دار الاسلام اسلم فيها ثم اتى دار الحرب واختلط باهلها وكان في تضاعيفهم ودخلا لهم فرماه احد من المسلمين فقتله بناء على ظن انه كافر كساير الكفار المحاربين فذهب الشافعي رحمه الله الى ان قاتله تجب عليه الكفارة دون الدية وحمل قوله تعالى وان كان مِنْ قومٍ عدوٍّ لكم وهو مؤمنٌ فتحرير رقبة مؤمنة على كون المؤمن المقتول في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه وعندنا تجب عليه الدية ايضا لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة الى اهله كما وجبت هي في قتل عياش حارث من زيد وقلنا ان قوله تعالى وان كان من قوم عدوٍّ لكم لايتناول من كان في تضاعيف الكفار المحاربين لانه لايقال لمجرد كونه في تضاعيفهم انه منهم وانما يقال له انه فيهم قوله وان كان من قوم كفرة لم يقل وان كان المؤمنُ المقتول كما قال في الآية الاولى لان اسم كان في الآيتين هو الضمير المنوىّ فيه الراجع الى مطلق المقتول ولو كان راجعا الى المؤمن المقتول لكان قوله تعالى في الآية الاولى وهو مؤمن ضائعا خاليا عن الفائدة قوله فحكمه حكم المسلم اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم ويدل عليه ايضا ما روى عن ابن عباس رض ان مستأمنين دخلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكساهما وحَمَلهُما فلما خرجا من عنده لَقِيَهما عمرُو بنُ اُميّة الضمري رض فقتلهما واخذ سَلَبَهُما ومركبهما ولم يعلم بانهما مستأمنين فَوَدَاهُما رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية حرّين مسلمين فنزلت هذه الآية ولهذا قالت علمآؤنا اِنّ دية الذمّي والمسلم سوآء مائة من الابل وقال بعض المفسّرين اِنّ المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سُكّان دارهم الداخل فيما بينهم لانّ ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اوّلا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر مِنْ قِسْمَي المسلم المقتول خطأ مَنْ كان من اهل دار الحرب على معنى ان يكون من سكّان دارهم او داخلا في تضاعيفهم ذكر القسم الثالث منه وهو مَنْ كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه مِنْ سكّان دارهم ويؤيد هذا القول اَنّ لفظ كان في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لابد ان يُسْنَدَ الى شئ جَرَى ذكره فيما تقدم والذى جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المصنف بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدًا الى آخره الى صحة كل واحد من الاحتمالين فانّ قولَه او كان له وارث مسلم او كان مسلما غير معاهد وكان له وارث مسلم واَعتَبَرَ اَنْ يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته الى اهله فانّ اهل المسلم المقتول اذا كانوا كفارًا لاتُسَلّم ديته اليهم لان اختلاف الدينين يمنع التوارث فان كان المقتول معاهدا كقومه فديته تُسَلَّم الى قومه المعاهدين وان كان مُسْلمًا وكان له وارثٌ مسلمٌ تُسَلَّمُ الى وارثه المسلم قوله ولا ما يتوصل به اليها وهو ما يصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وساير حوايجه الضرورية من المسكن ونحوه وايجاب التتابع في صيام الشهرين يدل على ان المكفّرَ بالصوم لو افطر يوما في الشهرين او نوى صوما آخر فعليه الاستيناف الا اَنْ يفطر لحيض او نفاس او نحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فان الافطار للضرورة لايقطع التتابع قوله اى شرع ذلك توبة احتيج الى تقدير العامل لانّ الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لعدم اتحاد فاعل الصيام مع فاعل التوبة وهو الله تعالى لان التوبة

تقديره

من تاب الله عليه اذا قبل توبته والمعنى شرع لمن يقتل خطأً أن يتوب اليه تعالى بتحرير الرقبة
او ببدله الذى هو الصوم ليقبل الله تعالى توبته ويجعل ذنبه كان لم يكن فان قيل قتل
الخطأ لا يكون معصية فما وجه قوله تعالى توبة من الله اجيب عنه بوجوه الاول ان فيه
نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله تعالى توبة
من الله تنبيه على انه كان مقصرا بترك الاحتياط والثانى ان قوله توبة من الله بمعنى تخفيفا
من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان التخفيف من لوازم قبول
التوبة فانه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف ثقل ذنبه فلما شرع الله لمن عجز عن التكفير
بتحرير الرقبة ان يكفر بالصوم فقد خفف الله ثقل التحرير والثالث ان التوبة هنا
مستعار لخجالة القاتل خطأ وتمنيه لعدم وقوع ذلك منه فان المؤمن اذا اتفق
ان يصدر عنه مثل هذا الخطأ يحصل خجالة عظيمة بسبب صدور ذلك الخطأ عنه ويتمنى
ان لا يقع منه ذلك فشبه تلك الخجالة والتمنى بالتوبة وشبه ازالة الله تعالى تلك الخجالة
عنه بان شرع له ان يكفر بالصوم بقبول التوبة فقيل توبة من الله واريد ازالته
الخجالة وحزنه بسبب صدور ذلك الخطأ عنه وعجزه عن التكفير بالاعتاق قوله تعالى من الله
صفة لقوله توبة فيتعلق بمحذوف قوله عليما حاكما اى بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه
قوله حكيما فيما امر فى شانه وحكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قوله من التهديد
العظيم متعلق بقوله قال ابن عباس قدم عليه لعدم ظهور وجه آخر لقوله ثم قال
ولعل ابن عباس اراد به التشديد بناء على ان الاولى لاهل الفتوى سلوك سبيل التغليظ
والتشديد سيما فى قتل المؤمن ويدل عليه ما روى ان سفيان سئل عن توبة القاتل
فقال كان اهل العلم اذا سئلوا عن توبته قالوا لا توبة له واذا ابتلى الرجل بذلك
قالوا له تب وما روى عن ابن عباس رضى ان رجلا سأله الِلقاتل المؤمن توبة فقال
لا وسأله آخر الِلقاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت ذلك له توبة وقلت
لذا لا توبة له قال جاءنى ذلك ولم يكن قتل فقلت لا توبة له لكيلا يقتل وجاءنى
هذا وقد قتل فقلت لك توبة لكيلا يلقى بيده الى التهلكة قوله ويؤيده انه نزل
فى مقيس بن ضبابة يعنى انه نزل فى كافر قتل مسلما وذلك ان مقيس بن ضبابة
كان قد اسلم هو واخوه هشام فقتل بنوا النجار اخاه هشاما خطأ فجاء
مقيس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فارسل عم مقيسا ومعه
زهير بن عياض الفهرى وكان من المهاجرين الذين حضروا وقعة بدر
الى بنى النجار وقال لزهير ايت بنى النجار واقرأهم عنى السلام وقل لهم
ان رسول الله يامركم انكم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة فادعوه الى مقيس بن
ضبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه دينه فبلغ الفهرى
رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله تعالى
ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فاعطوه مائة ابل ثم انصرفا
راجعين نحو المدينة فبينما هما فى الطريق اذا الشيطان وسوس الى مقيس

فالتحق

فالتحق الى حمية الجاهلية وقال لنفسه اى شئ صنعته تقبل دية اخيك فيكون
عليك مسبة اى عارا اقتل هذا الفهرى معك فتكون نفس مكان نفس وتبقى
ما اخذته من الدية فضلة لك فقتل الفهرى ثم ركب بعيرا منها وساق
بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده من الاسلام ولما نزلت الآية فى كافر
قتل مؤمنا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة فى النار
روى ان مقيسا لما قتل الفهرى قال فى ذلك شعرا ومن ابياته قتلت به فهرا
وحملت عقله ٭ سراة بنى النجار ارباب فارع ٭ فادركت ثأرى واضطجعت
موسدا ٭ وكنت الى الاوثان اول راجع ٭ وهو صريح فى ارتداده قوله سافر ثم
يقال ضربت فى الارض اذا سرت فيها للتجارة او غزوا وغيرهما قوله فاطلبوا
بيان الامر وثباته اشاره الى ان بناء التفعل فى قوله تعالى فتبينوا وكذا فى
فتثبتوا على قراءة من قرأ به بمعنى الاستفعال مثل تعطى بمعنى استعطى امر المجاهدين
بان لا يستعجلوا فى قتل من لقيهم فى الغزو قيل نزلت الآية فى مرداس بن نهيك وهو
رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه احد غيره وكان عم بعث
سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقى مرداس ولم يخرج ثقة بالاسلام
وكان فى سفح جبل وكان معه غنيمة فلما رأى خيل المسلمين الجأ غنمه الى عاقول من
جبل وصعد هو على الجبل فلما وصلت السرية الى فدك كبروا وكبر مرداس معهم
وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد
وساق غنمه بناء على ظن انه انما اظهر الايمان وحياهم بتحية المسلمين تقية من
القتل واستلاب ما معه فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا
شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة قتلته وهو يقول لا اله
الا الله فقال انما قالها تعوذا بها عن القتل فقال عم هلا شققت عن قلبه
حتى تعلم انه قالها عن قلبه او تقية وخوفا وامره بعتق رقبة مؤمنة فنزلت
الآية قوله تعالى تبتغون فى محل النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا اى لا تقولوا
ذلك مبتغين وعرض الدنيا ما يتمتع به فيها من المال ويسمى عرضا تنبيها على
كونه سريع الفناء قريب الانقضاء يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر
قوله قوله فلما تهافتوا اى لا تتساقطوا من قولهم تهافت الفراش فى النار اى
تساقط فيها قوله وقال اى المقداد ود لو فر باهله وماله يعنى انه لم يؤمن
طوعا بل الذى يتمناه ان يفر باهله وماله كساير قومه ولما لم يتمكن من الفرار
آمن كرها فلذلك لم التفت الى ما اظهره من الايمان فقتلته قوله وفيه دليل على
صحة ايمان المكره وذلك لان كل واحد من اسامة ومقداد اعتذر فى قتل من اظهر الايمان
بانه آمن كرها ولم يقبل عم عذرهما وقال ان الاقرار بالشهادتين يوجب عصمة الدم
والمال وليس لنا ان نطلع على ما فى قلبه فنعتبر بما جرى على لسانه ونحكم بظاهر حاله ونكل علمه

مافي قلبه الى الله تعالى كما في المنافقين وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد
من أسامة ومقداد قد اجتهد في امر المقتول واخطأ في اجتهاده وكان خطأه مغتفرا
حيث لم يقتص منه قوله في موضع الحال من القاعدين اى من الالف واللام فيه فانه اسم
موصول او من الضمير العائد اليه من الصلة قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما
يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين مع انه معرفة وكلمة غير لا تتعرف بالاضافة ولا يجوز
اختلاف الصفة والموصوف تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب ان اللام في القاعدين
ليس للاستغراق لان بعض القاعدين يساوى المجاهدين في الاجر والثواب وهم
اصحاب الاعذار الذين ما حبسهم عن الخروج الى الغزو الا العذر روى عنه عم
انه قال لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة إن في المدينة لاقواما ما سرتم
من مسير ولا قطعتم من وادٍ الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال
نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت
قلوبهم بالجهاد وأنما منعهم منه الآما بهم من العذر والضرر كالمرض والعمى والزمانة
ونحوها وروى عنه عم انه قال اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدى ما كان
يعمله في الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون في تفسير قوله عم نية المؤمن خير من
عمله ان عمله محدود ومتناه بخلاف نيته فان المؤمن ينوى الايمان والعمل الصالح
لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا فثبت ان اللام في القاعدين ليس
للاستغراق وليس لتعريف الحقيقة ايضا لان نفس الماهية ليست بماجورة حتى
يقال ان ماهية القاعد لا تساوى ماهية المجاهد وليس لتعريف العهد الخارجى ايضا
اذ ليس المراد بالقاعدين حقية معينة من جنس المتقاعدين عن الحرب فتعين ان
يكون اللام فيه لتعريف العهد الذهنى والمعرف بهذا التعريف يشبه النكرة فيعامل
معاملة النكرة الا ترى الى ان اللئيم وصف بالجملة الفعلية الخبرية في قوله ولقد امر
على اللئيم يسبنى ٭ فمضيت ثمت قلت لا يعنينى ٭ فلذلك جاز ان يوصف القاعدون
بقوله غير اولى الضرر وجعله بدلا لا يحتاج الى هذا التوجيه لجواز ابدال النكرة من المعرفة
كما في قوله تعالى لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة قوله وقرئ بنصب غير على انه حال
من القاعدين والمعنى لا يستوى القاعدون في حال كونهم اصحاء غير اولى الضرر
او على الاستثناء من القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر قوله
حتى خشيت ان ترضها يعنى ان فخذه عم ثقلت على فخذى حتى خفت ان تكسر فخذه
فخذى ثم سرى عنه اى كشف وازيل عنه ما عرض له من برحاء الوحى وشدته قوله
وفائدته جواب عما يقال ما الفائدة في نفى الاستواء بين القاعد بغير عذر وبين
المجاهد مع ان انتفاء المساواة بينهما معلوم لكل احد وتقرير الجواب ان الجملة الخبرية
قد تلقى الى العالم بفائدة الخبر ولازمه لاغراض آخر والمقصود من القائها الى السامع
في الآية تذكر ما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف القاعد عن انحطاط منزلته منه
وينبعث له شوق الجهاد والرغبة فيه ليبلغ منزلة المجاهدين قوله جملة موضحة لما نفى الاستواء

فيه

فيه يعنى انه تعالى وان صرح بنفى الاستواء بينهما الا انه ابهم ولم يعين صريحا ان الفاضل منهما
من هو وان ما به التفاضل ما هو فبين كل واحد منهما بجملة مستأنفة هى قوله فضل
المجاهدين درجة حيث صرح بها ان الفاضل منهما هو المجاهد وان ما به التفاضل
هو الدرجة واشار بتنكير قوله درجة الى علو تلك الدرجة وفخامتها فلما كانت
هذه الجملة مستانفة لبيان ما اجمله بقوله لا يستوى القاعدون من المؤمنين
غير اولى الضرر لزم ان يكون القاعدون في هذه الجملة مقيدا بما قيد به سابقا
وهو كونهم من المؤمنين غير اولى الضرر واليه اشار المصنف بقوله والقاعدون
على التقييد السابق والمعنى فضل الله المجاهدين على القاعدين حال كونهم
من المؤمنين غير اولى الضرر قوله ووقع موقع المرة عطف على قوله تضمن
والمعنى ان درجة لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل
كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة فصح كونه منصوبا على المصدرية كانتصاب
سوطا في قولك ضربته سوطا فانه بمنزلة قولك ضربته ضربة بسوط ويجوز كونه
منصوبا على انه حال من المجاهدين اى فضلهم حال كونهم ذوى درجة قوله تعالى وكلا
مفعول اول لوعد مقدم عليه والحسنى مفعوله الثانى قوله لحسن عقيدتهم وخلوص
نيتهم كانه جواب عما يقال كيف وعد الله تعالى الجنة للقاعدين عن الحرب من غير
عذر وضرر مع انه لا عمل لهم حيث قعدوا عن الحرب وتخلفوا عنه باذن الامام منه
للاستغناء عنهم بخروج غيرهم اليه وتقرير الجواب انهم وان قعدوا عن الجهاد مع
صحتهم وسلامتهم عن الضرر والعذر الا انهم لما تخلفوا عنه باذن الامام لعدم
الحاجة الى خروجهم بخروج غيرهم وقد كانوا من المؤمنين الخلص الموصوفين بحسن
العقيدة وخلوص النية لا جرم استحقوا المثوبة الحسنى بصفاء عقيدتهم وخلوص
نيتهم فان الله تعالى لا ينظر الى الصور والاعمال ولكن ينظر الى القلوب والنيات
وقيل المراد تفضيل المجاهدين على القاعدين بعذر بناء على ان المجاهد مباشر
للطاعة بقلبه وقالبه بخلاف القاعد بعذر فانه ليس له الا النية والرغبة فيها
بقلبه فلذلك فضل المجاهد عليه لكونه اكثر اجتهادا قوله تقدمت عليها لانها نكرة
اى على قوله درجات
فان ذا الحال اذا كان نكرة تتقدم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم فان قيل
هذه القاعدة انما هى في موضع تكون الحال المتقدمة بحيث لو أخرت عن ذى الحال
كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف
فينتصب حالا عنه وقوله اجرا لو اخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم
المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد قلنا لا نم ان اجرا لو اخر عن درجات
لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو
اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا هنا مصدر والافصح فيه ان يفرد ويذكر مطلقا
قوله كرر تفضيل المجاهدين بيانا لفائدة ذكر قوله وفضل الله بعد قوله فضل
الله فاسلوب الآيات على هذا التوجيه انه تعالى حكم اولا بعدم الاستواء بين

وفائدة التنكير التعظيم

قوله كل واحدة منها بدل من اجرا او النصب على المصدرية او على انه مفعول لفضل

المجاهدين والقاعدين بغير ضرر من غير أن يبيّن صريحا أنّ الفاضل منهما مَن هو وانّ
ما به التفاضل ما هو ثم صرّح بانّ المفضّل منهما هم المجاهدون وانّ ما به التفاضل
هو الدرجة ثم كرّر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا
حيث ذكر جهة تفضلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما ثم فصّلها بقوله درجات منه ومغفرة
ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه قوله وقيل الاول يعنى قيل ليس الثانى تكريرا
للاول بل هو من تتمة الاول من حيث انّ بيان ما به التفاضل وايضاحه انما حصل
بالمجموع ثم اختلف فى بيان كونه من تتمة الاول فقال بعضهم انّ الدرجة ما اعطاهم
الله تعالى اياه فى الدنيا والدرجات ما اعطاهم الله اياه فى العقبى وقال بعضهم
كلاهما ما حصل لهم فى العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات
منازلهم فى الجنة روى عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انّ فى الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين فى سبيله ما بين الدرجتين كما
بين السماء والارض قوله وقيل القاعدون الاوّل هم الاَضِرَّاء جمع ضرير وهو
ذاهب البصر كالاَصِحّاء جمع صحيح والمجاهدون فُضِّلوا عليهم بدرجة واحدة و
فُضِّلوا على مَن اُذِنَ لهم فى التخلف بدرجات قوله يحتمل الماضى ولم يلحقه علامة
التأنيث لكون تانيث الفاعل غير حقيقى ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة من
توفتهم بتانيث الفعل الماضى لاسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى فانه يجوز
فى مثله التذكير والتانيث فيكون اخبارا عن احوال قوم قد مضوا وانقرضوا
ويحتمل ان يكون توفاهم فعلا مضارعا اصله تتوفاهم حذفت احدى تائيه تخفيفا
فح تكون الآية عامة فى كل من كان بهذه الصفة والظاهر ح ان يكون لفظ المضارع
على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار ويدل عليه كون خبر انّ فعلا ماضيا
وهو قالوا على ان يكون العايد من جملة الخبر الى الاسم محذوفا اى قالوا لهم اى قال
الملائكة للمتوفين ويدل عليه ايضا وقوع ظالمى انفسهم حالا من مفعول تتوفاهم
لانّ اسم الفاعل ح يكون بمعنى الحال وتكون اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف
فيصح وقوعه حالا لكونه نكرة فى تقدير الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم وعلى
تقدير كون توفاهم فعلا ماضيا يكون ظالمى انفسهم حالا مفعوله لكونه بمعنى
الحال ايضا كما فى قولك جاءنى زيد راكبَ فرسٍ لوقوع الركوب حال المجيء وان
كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم قوله وتَوَفّاهُم اى وقرئ انّ الذين
تُوَفّاهُم على انه مضارع وُفِّيتَ على بناء المجهول فيهما قال الجوهرى يقال اَوْفاهُ
حَقَّهُ وَوَفّاهُ بمعنًى اى اعطاه حقه تاما وافيا واِسْتَوْفَى حَقَّهُ وَتَوَفّاهُ بمعنًى
وتَوَفّاهُ اللهُ اى قبض روحه الى هنا كلامه واسناد التوفّى وقبض الروح
الى الله تعالى فى قوله الله يَتَوَفَّى الاَنْفُسَ وقوله هو الذى يحييكم ثم يميتكم
مبنى على انه تعالى خالق الموت عند قبض ملك الموت روح الميت والمراد بالملائكة
اما ملك الموت وحده وذكر باسم الجمع تعظيما له كما ذكر جبرئيل وحده بذلك

في قوله تعالى

فى قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب او المراد بالملائكة هو واعوانه
من الملائكة فالمعنى انّ الذين يُوَفِّى اللهُ الملائكةَ انفسهم ويُعطِيهم اياها
فيتوفونها اى يمكّنهم من استيفائها فيستوفونها فضمير انفسهم فى قوله انّ الله
يُوَفِّى الملائكةَ انفسهم راجع الى الذين والضمير المرفوع فى قوله فيتوفونها راجع
الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم ومعنى توفية الله تعالى انفس الظلمة الى الملائكة
تمكينهم من استيفاء الانفس والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم فى دار الشرك
وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة عنها واجبة فانه تعالى لم يقبل الاسلام بعد هجرة
النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نُسِخَ ذلك بعد فتح مكة لقوله
عم لا هجرة بعد الفتح قال تعالى فيمن آمَنَ وترك الهجرة الذين آمنوا ولم يهاجروا
ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا روى انّ هؤلاء الذين تركوا الهجرة
قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون فى تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا
المسلمين اِمّا لانهم لم يعلموا باسلامهم او علموا فاكرهوهم على موافقتهم فلما خرجوا
معهم ورأوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا غرّ هؤلاء
دينهم فارتدوا وقاتلوا المسلمين فانزل الله تعالى الملائكة مددا للمسلمين
فقتلوا هؤلاء المرتدين الظالمين بأن ضربوا وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم
فيم كنتم اى فى اىّ الفريقين كنتم أفى المسلمين ام فى المشركين سؤال توبيخ وتقريع
فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين
فى الارض اى ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردّوه عليهم
بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعنى انكم كنتم قادرين على الخروج
من مكة الى ارض يمكنكم رعاية شرايع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة
على مفارقتهم والهجرة عنهم وقيل فى تفسيره الم تكن ارض المدينة آمنة واسعة
فتهاجروا اليها وعلى التقديرين فهو استفهام انكار وتوبيخ ومثل هذا الخطاب
والتوبيخ فى حال قبض الروح وسكرة الموت وان كان لا يجرى بين المحتضر وساير
البشر الا انه يجوز ان يجرى بينه وبين الملك لانّ المحتضر لهيبة من الملك يكون مشغولا
عن غيره فيجوز ان يكون مشغولا به ويجوز ان يقال لهم هذا فى الآخرة او فى القبر
قوله وهو جملة معطوفة يعنى انّ قوله تعالى فاولئك مأويهم جهنم على تقدير ان يكون
قوله تعالى قالوا فيم كنتم خبر انّ بحذف العايد يكون جملة معطوفة على الجملة التى قبلها وهى
قوله انّ الذين توفاهم الملائكة الى قوله فاولئك فانها لما دلت على انه لا عذر لهم فى ترك
الهجرة اصلا كان مضمون هذه الجملة المعطوفة وهو كون جهنم مأويهم ومنزلهم نتيجة
لها قوله مصيرهم او جهنم بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف للعلم به وفاعل
ساءت مضمر مميز بنكرة منصوبة وهى مصيرا قوله استوجبت له الجنة اى وجبت وحقيقته
طلبت الجنة ان تجب له وروى استوجبت على لفظ المبنى للمفعول قوله وفى الآية دليل
على وجوب الهجرة فانها لما نزلت فى ناس من مكة اسلموا ولم يهاجروا فوبخوا بان قيل لهم

على سبيل الاستفهام الانكارى فيم كنتم اى لم تكونوا فى شيئ من الدين لا من الهجرة ولا
من الجهاد ولا من نصرة المؤمنين ولا من ترك الكفار وكان سبب توبيخهم به تركهم المهاجرة
مع قدرتهم عليها دل ذلك على وجوب الهجرة قوله لعدم دخولهم فى الموصول وهم المتوفون
ظالمى انفسهم فانهم اما كفار او عصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها والمستضعفون
ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم ولا فى الضمير الراجع اليهم فى قوله مأويهم جهنم
ولا فى الاشارة اليهم بقوله فاولئك فتعين ان يكون الاستثناء منقطعا لما نزل
هذا الوعيد فى حق المتوفين ظالمى انفسهم بترك الهجرة قال المسلمون بهلك اخواننا
الذين بقوا بمكة ولم يهاجروا نزل قوله تعالى الا المستضعفون قوله وذكر الولدان الخ
اشارة الى جواب ما يقال من ان المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا فى ما ذكر قبله الا
انه لا بد ان يتوهم دخوله فى حكم ما ذكر قبله حتى يدفع ذلك الوهم بطريق الاستدراك
ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال فى الحكم السابق وهو كون مأويهم جهنم فكيف
ذكروا فى عداد المستثنى وتقرير الجواب ان الولدان ان اريد به المماليك على ان يكون
جمع وليد وهو العبد المملوك ويجمع على ولدان ويقال للامة المملوكة وليدة ويجمع على ولايد
وقد يطلق لفظ الولدان على العبيد والاماء تغليبا فان اريد بالولدان المذكور فى الآية
المماليك فالامر ظاهر لانه يتوهم دخولهم فى الحكم السابق فيصح الاستدراك وان اريد به
الصبيان على ان يكون جمع ولد كجرب وجرب بان لا يتوهم دخوله فى الحكم السابق فلا يكون
المقام الاستدراك الا انهم ذكروا فى عداد المستثنى للمبالغة فى امر التحذير عن ترك الهجرة
قوله اذ لا توقيت فيه علة لجواز توصيف المعرف باللام بالجملة الخبرية وجه التعليل ان التعريف
فيه ليس للاشارة الى نفس الحقيقة ولا من حيث تحققها فى ضمن حصة معينة منها ولا
من حيث تحققها فى ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد فيكون المعرف
فى حكم المنكر فصح توصيفه بالجملة قوله او حال عن المستضعفين اى عن اللام فيه لانه اسم موصول
او عن الضمير العايد من الصلة اليه قوله ذكر كلمة الاطماع ولفظ العفو يعنى ان الظاهر ان يذكر
كلمة القطع بناء على ان من لا استطاعة له على التحول والهجرة من مكة غير مكلف بها لان
العاجز عن الشيئ لا يكلف به حتى يكون بتركه آثما مستحقا للعقوبة ومن لم يكن آثما لا
يكون محلا للعفو لان العفو لا يتعلق الا بالمذنب ومن لم يكن مذنبا كيف يعفى عنه وان
كان العفو عبارة عن مجرد عدم العقوبة فهو امر مقطوع به فما وجه كلمة الاطماع فاجاب
عنه بانه ذكر ذلك للايذان بان الهجرة من دار الشرك الى دار الايمان امر مهتم للمؤمن
بحيث ينبغى لمن تركها عن عجز واضطرار ان يعد تركها ذنبا ومعصية فلا يأمن
عن عقوبته بل يرجو ويطمع من فضل الله تعالى وكرمه ان يعفو عنه فلذلك ذيل الكلام
بقوله وكان الله عفوا غفورا قوله مراغما اى متحولا يتحول اليه كذا فسره ابن عباس رضه
وقال الجوهرى المراغم المذهب والمهرب والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه
اى الصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم
والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من بين

اعضاء

اعضاء الانسان فى غاية العزة وكانت التراب فى غاية التسفل والذل سميت المفارقة
عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان من هاجر قومه يراغمهم من حيث انه يجد فى البلد الذى
هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه فى بلدته
الاصلية فانه اذا استقام حاله فى تلك البلدة التى هاجر اليها ووصل خبره الى اهل
بلدته الاصلية خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك نقل عن ابن قتيبة
انه قال المراغمة والمهاجرة بمعنى واحد يقال راغمت وهاجرت اذا تحولت عن وطنك
وسمى الطريق والمذهب مراغما لكونه طريقا يسلك فيه على رغم من عاداه من قومه
قوله تعالى ثم يدركه الموت الجمهور على جزم الفعل عطفا على الشرط قبله ومن رفع
الفعل قدر مبتدأ بعد كلمة ثم اى ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على
فعلية قبلها وهى جملة الشرط المركب من الفعل المجزوم وفاعله وقرئ بالنصب
على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء فى قوله ٭ سأترك منزلى لبنى تميم ٭
والحق بالحجاز فاستريحا ٭ وهو مخالف لما اشتهر بين النحاة من ان النصب
باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهى حتى ولام كى ولام الجحود والفاء
والواو واو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريح فى البيت
مخالف له ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما
السببية والثانى ان يكون قبلها امر او نهى واستفهام او نفى او تمنى او عرض
وليس قبل الفاء فى البيت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما
نصب الفعل فى البيت بناء على ضرورة الشعر قوله والآية نزلت فى جندب
روى انه لما نزل فى حق من ترك الهجرة وآثر مصاحبة الكفرة قوله تعالى اولئك
مأويهم جهنم الا المستضعفين من الرجال الآية قال والله ما انا ممن استثناء
الله تعالى وانى لاجد حيلة ولى من المال ما يبلغنى المدينة وابعد منها والله
لا ابيت الليلة بمكة اخرجونى منها الى المدينة فخرجوا به بنوه يحملونه على سرير
وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت
الخ والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالوا لو وصل المدينة لكان اتم اجرا فانزل الله تعالى فيه هذه الآية
فمن هذا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله تعالى
له ثواب تمام الطاعة والصفيق الضرب الذى يسمع له صوت وكذلك التصفيق
والتصفيق باليد التصويت بها وصفقت له بالبيع والبيعة صفقا اى ضربت
يدك على يده حين العقد ويعبر به عن نفس العقد ايضا فيقال ربحت
صفقتك فقوله صفق بيمينه ان كان بمعنى بايع يكون فيه فقال اللهم تغير
الصفقة والبيعة ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد والهجرة ولا يتحقق شيء
منهما الا بالسفر بين كيفية صلوة المسافر فقال واذا ضربتم فى الارض اى سافرتم
ثم واذن فى مدة السفر الذى يجوز فيه القصر عند ابى حنيفة رحمه الله ثلثة ايام

ولياليهن الايام للمشى والليالى للاستراحة والمعتبر السير الوسط بان لا يكون في غاية البطؤ كحركة العجلة ولا في غاية السرعة كحركة البريد ولا اعتبار بابطآء السائرين واسراعهم فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافعى ادنى مدة السفر اربعة بُرُدٍ مسيرة يومين كل بريد اثنى عشر ميلاً وقصر الصلوة عبارة عن تنصيف ركعات الصلوات الرباعية فكل صلوة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصلى في السفر ركعتين فالقصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشآء واما في صلوتى الصبح والمغرب فلا يدخلها القصر قوله ونفى الحرج فيه يدل على جوازه اى على جواز القصر وعلى المكلف مخير ان شآء اتم وان شآء قصر كما ذهب الشافعى رحمه الله واستدل عليه بهذه الآية فان قوله تعالى ليس عليكم جناح واثم في ان تقصروا انما يدل على ان القصر رخصة وليس بعزيمة وذهب ابو حنيفة الى ان القصر واجب حتى ان صلى المسافر اربعا ولم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوته لاتصال النافلة بها قبل استكمال اركانها وان قعد في آخر الركعة الثانية قدر التشهد تم فرضه بالقعود المذكور وصارت الآخريان نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام ومما استدل به ابو حنيفة رحمه الله على مذهبه ما روى عن يعلى ابن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ما بالنا نقصر الصلوة في السفر وهو تعالى انما نفى الجناح في القصر بشرط ان نخاف من فتنة الكفرة وقد زال الخوف عنهم اليوم فقال عمر عجبتُ مما عجبتَ منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال به ان المراد بتصدق الله تعالى بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد خصوصا اذا كان من الله تعالى فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل بما حكم تعبدا ورقا فقوله عم فاقبلوا صدقته معناه فاعتقدوا بحقية سقوط الاتمام واعملوا بمقتضى ذلك الاعتقاد ومما استدل به قول عمر رض صلوة السفر ركعتان تام غير قصر فانه يدل على ان فرض المسافر ركعتان فالمسافر اذا صلى في السفر ركعتين فقد اتم صلوته ولم يقصر وقول عائشة رض اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر اى اقرت الصلوة في السفر على ما فرضت عليه فيكون اصل الفرض في حق المسافر ركعتين فلا يجوز الزيادة عليها لكونها زيادة على المشروع كما لو صلى الفجر اربعا ولا يفهم منه ان يكون اصل فرضه اربعا وان يرخص له ان يقصر شطره كما ذهب اليه الشافعى فانه قال فرض المسافر اربع الا انه رخص في القصر ان شاء قصر اخذا بالرخصة وان شاء اتم على اصل الفرض عملا بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا فان هذا اللفظ للاباحة لا للايجاب قوله وظاهرهما يخالف الآية لان قصر الصلوة بمعنى ترك شطرها وتقليل ركعاتها يقتضى ان تكون الصلوة اول

ما فرضت

ما فرضت اكثر من ركعتين وهو مخالف لما روى عن عمر وعائشة رضى الله عنهما فلا بد ان يحمل كلامهما على معنى لا يخالف الآية فيقال ان قول عمر من قبيل التشبيه البليغ والمعنى انها كالتام في الصحة وان قول عائشة فاقرت في السفر انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المسافر كفرضيتها في حق المقيم وهو لا ينفى جواز الزيادة في حقه فان المفهوم من الآية ان يجوز للمسافر ان يقصر الرباعية على ركعتين وان يزيد عليهما وقول عائشة لا يمنع جواز الزيادة قال صاحب الكشاف في دفع مخالفة الآية لقولهما ليس المراد من قصر الصلوة نقص شئ من ركعاتها المفروضة وتركه حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط مخالفا له بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذى يظن القوم انه نقص من الصلوة بناء على الفهم باتيان الاربع وعبارة الكشاف هكذا كانهم الفوا الاتمام فكان مظنة لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه والمصنف عد هذا الوجه تكلفا مستغنى عنه بما ذكره قوله اربعة بُرُدٍ وهو جمع بَرِيد كل بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهى اربعة آلاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة روى عن صاحب الكشاف انه قال ان العرب كانوا يبنون رُبُطا في الطريق يسمونه السكك بين كل سكتين اثنى عشر ميلا وثمه بغال محذوفة الاذناب يسمى ذلك البغل بريدا وهى كلمة فارسية معناها في الاصل بريده دم سمى بها الراكب والمسافة وهى ما يقطع في يومين عند الشافعى وفي ثلثة ايام عند ابى حنيفة وهو قول المصنف واقل سفر يقصر فيه اربعة بُرُدٍ عندنا اى مسيرة يومين لان المسافر يقطع كل يوم بريدان واقله عند ابى حنيفة ستة بُرُد مسيرة ثلثة ايام قوله من اقصر بمعنى قصر فان قصر الصلوة واقصرها وقصرها بمعنى واحد قوله عند سيبويه فانه لا يقول بجواز زيادة من في الاثبات ويقول انها في الآية تبعيضية والمبعض منه محذوف والتقدير ان تقصروا شيئا من الصلوة وتقديره عند الاخفش ان تقصروا الصلوة على ان يكون قوله من الصلوة مفعول تقصروا فانه يجوز زيادتها في الاثبات ايضا قوله شريطة باعتبار الغالب لما كان قوله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم يدل دلالة ظاهرة على ان القصر لا يجوز الا عند الخوف لانه تعالى شرط جواز القصر بالخوف والمشروط بالشئ لا يتحقق عند انتفآء شرطه مع ان القصر يجوز حال الامن ايضا عند عامة العلمآء لما روى عن ابن عباس رض انه قال سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة لا يخاف الا الله فصلى ركعتين وجب ان يبين فائدة تقييد الحكم بالشرط الذى لا ينتفى الحكم بانتفائه فلذلك قال المصنف شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت فان غالب اسفار النبى صلى الله عليه وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فقيل ان خفتم لكون الخوف غالبا في الاسفار الواقعة في ذلك الوقت لا لتقييد القصر

بالخوف حتى لايجوز عند انتفاء الخوف والحاصل ان التقييد بالشرط انما يدل على نفي الحكم
عند عدم الشرط اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى غير انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد
وقع التقييد بالخوف في الآية لوقوعه في اكثر الاسفار الواقعة في ذلك الوقت ولما كان
للتقييد بالخوف فائدة غير انتفاء الحكم عند انتفاء القيد لايكون التقييد دليلا
على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا الجواب مبني على مذهب من اعتبر مفهوم
القيد واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط مثلا لايدل على نفي الحكم عند عدمه
وانما يدل على ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط فقوله تعالى إن خفتم انما يدل على جواز القصر
حال حصول الخوف ولا تعرض فيه لحكم حال الأمن لا نفيا ولا اثباتا فاثبات جواز
القصر حال الأمن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن وهو جائز والذي
لايجوز هو اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به وقد
وقد تظاهرت السنن منها ما روى انه عم قصر في السفر من غير خوف ومنها انه عم
قرر عائشة رض على ما فعلت من القصر ومنها قوله عم لعمر صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته قوله تعلق بمفهومه اى بمفهوم الشرط في قوله تعالى فاذا كنت
فيهم اى اذا كنت ايها النبي مع المؤمنين الضاربين في الارض للجهاد الخائفين
من ان يتعرض لهم الكفار بما يكره روى ان بعضا من المجتهدين ذهب الى ان صلوة الخوف
مختص برسول الله صلى الله عليه وسلم وان قوله تعالى اذا كنت خطابا له عم بخصوصه
لان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا يرغبون في ان يصلوا خلفه عم ولا
يرضون بان يصلوا خلف غيره مع امكان الصلوة خلفه فشرع الله تعالى صلوة
الخوف على الوجه المذكور تطييبا لقلوبهم وارتفعت هذه العلة بوفاته عم فلا
يجوز صلوة الخوف بعده وذهب جمهور العلماء الى جوازها بعده عم وقالوا
قوله تعالى اذا كنت خطاب لكل امام يكون اماما للجماعة في حال الخوف فان امام
كل عصر نائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم بما كان عم يقوم به فله
ان يؤم قومه كما ام عم لمن بحضرته من الصحابة كانه قيل اذا كنت انت ومن
يقوم مقامك فاقمت لهم الصلوة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه
خطاب له عم ولكل من يقوم مقامه اذ الاصل في الشرايع فعلى هذا يكون ضمير
فيهم للخائفين جميعا وعلى الاول يكون للخائفين من من العموم من اصحابه الذين
يريدون ان يصلوا خلفه عم قوله لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق بمفهومه يعني
انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لايقول بان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند
عدم الشرط بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عم افضل
ثوابا بالنسبة الى الجماعة الذين يصلون خلف غيره روى ان المشركين لما راوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا
من ان لا يحملوا عليهم جملة واحدة وقالوا قد كانوا على حال اشتغلوا بها عنا ليتنا
اغتنمنا بتلك الفرصة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلوة هي

احب

أحب اليهم من آبائهم وابنائهم يعني صلوة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم
فنزل جبرئيل عليه السلام بهؤلاء الآيات بين الظهر والعصر فعلم كيفية اداء صلوة الخوف
قوله ظاهر هذه الآية ان الامام يصلي بالناس مرتين بان يصلي بالطائفة الاولى
ركعتين ويسلم ثم يذهب تلك الطائفة الى وجه العدو ويأتي الطائفة الاخرى
فيصلي بهم الامام مرة اخرى ركعتين روى عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله
قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع ونودي
بالصلوة صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة ركعتين ثم تاخر فصلى
بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت له عم اربع ركعات وللقوم ركعتان وعن
الحسن عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف
ببطن نخل فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم
ركعتين ثم سلم وحكم المصنف بان اداء صلوة الخوف على هذه الصورة مدلول
ظاهر الآية لان المتبادر من قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك
ان الطائفة الاولى قد اتموا صلوتهم وان الطائفة الاخرى مامورون باتمام الصلوة
معه عم بقوله تعالى فليصلوا معك لان الصلوة المدلول عليها بلفظ الفعل هي مطلق
الصلوة وحق المطلق ان ينصرف الى الكامل منها فيكون قوله فاذا سجدوا بمعنى فاذا
صلوا على طريق تسمية الكل باسم اشرف اجزائه فظاهر الآية يدل على ان كل طائفة
تفارق الامام بعد اتمام صلوتهم وهو المناسب للاحتياط في امر الصلوة لانها اذا
وقعت بهذه الصورة لايكثر فيها العمل من الذهاب والمجيء ويكونون في حال قيامهم
تجاه العدو متمكنين من الحرب والهرب ان احتاجوا اليه من حيث انهم لم يكونوا في الصلوة
ح والكيفية التى ذكرها المصنف بقوله وكيفيته ان يصلي بالاولى ركعة الخ هي التي
ذهب اليها مالك والشافعي واحمد رحمهم لما روى عن سهل بن ابي خثمة انه قال
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف بذات الرقاع كذلك اى بجعل القوم
فرقتين وجعل احديهما تجاه العدو تحرسهم وشرع الصلوة مع الاخرى فلما
صلى بهم ركعة ورفع راسه من السجدة الثانية قام وثبت قائما حتى اتم من خلفه
صلوتهم وذهبوا الى تجاه العدو ثم اتت الطائفة التي جعلهم بمقابلة العدو
فصلى بهم الركعة الثانية فلما رفع راسه من السجدة الثانية ثبت جالسا حتى
اتم من خلفه صلوتهم ثم سلم بهم وصفة صلوة الخوف عند ابي حنيفة رحمه الله
عملا برواية ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ان يصلي الامام باحدى الطائفتين
ركعة ان كانت الصلوة ركعتين فاذا رفع الامام راسه من السجدة الثانية
تذهب هذه الطائفة وتقف بازاء العدو وتأتي الاخرى التي جعلهم الامام
تجاه العدو وتصلي مع الامام ركعة ويتم الامام صلوته بان يتشهد ويسلم
ولاتتم الاخرى صلوتهم ولا يسلمون مع الامام بل يقومون اذا سلم الامام ويرجعون
الى وجه العدو وتأتي الاولى ويصلون الركعة الثانية بغير قراءة لانهم شرعوا

مع الامام وادركوا اول صلوته فيكونون لاحقين واللاحق في قضاء ما فاته مع الامام
في حكم المقتدي فلا يقرأ ويتمون صلوتهم بالتسليم بعد التشهد وتأتي الاخرى فتؤدي
الركعة الثالثة بقراءة لانهم مسبوقون حيث لم يدركوا اول صلوة الامام والمسبوق
في قضاء ما فاته منفرد فيقرأ قوله جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ وهو اشارة
الى جواب سؤال مقدر وهو ان الحذر من قبيل المعاني والاخذ لا يتعلق الا بما هو من
قبيل الاعيان كالسلاح فكيف جمع بين الاسلحة والحذر في الاخذ وتقرير الجواب
انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر بآلة يستعملها الغازي و
جعل اثبات الاخذ له دليلا على هذا التشبيه المضمر في النفس فيكون استعارة
تخييلية ونحوه قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان جعل الايمان مستقرا
لهم ومتبوءا تشبيها له بالمستقر من حيث تمكنهم فيه وجعل اثبات التبوء له
دليلا على ذلك التشبيه على سبيل التخييل فلذلك جمع بينه وبين الدار في التبوء
وقوله ود الذين كفروا استيناف لبيان وجه امرهم باخذ الحذر والاسلحة والامر
باخذ الاسلحة للاستحباب عندنا قوله اديتم وفرغتم على ان يستعمل القضاء بمعنى
الاداء وهو ان يفعل المامور به في وقته كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة واذا
قضيتم مناسككم وقوله او واذا اردتم اداء الصلوة على ان يطلق الفعل المسبوق
بالقصد والارادة على الارادة المتعلقة به مجازا مرسلا على طريق اطلاق الفعل
وارادة مبدائه كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فانه قيل في تفسيره اذا اردتم
القيام الى الصلوة واشتراط اشتداد الخوف منفهم من المقام ومن قوله فاذا
اطمأننتم فان معناه فاذا زال عن قلوبكم خوف العدو وحمل ذكر الله على الصلوة
لكون الحامل عليها ذكر الله تعالى وطلب رحمته بطريق اطلاق العلة الحاملة على الشيء
وارادة ذلك الشيء والقيام جمع قائم والقعود جمع قاعد وانتصابهما على الحال
اي اذكروه قائمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم مثخنين اي ضعفاء بان
يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اذا اضعفه بسببه وحمل الصلوة
قياما على ادائها في حال المضاربة بالسيوف والمقارعة بالرماح والصلوة قعودا
على ادائها في حال مراماة السهام والصلوة على الجنوب على ادائها في حال السقوط على
الارض مجروحين وهذا التاويل مبني على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله من ايجاب
الصلوة على المحارب مسايفا كان او مقارعا او مراميا اذا حضر وقتها ومن ايجاب
قضائها حال الاطمئنان وعلى تقدير ان يحمل قضاء الصلوة على ارادة ادائها
يحتمل ان يكون المعنى واذا اردتم اداء الصلوة فصلوها قائمين حال الصحة
والقدرة على القيام وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب
حال العجز عن القعود قوله والآية نزلت في بدر الصغرى قد سبق في اواخر سورة آل عمران
ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت
فقال عم ان شاء الله فلما كان القابل القى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال فبعث

نعيم

نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين
يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فخثر المؤمنون فقال
عم لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا فانزل الله تعالى هذه الآية
ارشادا لمن طرأ عليهم الوهن في ابتغاء القوم قوله في جراب دقيق في محل النصب
على انه صفة درعا في قوله سرق درعا او حال عنها اي سرق درعا كائنا في جراب
دقيق له خرق ينتثر منه الدقيق قوله فالتمست الدرع عند طعمة معطوف على قوله سرق
درعا ولعل اصحاب الدرع اسندوا السرقة الى طعمة بناء على انهم لما اصبحوا ولم يجدوا
الدرع والجراب في موضعها ورأوا اثر الدقيق المنتثر من الجراب دخل دار طعمة فلذلك اسندوا
السرقة اليه والتمسوها عنده وايضا انهم علموا ان طعمة كان سارقا في الجاهلية فلذلك
اسندوها اليه وطعمة روي بضم الطاء وكسرها وكان منافقا من الانصار من قبيلة
اوس قوله فاخذوها الفاء فيه فصيحة اي فوجدوا الدرع في منزل زيد اليهودي
فاخذوها من منزل اليهودي فدفع اليهودي تهمة السرقة عن نفسه بان قال دفعها
الى طعمة واسند السرقة الى طعمة فقالت بنو ظفر قوم طعمة لقوم زيد اليهودي انطلقوا
بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطاعهم قوم زيد وانطلقوا بهم اليه عم فلما اجتمع
الفريقان عنده عم طلب قوم طعمة منه عم ان يعين طعمة ويجادل عنه بناء على الدرع
وجدت عند اليهودي وان طعمة حلف انه ما اخذها وما له بها من علم وقالوا له عم ان لم
تفعل هلك صاحبنا طعمة وافتضح وبرئ اليهود وهو السارق فهم عم ان يفعل
فنزلت الآية ناهية عنه ومنبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودي بريء
عن ذلك الجرم وظهر من هذا التقرير ان الفاء في قوله فسألوه ان يجادل فصيحة اي
فاطاعوهم وانطلقوا بهم اليه عم وسألوه قوله والا لاستدعى ثلثة مفاعيل
اي لو كان اراك منقولا بالهمزة من رأيت بمعنى علمت لاستدعى ثلثة مفاعيل ولم يتعد في
الآية الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والثاني مقدر تقديره بما اراكه الله وليس منقولا
بالهمزة من رأيت بمعنى ابصرت لان وجه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولا من
رأيت بمعنى ابصرت ولا من رأيت بمعنى علمت تعين كونه منقولا من رأيت بمعنى عرفت
وسميت المعرفة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور قوله اي لاجلهم اشارة
الى ان اللام في قوله للخائنين ليست صلة خصيما وقدر صلة خصيما حيث قال
للبرآء وهو بالفتح بمعنى البريء والمراد به اليهود فيكون بمعنى الجمع الا ان البرآء لكونه
في الاصل مصدرا كالسماع لا يثنى ولا يجمع وانما قلنا المراد به الجمع لكونه في مقابله
الخائنين ولانه عبارة عن اليهود لقوله فقالت بنو ظفر انطلقوا فانه خطاب اليهود
وبالخائنين طعمة وقومه والمعنى ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما للبرآء وخلاصته لا تخاصم
اليهود لاجل بني ظفر قوله واستغفر الله مما هممت به وهو ان يخاصم اليهود لاجل
بني ظفر امره الله تعالى ان يستغفر لهذا الهم من غير ان تحقق ما هم به اما لكون همه
عم بلغ مبلغ القصد المصمم واما بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقربين

ويحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لبني ظفر حتى يغفر الله تعالى لهم في سؤالهم منك
ان تخاصم اليهودي لاجل طعمة واظهار برآئته عن السرقة الا انه بعيد قوله يختانونها
يعني ان الاختيان والخيانة بمعنى واحد يقال خانه واختانه والمراد بالخائنين
طعمة وقومه والسرقة وان صدرت عن طعمة وحده الا انه تعالى وصفه وقومه جميعا
بالخيانة بناء على ان قومه علموا ان تلك السرقة فعل طعمة لعلمهم بانه كان سارقا
في الجاهلية الا انهم بيتوا طول ليلهم واتفقوا على ان يشهدوا على اليهودي بالسرقة
دفعا عن طعمة عقوبة السرقة وهي قطع يدها فلذلك وصفهم الله تعالى بالخيانة
حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم
قوله لان وبال خيانتهم يعود عليها جواب عما يقال لم قال تعالى في حق طعمة ومن ذب
عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون غيرهم وهو اليهودي اجاب عنه اولا
بان تلك الخيانة وان كانت خيانة لغيرهم بحسب الظاهر الا انها خيانة لانفسهم
في الحقيقة من حيث ان ضرر تلك الخيانة يعود على انفسهم ولا شك ان اضرار
النفس خيانة لها وتعرض لحقها لان نفس كل شخص امانة عنده يجب عليه ان يحفظ
عن المهالك فاذا باشر شيئا يؤدي الى هلاكها فقد خانها واهلكها فعبر بخيانة النفس
عن خيانة الغير مجازا لكون خيانة الغير واضراره آيلا الى خيانة النفس والتعبير
عن الشيء باسم ما يؤل اليه كثير وثانيا بان قوله تعالى يختانون انفسهم استعارة
تبعية شبهت المعصية بالخيانة للنفس لما فيهما من تضييع النفس والاضرار بها
فاستعير للمعصية اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ تختانون فالمعنى
لا تجادل عن العصاة الظالمين لانفسهم قوله روي ان طعمة لحق استيناف لبيان وجه
درج في جملة الخوان الاثيم مع ان كل واحد من اللفظين صيغة مبالغة تقتضي
اصرار الموصوف وانهماكه ما وصف به والذي صدر عن طعمة خيانة واحدة واثم
واحد لم يتكرر منه ذلك وتقرير البيان انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثيم لعلمه بان ذلك
الرجل مجبول على الخيانة مائل بالطبع الى الآثام والمعاصي يباشرها متى تمكن منها
حتى كان مباشرتها سببا لموته مرتدا كما روي من انه عليه السلام حكم عليه بالقطع فهرب
الى مكة مرتدا الخ وقوله تعالى اذ يبيتون ظرف منصوب بما يتعلق به قوله معهم
فان طعمة وقومه بيتوا اي دبروا وزوروا دبر طعمة ان يرمي بالدرع في دار
زيد اليهودي ليكون ذلك سببا لان يحسب سرقة الدرع اليه ويحلف نفسه
بان يقول والله اني لم اسرقها ظانا انه تقبل يمين نفسه لكونه على دين المسلمين
ولا تقبل يمين اليهودي ودبر قوم طعمة ان يشهدوا زورا على اليهودي بانه هو
السارق ليدفعوا بها شين السرقة وعقوبتها عن طعمة وهو المراد بقوله تعالى
ما لا يرضى من القول قال صاحب الكشاف فان قلت كيف سمي التدبير
قولا وانما هو معنى في النفس قلت لما حدث به نفسه سمي قولا على المجاز ويجوز ان
يراد بالقول الحلف الكاذب الذي حلف به بعد ان بيته وتحميل الذنب على اليهودي

وهو بريء قوله مبتدأ وخبر والهاء التي في اول كل واحد منهما حرف تنبيه والجملة
الفعلية التي بعد هذه الجملة جيء بها لبيان ما ابهم في الجملة الاولى والخطاب مع قوم
من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا من المسلمين بحسب
الظاهر والمعنى انكم هبوا انكم تخاصمون عن طعمة وقومه في الدنيا فمن يخاصم
عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله تعالى بعذابه قوله ووحد الضمير المجرور في مع انه
ذكر قبله شيئان لرجوعه الى احد المذكورين المدلول عليه بكلمة او كانه قيل ثم يرم
باحد المذكورين بريئا سمي رمي البريء بهتانا لكون البريء مبهوتا متحيرا
عند سماعه لعظمه في الكذب يقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت
بالضم ايضا وافصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتا
وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقله او نسب اليه ما لم يفعله قوله ولذلك سوى بينهما اي
ولكون المقصود بيان حكم رمي البريء بما اقترفه من الخطيئة او الاثم سوى
بين مقترفهما والا فمقترف الخطيئة دون مقترف الاثم في العقوبة والجزاء سواء
فسرت الخطيئة بالصغيرة او بما لا عمد فيه قوله باعلام ما هم عليه من اختيان انفسهم
بتبرئة الخائن وبهتان البريء وتبييت ما لا يرضى به الله من القول وفي اكثر النسخ
باعلام ما همت عليه بالوحي والظاهر انه سهو من قلم الناسخ لان فعل الهم لا يتعدى
بعلى بل يتعدى بالباء ولانه لا معنى لاعلام ما هم به بالوحي الا ان يكون المعنى
لاعلام ما همت به من حيث انه عدول عن القضاء بالحق ومجادلة عن الذين
يختانون انفسهم ووجد في اكثر النسخ بين قوله باعلام ما هم عليه بالوحي
وبين قوله تعالى لهمت طائفة منهم هذه الزيادة وهي قوله والضمير للرسول
وجمعه للتعظيم او له ولامته فان عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم واطلاعه
على الاحوال لطف في حقهم والظاهر انه سهو وقع من بعض الناسخين لان
قرآءة عليكم لم توجد لا في السبعة ولا في العشرة وان كانت هذه العبارة
واقعة من المصنف لا بد ان يقع قوله وجمعه للتعظيم بعد قوله او له ولامته
ويكون التركيب هكذا والضمير للرسول او له ولامته وجمعه للتعظيم ويكون
المعنى وجمع ضمير عليك بان يراد به جمع من يصح ان يخاطب من الرسول وامته
ويجعل الخطاب عاما للجميع لا للرسول بخصوصه لتعظيم الامة بتشريكهم له عليه السلام
في كونهم متعلق فضل الله ورحمته وقوله فان عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم تعليل وبيان لشمول فضل الله ورحمته
فان عصمته عليه السلام عن القضاء بغير الحق واطلاعه على الاحوال فضل الهي في حقه
عليه السلام ولطف في حق امته ثم انه تعالى لما بين ان من يجادل عن طعمة ويريد تبرئة
السارق تختان نفسه وان همه ان يضل الرسول عن القضاء بالحق الا انه تعالى
عصم رسوله عن ان يؤثر همهم الخائنين فيه بين ان تناجيهم المتعلق بايقاع ما
هموا به لا خير فيه فقال لا خير في كثير من نجواهم والنجوى اما مصدر بمعنى التناجي

اي الضمير الذي في عليك

للجميع صح

لا يبعد ... طائفة ... الله تعالى ... [illegible]

اى لاخير فى كثير من تناجى الناس فح لابد من احد الامرين اما تقدير المضاف فى قوله
الا من امر اى الا نجوى من امر او جعل الاستثناء منقطعا بمعنى ولكن من امر بصدقة
ففى نجواه الخير والنجو هو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اى ساررته وكذلك
ناجيته والاسم النجوى ويحتمل ان يكون النجوى فى الآية بمعنى القوم الذين
يتناجون اى يتسارون واليه اشارة المصنف بقوله من مناجيهم كما فى قوله تعالى
واذهم نجوى اى متناجون جعلهم نفس النجوى مع ان النجوى فعلهم ونظيره
قول الشاعر ترتع ما رتعت ثم اذا اذكرت فانما هى اقبال وادبار فيكون
الاستثناء متصلا لان من امر بصدقة من جنس المتناجين ويكون من امر
مجرور المحل على انه بدل من كثير قال مجاهد هذه الآية عامة فى حق جميع الناس غير
مختص بقوم طعمة وان نزلت فى تناجى قوم السارق لتخليصه ونزول الحكم العام
بالسبب الخاص كثير كانه قيل لاخير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث
الا ما كان من اعمال الخير قوله ويندرج فيه القرض ونحوه مما فسر به المعروف فيكون
ذكره بعد قوله الا من امر بصدقة من قبيل عطف العام على الخاص لان المعروف
بهذا المعنى يعم الصدقة وغيرها ولم يكتف بذكر العام بل ابتدئ بذكر الصدقة
اهتماما بها وتعظيما لشانها ثم عطف الاصلاح بين الناس على هذا العام مع اندراجه
فيه اظهارا لشرف هذا الخاص من بين افراد العام المذكور كما عطف جبرائيل
على الملائكة لذلك ويدل على شرف الاصلاح بين الناس انه عم حث عليه بقوله
لابى ايوب الانصارى رضى الله عنه الا ادلك على صدقة هى خير لك من حمر النعم
قال نعم يا رسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا
تباعدوا ومما يدل على عموم المعروف لكل ما يستحسن ما روت ام حبيبة رضى الله
عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان
من امر بمعروف او نهى عن منكر او ذكر الله فهذا الحديث موافق لقوله تعالى لاخير
فى كثير من نجويهم الا من امر بصدقة الآية ثم انه تعالى بين ان ذلك انما ينفع لمن
ابتغى به ما عند الله تعالى فقال ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله الآية قوله
بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل كان سائلا قال انه تعالى حث اولا على
الامر بالطاعة حيث استثنى ما لاخير فيه الامر بالطاعة فقال الا من امر بصدقة
وكان المناسب له ان يبين حكم الآمر ويقول ومن يأمر بذلك وعدل عنه الى قوله
ومن يفعل ذلك وحث على الفعل فلم يطابق آخر كلامه اوله فاجاب عنه بان
الغرض الاصلى من الامر بالخير التحريض على فعل الخير فالمقصود من استثناء
الآمر بالخير وادخاله فى زمرة الخيرين بيان حكم فاعل الخير وعظم ثوابه فلذلك
رتب الجزاء على الفعل وحث عليه وبين دخول فاعل الخير فى زمرة الخيرين ببيان
دخول الآمر به فى زمرتهم لان الآمر بالخير اذا كان خيرا يكون فاعله خيرا بطريق
الاولى ويحتمل ان يكون ذلك فى قوله ومن يفعل ذلك اشارة الى الامر بالافعال

المذكورة لان الامر بالشئ فعل من الافعال ولفظ الفعل يكنى به عن جميع الافعال
كما يقال خلعت على زيد وحملته على فرس واعطيته الف درهم فتقول نعم ما فعلت
فتعبر بقولك فعلت عن جميع الافعال المذكورة فعلى هذا يكون آخر الآية مطابقا
لاولها قوله والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع روى ان الشافعى رحمه الله سئل عن
آية من كتاب الله تدل على ان الاجماع حجة فقرا القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه
الآية ووجه دلالتها على حجية الاجماع ما ذكره من انه تعالى ذكر شيئين احدهما مشاقة
الرسول والآخر اتباع غير سبيل المؤمنين ورتب عليهما الوعيد الشديد فوجب ان
يكون كل واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر حراما لانه لو كان احدهما حراما دون الآخر
للزم ان يضم الى ما هو مستقل فى اقتضاء الوعيد ما لا اثر له فى اقتضائه مثل ان يقال
من شرب الخمر واكل الخبز وجب عليه الحد ومثله يعد لغوا من الكلام وكون الحرام هو
الجمع بينهما من غير ان يكون شئ منهما بانفراده حراما باطل لان المشاقة محرمة سواء
انضم اليها غيرها او لم ينضم فتعين ان يكون كل واحد منهما حراما واذا كان اتباع
غير سبيل المؤمنين حراما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لغير
سبيلهم واذا كان ترك اتباع سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم واجبا لان حرمة احد
النقيضين يستلزم وجوب الآخر قوله كرره للتاكيد معنى ان هذه الآية قد ذكرت
فى هذه السورة مرة فى اواخر الحزب الثامن منها فذكرت ههنا لتاكيد الوعد بمغفرة ذنوب
المؤمنين والفائدة الثانية لتكريرها انها نزلت اولا فى شان الوحشى قاتل حمزة
بيانا لقبول توبته ونزلت ههنا لبيان ان طعمة سارق الدرع صار محروما عن
المغفرة لارتداده وشركه فانه روى عن ابن عباس رض انه تعالى لما بين ان سارق الدرع
هو طعمة حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على طعمة بالقطع فخاف على نفسه بالفضيحة
فهرب الى مكة ولحق بالمشركين مرتدا فنزل قوله ومن يشاقق الرسول الآية فانه
مات على الشرك فيها وقيل نزلت ههنا لبيان قبول توبة الشيخ المذكور ونزلت
اولا بيانا لقبول توبة الوحشى والفرق بين الشرك وما دونه انه تعالى لا يغفر الشرك
البتة الا ان يتوب المشرك عن شركه بخلاف ما دون الشرك فانه تعالى يغفر ذلك بغير
التوبة لمن يشاء وختم الآية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما
وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكره من ان
الآية الاولى متصلة بقصة اهل الكتاب وان شانهم التوحيد والتبرى عن الشرك
الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الآية
انما نزلت فى شان قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فيشركون بالله تعالى اغلظ
الشرك فناسب ان يوصفوا بالضلال البعيد ثم انه تعالى بين كون ضلالهم ضلالا
بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وكلمة ان ههنا نافية والمعنى ما يدعون
من دونه الا اناثا ويدعون بمعنى يعبدون سميت العبادة بالدعاء لكون الدعاء
لازما لها لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث

الاوثان وسميت اصنامهم اناثا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة والشيء قد يسمى انثى لتانيث اسمه كما في قول الشاعر. وما ذكر ان يسمن فانثى. شديد الزام ليس له ضروس. والزام الملازمة والاتصال فالشاعر جعل القراد انثى لتانيث اسمه وهو حلمة وفي الصحاح الحلمة رأس الثدي والحلمة القراد العظيم قوله او لانها جمادات عطف على قوله لتانيث اسمائها اي سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات عن مقاتل وقتادة والضحاك انهم قالوا في تفسير الا اناثا اي الا امواتا لا روح لها والجماد يدعى انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل قوله وقيل المراد الملائكة عطف على قوله يعني اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة ويقول الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شيء اخسه وارذله قوله كرباب ورُبى الرُّبى على وزن فُعلى هي الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رُباب بالضم والمصدر رِباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة رُبى واعنز رُباب كذا في الصحاح وقول المصنف كرباب على ان رُبى يجمع على رِباب بكسر الراء كما يجمع على رباب بالضم قوله وأُنُثا بضم الهمزة والنون جمع أنيث وهو من الرجال المخنث الضعيف قوله ووُثنا بالتخفيف والتثقيل اي بضم الواو وتخفيف الثاء اي اسكانها وتثقيلها اي ضمها وكلاهما جمع وثن نحو اُسد واُسُد في جمع اَسد قوله وأُثنا بهما اي بضم الهمزة وتخفيف الثاء وتثقيلها اصله وُثُن قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلبت في أُجوه اصلها وُجوه وأُقتت اصله وُقتت قوله تعالى وان يدعون اي ما يعبدون بعبادتهم للاصنام الا شيطانا مريدا بطاعتهم له في عبادة الاصنام فهم وان عبدوا الاوثان ظاهرا فتلك العبادة في الحقيقة ليست الا للشيطان لانهم لما اطاعوه فيما سوّل لهم فقد عبدوه والمريد الخبيث الشرير الخارج عن الطاعة واصل التركيب للملاسة وهي ضد الخشونة والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار ويقال لمن لا يتعلق بخير مارد ومريد لكونه املس من الخير من قولهم مرد فلان اذا تجرد للشر ولم يعلق بالخير والشجرة المرداء هي التي تجردت عن اوراقها والغلام الامرد هو الشاب الذي تجرد وجهه عن الشعر قوله جامعا بين لعنة الله تعالى وهذا القول فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد الجمعية والنصيب المفروض لابليس كل من اطاعه فيما زين له من المعاصي واضلاله له وسواس ودعاء الى الباطل ولو كان اليه شيء من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق كما قال عم في حقه خلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شيء يعني انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة وانه يمني الانسان بان يخيل اليه انه يدرك ما يتمناه من المال والجاه وطول العمر وقيل انه يمنيه اي يوهمه انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهم انه

ينال في الآخرة حظا وافرا من فضل الله تعالى ورحمته والبتك القطع والشق يقال بتكه اي قطعه وينقل الى بناء التفعيل للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد به ههنا قطع آذان البحائر والسوائب والبحائر جمع بحيرة وهي فعيلة بمعنى مبحورة من بحرت اذن الناقة بحرا اي شققتها وخرقتها خرقا واسعا والسائبة المخلاة التي تذهب حيث شاءت من ساب الماء اي جرى الجوهري السائبة الناقة التي تسيب في الجاهلية لنذر ونحوه وتذهب حيث شاءت وكان الرجل ان شفيت فناقتي سائبة او يقول ان قدم غائبي من السفر او ان وصلت الى وطني او ان ولدت امرأتي ذكرا او نحو ذلك فناقتي سائبة وقيل هي ام البحيرة كانت الناقة اذا ولدت عشرة ابطن كلها اناث سيبت فلم تركب ولم يشرب لبنها الا ولدها او الضيف حتى تموت فاذا ماتت اكلها الرجال والنساء جميعا وبحرت اذن بنتها الاخيرة فتسمى البحيرة وهي بمنزلة امها في انها سائبة لا تركب ولا يحلب لبنها ولا تذبح ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى حذف المأمور به بقوله ولآمرنهم في الموضعين وهو تبتيك الآذان في الاول وتغيير خلق الله في الثاني حذفا اعتمادا على دلالة ما ذكر بعد الفعل وقوله فليبتكن آذان الانعام اشارة الى تحريم كل ما احل ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل او القوة الا انه اكتفى بذكر ما هو اكثر وقوعا عند اهل الجاهلية فلما بين الله تعالى قبحها تبين قبح جميع ما هو من قبلها للاشتراك في العلة قوله عن وجهه صورة او صفة اي عن وجه صورته او عن وجه صفته كفقء عين الحامي اي كقلع عين الفحل الذي طال مكثه عندهم كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها والفقء القلع والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم والوشم ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب قوله ونحو ذلك كالتنمص وهو نتف شعر الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر وجهها وجبينها وحاجبها والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص والنمص والمنماص المنقاش وقد لعن عم النامصة والمتنمصة والواصلة والمتوصلة والواشمة والمتوشمة والواشرة والمتوشرة والواصلة هي التي تصل الشعر والمتوصلة التي يفعل بها ذلك والتسحق لما فيه من تشبه الانثى بالذكر يكون من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجه صفته وكذا التخنث لما فيه من تشبه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة ما سوى الله تعالى من الكواكب والاوثان فان عبادتها وان لم تكن تغييرا لوجه صورها لكنها تغيير لوجه صفتها فان شيئا منها لم يخلق لان يعبد وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة فانه تعالى خلق قلب الانسان واودع فيه قوة صالحة لادراك المعقولات والتمييز بين الحق والباطل من الاعتقادات فمن اهمل تلك القوة ولم يكتسب بها العقايد المطابقة للواقع

وهي الابل والبقر والغنم

فعند غير وجه قلبه صفة وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لاجله تغيير لها عن وجها
صفة قوله والجمل الاربع وهي قوله لَأَتَّخِذَنَّ من عبادك نصيبا مفروضا وقوله وَلَأُضِلَّنَّهُمْ
وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ كل واحدة منها مقول للشيطان فيحتمل ان يقولها نطقا باللسان
ويحتمل ان ياتي بها فعلا من غير ان يجرى على لسانه لفظا يدل على فعلها فان القول
قد يستعمل بمعنى الفعل فيقال فلان قال كذا ويراد فعل كذا قوله بايثاره ما يدعو
الشيطان اليه على ما امره الله به يعني ان اتخاذ الشيطان وليا عبارة عن اطاعته فيما
دعاه اليه فان من فعل ذلك صار كانه اتخذه وليا والا فليس احد يتخذه وليا من
دون الله تعالى قوله اذ تضيع رأس ماله وهو الفطرة السليمة الصالحة لاكتساب
الفضايل النفسانية المؤدية الى السعادة الابدية قوله ما لا ينجز وما لا ينالون اشارة
الى ان المفعول الثاني لفعل الوعد والتمنية محذوف للعلم به والمراد بما لا ينجزه نحو
طول العمر واستمرار العافية ونيل لذايذ الدنيا من الجاه والمال وساير ما تشتهيه
النفس وبما لا ينالون نحو تمنية ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء او نيل المثوبات
الاخروية من غير عمل قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضر يعني ان الغرور مصدر
غَرَّهُ بمعنى خَدَعَه فيكون معناه اظهار ما يُستحسن ظاهره فيغتر الانسان
بظاهره حسنه ويلابسه ثم يطلع على سوء عاقبته فيتحسر على ما بسببه والتعلق به
ويندم اشد الندامة والحسرة وغرورا في الآية منصوب على انه مفعول له اى ما
يعدهم لشيء ما الا لاجل ان يغرهم او على انه صفة مصدر محذوف اى ما يعدهم
الا وعدا ذا غرور قوله وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة بان يوسوس ويلقي في
قلبه الاماني المزينة مثل ان يلقي في قلبه ويطمعه انه سيطول عمره وينال
من الدنيا امله وهو مقصوده ويستولي على اعدائه وسيحصل له ما تيسر لارباب
المناصب والاموال وكل ذلك تغرير من الشيطان ومواعيد بالقاء الخواطر
الفاسدة اليه لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه وان
طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع
في غم عظيم وحسرة شديدة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى
كانت مفارقته اصعب واعظم تاثيرا في حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى
على ان الشيطان انما يَعِدُ ويُمَنِّي لاجل ان يَغُرَّ الانسان ويخدعه ويفوت عنه اعز
المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لا يتبع وساوس الشيطان ولا يبتغي الا رضى
الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنن رسوله الكريم والعمل بما فيهما ليفوز فوزا عظيما
وكفى هذا نصيحة لمن القى السمع اليه وهو شهيد قوله تعالى اولئك مبتدا وماويهم مبتدا
ثان وجهنم خبر الثاني والجملة خبر الاول وقوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه
حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدمت عليها انتصب حالا ولا يجوز
ان يتعلق بقوله يجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان
وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه يقال حاص عن الامر

اذا عدل

اذا عدل عنه والمعنى انهم لا بد لهم من ورودها والخلود فيها فلا مَعْدِلَ لهم عنها قوله
فالاول مؤكد لنفسه الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي
يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر انه مؤكد لنفسه
كقولك له علي الف درهم اعترافا فان مضمون قولك له علي الف درهم هو الاعتراف
ولا محتمل له غير الاعتراف فكان اعترافا تاكيدا لنفسه وكذا مضمون قوله تعالى
الذين آمنوا سندخلهم جنات هو الوعد بادخالهم الجنة لان الوعد عبارة عن
الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون قوله وعد الله تاكيدا لنفسه كانه قيل وعده وعدا
وقوله حقا وقع تاكيدا لمضمون هذه الجملة ايضا الا ان هذه الجملة لها محتمل غير الحقية فكان
قوله حقا تاكيدا لغيره كما في قولك زيد قايم حقا فان مضمون زيد قايم يحتمل ان يكون
حقا وان يكون غير حق فكان حقا تاكيدا لغيره ويجوز ان يكون قوله والذين آمنوا
من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير لكون ما بعده مشتغلا عنه بضميره ويكون
قوله وَعْدَ الله منصوبا بقوله سندخلهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه ويكون حقا
منصوبا على انه حال منه قوله مؤكدة بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تاكيد ثالث
بليغ اما انه تاكيد فلدلالته على حقية مقاله وصدقه في جميع اخباره ومواعيده واما انه
بليغ فلان تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد اصدق منه تعالى
وانه تعالى اصدق من كل قائل ونَبَّهَ به على ان وعد الله تعالى اولى بالقبول وان وعد
الشيطان تخييل محض ممتنع الحصول وفائدة هذه التاكيدات اظهار الفرق بين الوعدين
بان مواعيد الشيطان لغرورها كاذبة باطلة وما وعده الله تعالى لاوليائه محقق الوقوع
لانه تعالى لا يخلف الميعاد حتى يرغب عباده في اكتساب ما ينالون به تلك الكرامات الموعودة
ولا يغتروا بالمواعيد الكاذبة للشيطان وقوله قيلا نصب على التمييز والقيل والقال
مصدران كالقول قوله اى ليس ما وعد الله من الثواب يريد ان ليس من الافعال
الناقصة فلا بد له من اسم يُسْنَدُ هو اليه ولما لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه راجع
الى الوعد المذكور بقوله ثم ذكر ما قيل من انه راجع وَعْدَ الله الى الايمان المفهوم من قوله
الذين آمنوا والتقدير ليس الايمان بالتمني ولكن ما وَقَرَ في القلب وصدقه العمل اى ما
ثبت فيه واستقر من الوقار وقيل وَقَرَ هنا بمعنى اَثَّرَ من قولهم وَقَرَ في الصخرة بمعنى اَثَّرَ
فيها قوله ايها المسلمون اشارة الى ان ضمير امانيكم للمسلمين خطاب لهم وذلك لانه لا يتمنى
ما وعده الله تعالى من الثواب الا من آمن بالله وباليوم الآخر ومن آمن بهما منحصر في المسلمين
واهل الكتاب الا ان اهل الكتاب لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد
بضمير الخطاب غير اهل الكتاب ممن آمن بهما فتعين انهم هم المسلمون فان المسلمين لما قالوا
لاهل الكتاب نحن اهدى منكم الى حسن العاقبة وثواب الآخرة وقال لهم اهل الكتاب نحن
اهدى منكم انزل الله تعالى هذه الآية وبين بها ان ثواب الله تعالى وحسن العاقبة لا يحصل
بالامنية وان كل من يعمل سوءا يجز به فمناط سعادة الآخرة هو الايمان والعمل الصالح قوله
ثم قرر ذلك اى قرر ان الثواب الموعود لا ينال بالامنية وانما ينال بالايمان والطاعة

فقال من يعمل سوءا يجز به فانه جملة مستانفة لتقرير ما سبق حيث قرر بها ان من اخل
بالطاعة يجزى بمعصيته وان كان يتمنى السلامة عن المكاره وقيل خطاب امانيكم للمشركين
خاصة ولما كان كل واحد من فريقى المشركين واهل الكتاب يتمنى ما لا ينال يتمنى المشركون
ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء وعلى تقدير ان يكون ذلك كما يزعم المسلمون لنكونن خيرا
منهم بدلالة حالنا فى الدنيا ويتمنى اهل الكتاب انهم هم المختصون بسعادة الآخرة
لقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
واللأواء الشدة روى انه لما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله
وليا ولا نصيرا بكى ابو بكر الصديق رضى الله عنه وقال كيف العلاج يا رسول الله بعد
هذه الآية فانها قاصمة الظهر فانا ان جوزينا بكل ما عملناه هلكنا فقال عم غفر الله
لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن الست يصيبك اللأواء قال بلى قال عم
ذلك ما تجزون به بمقابلة ما عملتم من سوء قوله تعالى ولا يجد له مجزوم بالعطف على جواب
الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة ووجوب عقاب من مات من
العصاة من غير توبة واجيبوا بوجهين الاول ان شفاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين
انما تكون باذن الله تعالى واذا كان الامر كذلك فلا ولى لاحد ولا نصير الا الله سبحانه
وتعالى والثانى ما روى عن الحسن من ان هذه الآية نزلت فى الكفار خاصة فانهم
يعاقبون بكل ما فعلوه من الصغاير والكباير ولا يجدون من يواليهم وينصرهم
فى دفع العذاب عنهم بخلاف المؤمن فانه يجزى بما عمله من الصالحات ويتجاوز عن سيئات
اعماله قال تعالى ليكفر الله عنهم اسوء الذى عملوا الآية وقال ان الحسنات يذهبن السيئات
ومما يدل على نزولها فى حق الكفار انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات
من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فانه تعالى لما ذكر ان المؤمن الذى
عمل شيأ من الصالحات يدخل الجنة اما ابتداء او بعد ان عوقب بقدر معصيته
دل ذلك على ان الآية السابقة فى حق من هو محروم عن ثواب الآخرة قوله شرط
اقتران العمل بها اى بحال الايمان حيث جعل قوله تعالى وهو مؤمن حالا من فاعل
يعمل والحال قيد لعامله فيكون العمل الصالح فى استدعائه الثواب المذكور
تقييدا ومشروطا بكونه مقترنا بالايمان تنبيها على انه لا اعتداد بالعمل فى استدعاء
الثواب المذكور ما لم يقترن بالايمان والنقير نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة
والمعنى انهم لا ينقصون شيأ من ثواب اعمالهم ولو قدر نقير قوله واذا لم ينقص
ثواب المطيع الخ جواب عما يقال لم اقتصر على ذكر ان عمال الاعمال الصالحة لا يظلمون
بنقص ثوابهم مع انهم لا يظلمون بازدياد عقابهم ايضا فان ازدياد العقاب
ظلم كما ان نقص الثواب الموعود ظلم كذلك والله تعالى منزه عن ان يظلم احدا
قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم
اعمال الصالحات بنقص ثوابهم استغناء بذكره عن ذكر انه لا يظلم عمال السوء بازدياد
عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازى ارحم الراحمين

عن مسروق انه قال لما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن وانتم
سواء فنزل ومن يعمل من الصالحات وما بعده من قوله ومن احسن دينا الآية وسيط

اذا كان

اذا كان مانعا نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحرى ان يكون مانعا من ترك العدل
بازدياد العقاب قوله وفى هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما يبلغه القوة البشرية
وذلك لان دين الاسلام مبنى على امرين الاعتقاد والعمل فالله سبحانه اشار الى
الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه اشرف اعضاء الانسان واحسنه عبر به
عن نفسه فكانه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته منه
واخلص نفسه بقلبه وقالبه لتعظيم ربه وابتغاء مرضاته ولا يتعلق قلبه بشئ
من الاشياء الا لكونه وسيلة ووصلة الى رحمته ورضوانه واشار الى الثانى بقوله
وهو محسن اى فى الانقياد لربه بان يكون آتيا لجميع ما كلف به على وجه الاجلال
والخضوع كما قال عم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك ومن تامل فى هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها ايقن باحتوائها على
منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية فى جميع المقاصد المتعلقة بالدين ولم
يقتصر فى مدح دين الاسلام ومن تدين به على قوله اسلم وجهه لله وهو
محسن بل عطف عليه قوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولم يقل واتبع ملة
الاسلام التى هى ملة خاتم النبيين وسيد المرسلين لان المقصود الزام
المعاندين وتبكيتهم فى ابائهم عن التدين بدين الاسلام وعدم التصديق
بانه الدين المرتضى عند الله ولا يحصل الالزام بان يقال واتبع ملة الاسلام بل
يكون كالمصادرة على المطلوب لان كون دين الاسلام خير الاديان منه
واحسنه عين المتنازع فيه بخلاف ملة ابراهيم عليه السلام فان اهل
الاديان كلهم من اهل الكتاب والمشركين متفقون على صحة طريقة ابراهيم
وحقية شريعته فان العرب يفتخرون بالانتساب اليه وبكونهم من سكان
حرمه وجيران بنائه وكذا اليهود والنصارى يفتخرون باتصال نسبهم اليه
لكونهم من بنى اسرائيل فلزمهم ان يقبلوا شرع محمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوه
ولا يخالفوه لان ملة ابراهيم عليه السلام داخلة فى ملتنا وفى ملتنا زيادة
ليست فى ملته عم فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابراهيم عليه السلام
فحسن ان يمدح المسلمون بانهم اتبعوا ملة ابراهيم وان يوبخ المخالفون
المعاندون بان يقال لهم من احسن دينا ممن اتبع ملة ابراهيم حنيفا
عن الاديان الزايغة وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات قوله
روى ان ابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رض انه قال كان ابراهيم
ابا الضيفان وكان منزله على ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس
ازمة اى شدة وقحط فحشروا الى باب ابراهيم يطلبون الطعام وكان له
بمصر صديق اذا احتاج الى الطعام يبعث اليه غلمانه يمتار منه فلما قحط
الناس احتاج الى ان يبعث غلمانه بالابل الى صديقه المصرى يطلب منه
الميرة فبعثهم اليه فقال خليله للغلمان لو كان ابراهيم يمتار لنفسه لاعطيناه
فما طلبه الا انه يمتار لاجل ضيفانه فلا نقدر على قضاء حاجته اذ دخل

علينا ما دخل على الناس من الشدة فرجع رسل ابراهيم فارغة الغراير فمروا ببطحاء لينة فقالوا لو انا حملنا من هذه البطحاء ليرى الناس انا قد جئنا بميرة فانا نستحيي ان نمر بهم وابلنا فارغة فملئوا تلك الغراير رملة فاتوا ابراهيم عليه السلام فاخبره بما قال خليله المصرى وبما فعلوا في الطريق وسارة كانت نائمة حينئذ فاهتم ابراهيم بخبرهم لما كان الناس ببابه فغلبته عيناه فنام واستيقظت سارة وقد ارتفع النهار فقالت سبحان الله ما جاء الغلمان قالوا بلى قد جاؤا وغرايرهم مملوة فقامت الى الغراير ففتحتها فاذا هي مملوة باجود ما يكون من الحوارى فامرت الخبازين فخبزوا واطعموا الناس فاستيقظ ابراهيم عليه السلام فوجد ريح الطعام فقال يا سارة من ابن هذا قالت من عند خليلك المصرى فقال هذا من عند خليلي الله قال ابن عباس فيومئذ اتخذ الله خليلا قال الزجاج معنى الخليل الصديق والمحب الذى ليس في محبته خلل فجاز ان يكون ابراهيم سمي خليل الله لانه الذى احبه الله تعالى محبة تامة وهو ايضا احب الله تعالى محبة تامة وقيل الخليل من الخلة وهي الفقر والحاجة فقولهم خليل الله معناه فقير الله سمي عم به لانه لم يجعل فقره وفاقته الا الى الله ولا يلزم من جواز اطلاق اسم خليل الله على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف جواز اطلاق لفظ ابن الله في حق عيسى عليه السلام على سبيل التعظيم والتشريف لان كونه خليل الله عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية ولا محظورا آخر بخلاف لفظ ابن الله فانه يشعر كون المضاف من جنس المضاف اليه وجل حضرة الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم ان كونه عم خليل الله لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ولله ما في السموات والارض الآية فان من كان شانه هذا كيف يعقل ان يجانسه احد ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه في شيء من الامور كما تكون خلة الآدميين لذلك وانما اتخذه خليلا لمحض التشريف والاكرام فقوله ولله ما في السموات الآية جملة مستانفة لدفع هذا الوهم الناشي من قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والمصنف اشار بقوله يختار منهما من يشاء وبشاء الى ان هذه الجملة مستانفة متصلة بقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا على انها جواب عما يقال لم اختص ابراهيم عليه السلام بان اتخذ الله خليلا قوله وقيل هو متصل عطفا بالمعنى على قوله يختار منهما من يشاء وما يشاء فانه تعالى ذكر العمال وبين انه يجازي كل عامل على حسب عمله حيث قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات ثم قال من يعمل سوءا يجز به ثم قال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ثم بين وجوب طاعته على اهل السموات والارض حيث قال لله ما في السموات وما في الارض ومن كان خالقا لجميع الكائنات مالكا لها وجب على مخلوقاته ان يطيعوه في جميع ما كلفهم به ويشتغلوا بصالحات الاعمال

ويجتنبوا

ويجتنبوا عن سيئاتها وبين به ايضا كمال قدرته على مجازاة العلماء على حسب اعمالهم لان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الجواهر والاعراض كيف يتوهم في حقه انه لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال والعمال وان لا يقدر على مجازاتهم على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله في ميراثهن قدر المضاف لان الاستفتاء لا يقع في ذوات النساء وانما يقع في حال من احوالهن وتلك الحال لما لم تكن مذكورة صريحا في نظم القرآن وجب المصير في تعيين المراد الى اتباع القرينة وهي ههنا سبب النزول والمعنى يطلبون منك الفتوى في حق توريث النساء قوله وساغ للفصل جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيده بمنفصل وتقرير الجواب ان تخلل الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه يقوم مقام تاكيده وقد فصل بينهما ههنا بالمفعول والجار والمجرور فجاز العطف عليه لذلك والمعنى يفتيكم الله ويفتي كلامه المتلو في القرآن وهو آية المواريث اسند الافتاء اليه تعالى والى كلامه باعتبارين اسند اليه تعالى باعتبار انه هو الحاكم المبين للاحكام والى كلامه باعتبار كونه دالا على فتواه وحكمه ونظيره قولك اعجبني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه في الجميع انما هو ذات الفاعل في الحقيقة الا انه عطف عليه شيء من احواله للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحال قوله او استيناف معترض اى وهو جملة اسمية معترضة بين البدل والمبدل منه فان قوله في يتامى النساء بدل من فيهن وفايدة الاخبار بان المتلو الذى هو القرآن مثبت في اللوح تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم قوله ولا يجوز عطفه على المجرور في قوله فيهن لاختلاله لفظا ومعنى اما اختلاله من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حق توريثهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وهذا المعنى ليس بسديد قوله في يتامى النساء صلة ليتلى كما ان قوله في الكتاب صلة له متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد قلنا هما وان اتحدا لفظا الا انهما مختلفتان معنى لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر كذا قوله والا فبدل اى وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدا وفي الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء بدلا من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية ويجوز ان يكون في الكتاب صلة اخرى ليفتيكم على ان يكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى الباء السببية كيلا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد قوله وقرى ييامى بياءين من تحت والجمهور على يتامى جمع يتيمة وان قرى ييامى يكون ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة

ثم ان الفعل الواحد لا يسند الى فاعلين

معطوف على قوله عطف على اسم الله

اى يفتيكم فى يتامى النساء وفى المستضعفين من الولدان ان تعطوهم حقوقهم من الميراث وفى ان تقوموا
لليتامى بالقسط اى العدل فى مهورهن وفى مواريثهن والمراد بما يتلى اليتامى نحو قوله واتوا اليتامى اموالهم

كما تُبدَلُ من الياء فيقال قطع الله اَدَهُ يريدون يده كذلك تُبدل الياء من الهمزة فيقال فى اَيَامَى يتامى جمع اَيِّم جمع التكسير على اَيَايِم وسيايد ثم نقلت الميم الى موضع الياء والياء الى موضع الميم فصار اَيَامِيُ ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار اَيَامَيُ فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فصار اَيَامَى والمراد بالنساء فى قوله فى يتامى النساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى قوله فى اَنْ تنكحوهن اوعن يعنى اَنّ قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر ثم قيل ذلك الحرف هى كلمة فى اى ترغبون فى نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هى كلمة عن اى ترغبون عن نكاحهن لِدَمَامَتِهِنَّ وفقرهن فان كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها فى تزوجها والا رغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع اَنْ واَنَّ شايعا مطردا بشرط اَمْن اللبس اى بشرط اَنْ يكون الحرف متعينا نحو عجبت اَنْ تقوم اى من اَنْ تقوم واما اذا التبس المراد بان لايكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والآية مِنْ هذا القبيل قلنا ما ذكروه من ان جواز حذف حرف الجر مشروط بالاَمْنِ مِنَ التباس المراد حق الا اَنّ عدم كون الحرف المحذوف متعينا لايستلزم التباس المراد فان المراد جواب المستفتين فى حق توريث النساء بان يقال لهم الله يفتيكم ويبين لكم حكمه فى حق توريث النساء ويفتيكم مايتلى عليكم فى القرآن بسبب يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما فرض لهن من الميراث وترغبون فى اَنْ تنكحوهن لجمالهن ومالهن او ترغبون عن ان تنكحوهن لِدَمَامَتِهِنَّ وفقرهن فان كل واحد من المعنيين يصلح لان يراد ههنا بدلا من الآخر غير مخالف للحال والمقام لان مايتلى فى القرآن يفتى ويبين الحكم فى حق يتامى النساء سواء رغب اولياؤهن فى نكاحهن او رغبوا عنه قوله والواو يحتمل الحال اى من فاعل قوله لاتؤتونهن بتقدير المبتدا حتى يكون الحال جملة اسمية ويصح ارتباطها بذى الحال بالواو فان الجملة الفعلية الحالية اذا كان فعلها مضارعا مثبتا يكون ارتباطها بذى الحال بالضمير وحده نحو جائنى زيد يركب ويمتنع ان يدخل عليها الواو فلا يقال جائنى زيد ويركب وقول بعض العرب قمت واَصُكّ وجهه محمول على حذف المبتدا اى وانا اَصُكّ ومثله قوله تعالى لِمَ تُؤْذُونَنِي وقد تعلمون اَنّى رسول الله اى وانتم قد تعلمون ويحتمل ان تكون الواو لعطف الجملة المثبتة وهى ترغبون على الجملة المنفية وهى لاتؤتونهن اى اللاتى تؤتونهن ما فرض لهن واللاتى ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل ان تكون لعطف ترغبون على الفعل المنفى قبله اى اللاتى لاتؤتونهن ولا ترغبون قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة لما احتجت الحنفية بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة اشار الى انه لاحجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ولانه ليس فى الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء فى نكاح اليتيمة وذلك لايدل على الجواز قوله هذا اى كون واَنْ تقوموا معطوفا على يتامى النساء وكون كل واحد منهما مجرور المحل اذا جعلت قوله فى يتامى صلة ليفتيكم او ليتلى واما اِنْ جعلت

فى يتامى

فى يَتَامَى بدلا من فيهن فالوجه ان يكون كل واحد من قوله والمستضعفين ومن قوله وان تقوموا منصوبا معطوفا على موضع فيهن اذ لا وجه لكونه مجرورا بالعطف على المجرور فى فيهن اذ لا يعطف على المجرور من غير اعادة الجار قوله توقعت منه ما تكرهه من نشوزه عنها وكراهة صحبتها لما ظهر لها من المخايل القولية كقوله لها انت دميمة او عجوزة عقيمة وانا ارجو من الله تعالى ان يعطينى شابة جميلة او الفعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس فى وجهها ويسيء عشرتها قوله وامراة فاعل فعل يفسره الظاهر لا النفس الظاهر لان الفاعل لايتقدم على الفعل ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لايليها الا الفعل عند جمهور النحاة واجاز الاخفش وقوع الجملة الاسمية بعدها بشرط كون الخبر جملة فعلية وتقدير الآية وان خافت امراة خافت ونظيرها قوله تعالى وان احد من المشركين اَستجارك واِنْ اَمْرُؤٌ هلك واِنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فان الاسم الواقع بعد حرف الشرط فى الجميع مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر ووجب حذف العامل فى الجميع لوجود المفسر وامتناع الجمع بين المفسِّر والمفسَّر والمقصود من ذكر الشيء مبهما ثم تفسيره الاهتمام بشأن المبهم فان النفس تتشوق الى علم ما اُبْهِمَ عليها واذا فسر بعد الابهام ازداد وَقْعُهُ وقدره عندها وايضا فى ذكر الشيء مرتين مبهما ثم مفسرا تاكيدا ليس فى ذكره مرة ونشوز كل واحد من الزوجين كراهته صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه به مِنَ النَّشَزِ وهو ما ارتفع من الارض والنشوز لاستلزامه الترفع والتعدى والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد تقليل الالتفات والموانسة لبعض من الاسباب كطعن فى سن ودمامة وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة فى القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمراعاة والايذاء قوله اَنْ يَصَّالَحَا يريد اَنّ ما اختاره من قراءة يَصَّالَحَا بتشديد الصاد بعدها الف وهى قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا فادغمت الصاد فى الصاد للتخفيف قيل نزلت الآية فى ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبى صلى الله عليه وسلم اَنْ يطلقها فالتمست اَنْ يمسكها وجاء ان تُبعث يوم القيمة فى زمرة نسائه عم وقالت له عم اجعل نوبتى لعائشة رضى الله عنها لما عرفت مكان عائشة فى قلبه عم فاجازه النبى صلى الله عليه وسلم ولم يطلقها وكان عم بعد هذا الصلح يقسم لعائشة يومها ويوم سودة وقيل نزلت فى غيرها ممن خافت وعلمت نشوز زوجها قوله وعلى هذا اى على قراءة الكوفيين يُصْلِحَا من الاِصلاح جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به لان باب الافعال يتعدى فيجوز ان يكون الصلح بمعنى المُتَصَالَح عليه مِنْ اَنْ تَحُطّ عن ذمة زوجها كل مهرها او بعضه او يتجاوز عَنْ قسمه وتجعله لضرتها او تهب له شيئا تستميله به فانه قيل

فلو الآن كانوا يعضلونهن اى يضيقوا عليهن يتحرجن عن التزوج حتى يمتن فيأخذوا اموالهن وانما ذكر

زَوْجُهَا منها احدَ هذه الامور على ان لا يظهر بعد ذلك سوءَ المعاشرة من النشوز والاعراض فلا جناح عليهما فى اصلاح ذلك بينهما فالمعنى فلا جناح عليهما فى ان يُصلحا بينهما اشياء مما يتصالح عليه على ان يكونَ الصلح اسما للمصطلح عليه كما يكون العطاء اسما بمعنى المُعطى والنبات بمعنى المُنبَت ويكونَ منصوبا على المفعول به لكونه عبارة عن الشيئ الذى تعلق به الاصلاح ويجوز ان يكون منصوبا على المصدرية من غير لفظ عامله لان شرط المفعول المطلق انّ يوافق عامله من حيث المعنى وان لم يكن من لفظه نحو انبته الله نباتا حسنًا اى انباتًا فتقدير الآية على هذا ان يصلحا بينهما اصلاحًا وانْ جُعل صلحا منصوبا على المصدرية فى قرآءة الكوفيين ففى المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اُتُّسِع فى الظرف فجُعل مفعولا به وثانيهما انه محذوف وبينهما ظرف او حال من قوله صلحا فانه صفة له فى الاصل فلما قدّم عليه انتصب حالا والمعنى لا جناح عليهما فى انْ يصلحا حالهما اصلاحًا حال كونه واقعا بينهما وانْ قرئ يَصَّالحا بتشديد الصاد والف بعدها لا يجوز ان يكون صلحا مفعولا به لان باب التفاعيل لا يتعدّى الى المفعول به فتعيّن كونه منصوبا على المصدرية من غير لفظ عامله لكونه موافقا له معنى قوله وقرئ يَصَّلِحا بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يَصْطلحا على وزن يفتعِلا قلبت تاء افتعل طاء ثم ابدلت الطاء صادا فادغمت الصاد فى الصاد فصار يَصَّلِحَا قوله خيرٌ من الفرقة وسوء العشرة اشارة الى انّ تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى انّ الخير اسم تفضيل والمفضّل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يكون صفة مجرّدة بمعنى خير من الخيور كما انّ الخصومة شرّ من الشرور قوله وهو اعتراض وكذا ما بعده قيل لعله مبنى على انّ قوله تعالى وانْ يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليهما فهاتان الجملتان وقعتا بينهما اعتراضا وفيه بحث لان بين هاتين الجملتين جملًا آخر فكان حق العبارة ح ان يقال انّ تلك الجمل باسرها اعتراض وان لا تخصّ قوله والصلح خيرٌ واحضرت الانفس بذلك فالاقرب ان يقال المراد انهما معترضتان بين قوله وانْ امراة وبين قوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر فى تفسير الشرط الثانى فانه يدل على كونه معطوفًا على الشرط الاول قوله ولذلك اى ولكونهما معترضتين فان الواو فيهما لو لم تكن اعتراضية بل كانت عاطفة لوجب ان يكون ما بعدها مجانسًا لما قبلها فانّ عطف احدى الجملتين على الاخرى بالواو ونحوه انما يحسُنُ اذا كان بينهما جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لِمَا بين الشعر والكتابة من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى والمماكسة الشخصين عبارة عن المدافعة الواقعة بينهما وعدم مساعدة كل واحد منهما للآخر فى مراده كالمماكسة الواقعة بين البايع والمشترى قوله ومعنى احضار الانفس الشح

يعنى ان احضر يتعدّى الى مفعولين اقيم اولهما وهو الانفس مُقامَ الفاعل وبقى ثانيهما منصوبا وذلك لان حضر يتعدّى الى مفعول واحد يقال حَضَرَ زيدٌ الطعامَ وحَضَرَتِ الانفسُ الشحَّ فيتعدى بالهمزة الى مفعول ثان فيقال اَحْضَرْتُ زيدٌ الطعامَ واَحضَرَ الله الانفسَ الشحَّ فلمّا بُنِيَ للمفعول اقيم مفعوله الاوّل مقام الفاعل وكان المعنى جُبلت الاَنفسُ على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه والشُّحُّ البخل مع الحرص على ما يُخل به فهو اَخَصّ من البخل تقول شَحِحتَ بالكسر تَشَحّ من باب علم وشَحَحتَ تَشُحّ وتَشِحُّ من باب نصر وضرب واذا كان الشح حالة جبليّة للانسان كان كلّ واحد من الزوجين يشُحُّ باَنْ يَبْذُلَ لصاحبه شيأً مما ينتفع فانّ المرأة تسحق اَنْ تطلب من زوجها المهر والنفقة والقَسْمَ مثلًا الزوج او اَبِي ثم انها تشح ببذل شيئ من هذه الحقوق لزوجها وكذا زوجها يَشُحُّ ولا يَسْمَحُ اَنْ يُجامِلَهَا ويُقضِىَ عُمُرَهُ معها بحُسْنِ المعاشرة مع دَمَامتها وكبر سنها وعدم الالتذاذ بصحبتها فيحدث بينهما بسبب ذلك مماكسة ومنازعة فالصلح خير قوله اقام كونه عالما باعمالهم مُقامَ اِثابته اياهم عليها فان المعنى واِنْ تحسِنُوا ايها الازواج بامساكهن بالمعروف وحُسْنِ المعاشرة مع عدم موافقتهنّ لطباعكم وتتقوا ظلمهنّ بالنشوز والاعراض فالله تعالى يثيبكم عليه الا انه اقيم قوله فانّ الله كان بما تعملون خبيرًا مقام ما هو جواب الشرط فى الحقيقة على طريق اقامة السبب مُقام المسبّب فانّ علمه تعالى باحسانهم وتقويهم سبب لاثابته اياهم على اعمالهم الحسنة روى انّ امراةً مِنْ اجمل النساء كان لها زوج من اسمج بنى آدم وادمهم فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال زوجها مالك حَمِدْتِ الله قالت حمدت على انّ كل واحد مِنّى ومنك من اهل الجنة قال زوجها من اين قلتِ ذلك قالت لانك رُزِقتَ مثلى فشكرتَ ورُزقتُ منك فَصَبَرتُ وقد وعد الله الجنة لعباده الشاكرين والصابرين قوله تعالى كل الميل نصبٌ على المصدريه لانّ لفظة كل فى حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى المصدر كان مصدرا وان اضيف الى الظرف او نحوه كان كذلك وقوله فتذروها اما منصوب باضمار أَنْ فى جواب النّهى او مجزوم عطفا على الفعل المجزوم قبله اى فلا تذروها فعلى الوجه الاوّل يكون النهى عن الجمع بينهما وعلى الثانى يكون عن كل واحد منهما على حدة وهو ابلغ وقوله كالمعلقة حال من مفعول تذروها فيتعلّق بمحذوف والمعلّقة هى المراة التى لا تكون ايما فتتزوّج ولا ذات بَعلٍ يُحسِنُ عشرتها كالشيئ المعلّق الذى لا يكون فى الارض ولا فى السماء قوله بِبَدَلٍ باَنْ يغنى الله المراة بزوج آخر والزوجَ بامراة اخرى قوله او سُلوٍّ مصدر سَلَوْتُ عنه اى زال حرارة محبته عن قلبى وانكشف عنّى هَمّ عشقه قوله ومساق الآية من قوله ومَنْ احسَنُ دينًا ممّن اسلم وجهه لله الى آخر الآيات الدالة على احاطة علمه بجميع المعلومات وبتناول قدرته لجميع المقدورات وسعة ملكه بحيث كانت السموات والارضون وما فيهنّ ومَنْ فيهنّ مسخّرين له لتاكيد الامر بالاخلاص فانّ مَنْ كان سعة علمه وقدرته وملكه بهذه المثابة كيف لا تجب طاعته فى جميع ما كلّف به

وكيف لايتقى من سخطه وقهره العظيم بل يجب على كل عاقل أن يُسلِم وجهه لجلال ذاته وعظم
سلطانه ويخضع له بقلبه وقالبه قوله بأن اتقوا الله على أن تكون كلمة أن مصدرية على
حذف حرف الجر كما يقال أوصيتك أن افعل كذا وأن تفعل كذا اى امرتك بأن افعل وبأن
تفعل كذا ويجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد ما هو فى معنى القول وهو فعل
التوصية قوله على ارادة القول اى وقلنا لهم ولكم فيكون القول المقدر معطوفا
على قوله وصينا كقولك علفته تبناً وماءً بارداً فى ابقاء العاطف وحذف المعطوف
واحتيج الى تقدير القول لان الجملة الشرطية لايصح أن تقع بعد إن المصدرية
وان المفسرة ولا يصح عطفها على ما وقع بعدها فلا يقال وصينا اهل الكتاب
أن اتقوا وان تكفروا فان الله لايتضرر بكفركم كما لا ينتفع بشكركم فلذلك قدر قلنا
معطوفا على وصينا وجعلت الشرطية المذكورة مقولا للقول المقدر قوله ذكره ثالثا
يعنى انه وان كان من حيث اللفظ والظاهر تكرارا الا ان كل واحد منه لمعنى
فى موقوع غير معنى الآخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده
للتنبيه على كمال سعة ملكه وقدرته والدلالة على كونه متقناً فى افعاله واحكامه
والثانى ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا للبيان أن ضرر كفرهم
لايتعداهم وانه تعالى منزه عن أن يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم
والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه فتكريره فى هذه
المواضع كتكرير قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وقوله فبأى آلاء ربكما تكذبان
قوله وما بينهما تقرير لذلك اى لكونه تعالى يغنى كل واحد الزوجين عن الآخر ببدل
او سلو فان كون قوله تعالى وكان الله واسعا حكيما تقريرا لذلك ظاهر وكذا قوله
ولله ملك السموات فانه يدل على كمال سعته وقدرته وكذا قوله ولقد وصينا
الذين اوتوا الكتاب واياكم أن اتقوا الله الآية فانه يدل على ان الواجب على المكلف
انما هو تقوى الله وطاعته واما تصالح الزوجين وتفرقهما انما هو بتقدير العليم
الحكيم وكفى به وكيلا ثم انه تعالى لما رغب عباده فى تقوى الله وطاعته هدد من عدل
عن التقوى والطاعة فقال إن يشأ اذهابكم وايجاد قوم آخرين يذهبكم ويوجد قوما
آخرين اى من الانس او خلقا آخرين مكان الانس والحاصل ان قوله تعالى آخرين صفة لموصوف
محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اى بناس آخرين إن جعل الخطاب لمن عادى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب او من غير جنسه إن جعل الخطاب والتهديد
لجميع بنى آدم تثبيتا لاهل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة كأنه قيل ايها الناس لازموا
طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على إفنائكم بالكلية وايجاد قوم من غير
جنسكم يعبدونه ولايعصونه قط ثم انه تعالى لما هدد العصاة ورغب فى اكتساب الاعمال
الصالحة وبخ من اراد بعمله ثواب الدنيا فقال من كان يريد بعمله ثواب الدنيا فعند الله
ثواب الدنيا والآخرة فماله يطلب أخسهما قوله مواظبين على العدل مستفاد من صيغة
قوامين فان القوام مبالغة القائم والقسط العدل امر الله تعالى جميع المؤمنين بان يبالغوا

فى اقامة العدل والاحتراز عن الجور قوله لله اى لوجه الله تعالى وطلب مرضاته وقوله شهداء
لله خبر ثان لكان او حال من المستكن فى قوله قوامين والمراد باقامة العدل حال الشهادة
العدل فى ادائها بان يؤديها سالما عن الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها الا لاجل
اظهار الحق واحيائه قوله والا لوحد اى لو كان ضميرهما راجعا الى الغنى والفقير
المذكورين لوجب أن يوحد لكون احدهما معطوفا على الآخر بكلمة او وحق الضمير الراجع
الى احد الشيئين أن يوحد تقول زيد او عمرو اكرمته ولا يجوز أن يقال اكرمتهما فلما
ثنى الضمير فى الآية قيل فى توجيهه انه ليس براجع الى قوله غنيا او فقيرا بل الى
جنس الغنى وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا ومعنى كونه تعالى
اولى بجنس الفقير والغنى كونه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة أبى
فالله اولى بهم اى بالاغنياء والفقراء قوله لان تعدلوا عن الحق على ان قوله ان تعدلوا
من العدول حذف منه لام العلة فان العدول عن الحق علة لاتباع الهوى لان اتباع
الحق لايجامع اتباع الهوى لكونهما متنافيين فلا يتأتى اتباع احدهما الا بمخالفة
الآخر قوله او كراهة ان تعدلوا على ان يكون قوله أن تعدلوا فى محل النصب على انه مفعول له
للفعل المنهى عنه قوله تعالى وإن تلووا بلام ساكنة وواوين بعدها أولاهما مضمومة
من لوى لسانه عن شهادة الحق يلوى به ليا اذا صرفه عن اداء الشهادة على ما شاهد
الامر بان يميل فيها الى احد الخصمين والاعراض عن الشهادة كتمها وعدم اقامتها وادائها
وهذه قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرءا وإن تلوا بلام مضمومة بعدها واو
ساكنة من الولاية اصله توليوا حذفت الواو الاولى كما فى تعدوا ثم سلبت ضمة الياء
استثقالا اياها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل
واو الضمير فصار تلوا والمعنى إن وليتم اقامة الشهادة واقبلتم عليها واشتغلتم
بادائها او اعرضتم عن اقامتها فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه قوله
خطاب للمسلمين لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولا شك
انه فسر الآية بوجوه يندفع الاشكال بكل واحد منها الاول ان الخطاب للمسلمين
لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لايتناول غير المسلمين وان معنى امرهم بالايمان
أن يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين آمنوا فى الماضى وفى الآن آمنوا فى
المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا آله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثانى
ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب والثالث
ان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان أن يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان
به من الكتب والرسول ولا يقولوا نؤمن بهذه الخمسة ونكفر بما سواه قراءة نافع والكوفيين
والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل على بناء نزل وانزل للفاعل
وهو الله عز وجل وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم
مقام الفاعل ضمير الكتاب قوله والثانى الجنس اى جنس الكتاب من حيث تحققه فى ضمن
جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل آمنوا بالقرآن وبجميع

الكتب الالٰهية قوله ومن يكفر بشيء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن
يكفر متعاطفة بالواو كان لمتوهم ان يقول الضلال البعيد هو الكفر بجميع هذه الامور
والكفر ببعض منها دون بعض ليس بضلال اشار المصنف الى دفع هذا الوهم بأن جعل
كلمة الواو بمعنى او الدالة على احد الشيئين او الاشياء بقرينة ان الكفر ضد الايمان
فيتحقق لا محالة عند انتفاء الايمان والايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان
به ومتى لم يُصَدِّق بشيء من ذلك ينسلب عنه وصف الايمان فيكون كافرا ضالا عن
الصراط المستقيم ضلالا بعيدا قوله اذ يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر يعني ان المراد
بقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم استبعادُ أنْ يصدر عنهم ما هو شرط المغفرة وهو
التوبة الايمان لان تكرر الكفر منهم بعد ان يؤمنوا مرآت يدل على انه لا وقع للايمان
في قلوبهم والا لما ارتدوا عنه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يتوب
ولا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان الكافر لا يُغفر له ما دام كافرا قوله لا انهم لو اخلصوا
الايمان لم يقبل منهم فان اكثر العلم ذهبوا الى انه تقبل توبة الكافر وان تكرر
منه الارتداد وروى عن علي رضي الله عنه انه لا تقبل توبته بل يجب ان يقتل
لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم قوله وخبر كان في امثال ذلك محذوف والمراد بامثال
ذلك كان المنفي الواقع بعده لام الجحود وهي لام ينتصب الفعل بعدها باضمار أنْ
فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدرٌ منجرٌّ بهذه اللام وتتعلق هذه اللام
بالخبر المحذوف لكان فتقدير الآية لم يكن الله مريداً لمغفرتهم وتقدير قوله وما كان
الله ليُضيعَ ايمانكم ما كان الله مريداً لاضاعة ايمانكم اى عملكم والفرق بين لام
كي ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كونٌ منفيٌّ وشرط بعضهم مع ذلك
ان يكون ذلك لكون المعنى المنفي ماضياً وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي
ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب
على انها خبر كان ولا يُقدَّر لكان خبرٌ محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام
منصوبٌ بنفس هذه اللام لا باضمار أنْ وفائدة اللام تاكيد لصوق خبر كان
باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام آكد وابلغ منه بدونها
فان قولك ما كان زيدٌ ليَقُومَ معناه نفي ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد
يقوم فان معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولا شك ان نفي ارادة
الفعل ابلغ في الدلالة على انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لارادته
قوله وقرئ نَزَّلَ اى قرأ الجمهور نُزِّلَ بضم النون وكسر الزاء على بناء المفعول والقائم
مقام الفاعل هو ان مع ما في حيزها وأنْ هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشان المقدر لان أنْ المخففة لا تعمل الا في ضمير الشان المقدر وشذ اعمالها
في غيره كما في قوله فلو أنكِ في يومِ الرخاء سألتِني طلاقكِ لم أبخلْ وانتِ صديق
والمعنى انه اذا سمعتم اى نُزِّل عليكم في القرآن أنّ الشانَ كذا وهو ما افادته
الجملة بشرطها وجزائها وقرأ عاصم ويعقوب نَزَّل بفتح النون والزاء على

بناء الفاعل اى وقد نَزَّل الله في القرآن ان الشانَ اذا سمعتم آيات الله في
حال كونها يكفر بها ويستهزاء بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث
غيره وحتى غاية للنهي تدل على انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر
والاستهزاء بها وفعل السماع وأن اوقع على الآيات ظاهرا الا ان المسموع
في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفوراً بها ومستهزءا بها فعلى
هذه القراءة تكون أنّ مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول به لقوله نَزَّل
والمراد بالمنزل عليهم في الكتاب هو ما نزل عليهم بمكة مِن قوله تعالى واذا رأيتَ
الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فان مشركي
مكة كانوا يخوضون في القرآن ويستهزؤن به في مجالسهم فانزل الله تعالى
في سورة الانعام وهي مكية قوله واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا الآية
فنهى المسلمون عن مجالستهم ما داموا في خوضهم ثم كان احبار اليهود كانوا
يفعلون بالمدينة مثل ما فعله المشركون بمكة فذكر المسلمون بما نزل عليهم هناك
ليتنبهوا قوله حالان جيئ بهما لتقييد النهي عن المجالسة الخ فان الشرط قيدٌ
للحكم المدلول عليه بالجزاء وانّ ما وقع شرطا في الآية حقيقة كونُ مَن يُجالِسه
هازئا مستهزئا بالقرآن غير مَرْجُوّ اى غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى
الخوف كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اى لا تخافون عظمةَ الله فقوله
غير مَرْجُوّ اصله غير مرجوّ منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك فيه قوله
او الكفران مجرور بالعطف على الاثم وقوله رضيتم بذلك جملة مستانفة جيئ بها
لتعليل كونهم مثل الخائضين في القرآن كفار لا محالة ومن قعد معهم لا يكفر بمجرد
القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية والمؤمن العاصي لا يماثل الكافر في الكفر
وانما يماثله في الاثم الا اذا رضي بالكفر ومن رضي بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق ومن
رضي بكفر غيره اختلف في كفره والصحيح انه لا يكفر فان صاحب الكشف نقل عن
مشايخ ما وراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر العدو مع استقباح نفس الكفر لا يكون
كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام واشْدُدْ على قلوبهم فلا يؤمنوا
بخلاف الرضى بالكفر مع استحسانه فانه كفر قوله واذن مُلْغاةٌ فانها انما تنصب
الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها اى اذا لم يكن ما بعدها من تمام
ما قبلها وذلك في ثلثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبراً لما قبلها نحو
انا اذنْ أكرمُكَ والثاني ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبل اذن نحو اِنْ تأتِني اذنْ
اكرمْكَ والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقَسَم الذي قبلها نحو والله اذن لا اخرجُ
وقد وقع ما بعد اذن في الآية خبراً لما قبلها فلذلك كانت مُلْغاة عن العمل ولم يذكر الفعل
بعدها قوله وافراد مثلهم جواب عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلِمَ لم يطابقه
كما طابق في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ وتقرير
الجواب انه لما كان على لفظ المصدر عومل به معاملة المصدر او استغنى عن جمع لفظه

والظاهر ان العبارة هكذا او الكفر
وكلمة إن اداة الشرط

باضافته الى الجمع قعصه وقرئ بالفتح قرا الجمهور مثلهم مرفوعا لكونه خبر ان وقرئ شاذا مثلهم
مرفوعاً لكونه خبر ان بفتح اللام على انه خبرٌ ايضا الا انه بنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن
كما فتح لذلك فى قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قعصه ينتظرون وقوع امر بكم
فسّر التربص بالانتظار وقدّر للباء متعلقا محذوفا ونكّر امراً ليتناول الخير والشر
ويظهر وجه الفاء التفصيلية فى قعصه فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصيب الظفر
والغلبة قعصه اومبتدا خبره فان كان لكم فتح وهذا الوجه ضعيف لنبوّ المعنى عنه
ولاستلزامه زيادة الفاء فى خبر المبتدا من غير ان يتضمن المبتدا معنى الشرط قوله
فابقينا عليكم اى ترحمنا فى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيتُ عليه ورحمته وفيه
ايضا ارعيتَ عليه اى ترحمت قوله تعالى فالله يحكم بينكم اى بين المؤمنين والمنافقين
على طريق تغليب المخاطبين على الغائبين وفيه دلالة على انه تعالى اخر عقاب المنافقين
الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف فى الدنيا قوله حينئذ اى حين اذا قامت
القيمة سئل على رضى الله عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين
ويظهرون عليهم احيانا فقال رض معنى الآية لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا يوم القيمة ويؤيد عطف هذه الجملة على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة وقيل
معناها ان الله يظهر ثمرة ايمان المؤمن ويصدّق موعودهم يوم القيمة والكفار
لايشاركونهم فى شيئ من نعيم الآخرة ولذاتها كما شاركوهم اليوم ولو شاركوهم فى شيئ
من نعيم الآخرة لكان لهم سبيلا على المؤمنين بان يقولوا للمؤمنين كنتم تقولون العاقبة
للمتقين من الشرك والمعاصى ولا خلاق للكفار من ثواب الآخرة وقد ظهر كذبكم فيما
تقولونه حيث شاركناكم واستوينا معكم فى ثواب الآخرة ويحتمل ان يكون معنى
الآية ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فى الدنيا بان يراد بالسبيل
الحجة فان المسلمين غالبة على من عداهم بالحجة والبرهان وليس لاحد سبيل عليهم اى
حجة يغلبهم بها واستدل الشافعى رحمه الله بهذه على مسايل منها ان الكافر اذا استولى
على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملك ومنها ان الكافر ليس له ان يشترى عبداً
مسلما وانه لو اشتراه لم يملكه ومنها ان المسلم لايقتل بالذمى وتمسكه فيها بهذه الآية
واحتجت الحنفية بها على حصول البينونة بنفس الارتداد من غير ان يتوقف حصولها
على انقضاء العدة لان الزوج اذا ارتد يزول عصمة نفسه فيزول عصمة املاكه فيزول
النكاح وكذا اذا ارتدت المراة وزالت عصمتها استحال بقاء الملك المعصوم فيها لاستحالة
قيام الملك المعصوم بمن ليس بمعصوم وقال الشافعى رحمه الله ان وقع الارتداد قبل
ان يدخلها الزوج وقعت البينونة فى الحال وان وقع بعد الدخول لاتبين منه الا بانقضاء
العدة لان ما يؤثر فى فساد النكاح وان تحقق فى الحال الا انه لم يستحكم لجواز ارتفاعه بان
يتوب المرتد حال بقاء العدة فيتوقف البينونة على انقضاء العدة فاحتجاج الحنفية
بالآية على كون ارتداد كل منهما فسخاً عاجلا لايخلو عن ضعف لانها لاتنفى ان يكون يوجد
بالمرتد سبيل على المؤمن اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة قوله قد سبق الكلام فيه وهو

قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ماتخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم
مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لايخفى عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لايصلحون
لان يكونوا خادعين له تعالى بل المراد اما مخادعة اولياء الله تعالى وهم المؤمنون على حذف
المضاف اضاف خداعهم الى نفسه تشريفا لهم او لان صورة صنيعهم مع المؤمنين
اظهار الايمان وابطان الكفر وصورة صنع الله معهم باجراء احكام المسلمين عليهم
وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين
امر الله تعالى فى اخفاء حالهم واجراء الاسلام عليهم مجازاةً لهم بمثل صنيعهم صورة
صنع المخادعين فقوله تعالى يخادعون الله استعارة تبعية اى يعمل عمل المخادع
بما يظهرونه من الايمان ويبطنون خلافه من النفاق وهو خادعهم اى مجازيهم على خديعهم بان
يبوأهم الدرك الاسفل من النار سمى جزاء الخدع خدعا على سبيل المشاكلة لوقوعه فى صحبة
الخدع والخادع اسم فاعل من باب المغالبة تقول خادعته فخدعته اذا غلبته بالخدع
وكنت اخدع منه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال فى بيان كونه تعالى
خادعهم انهم يعطون نوراً يوم القيمة كما للمؤمنين فيمضى المؤمنون بنورهم على
الصراط ويطفئ نور المنافقين فيبقون فى ظلمتهم ويدل عليه قوله تعالى مثلهم كمثل
الذين استوقد ناراً فلما اضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات
لايبصرون وقعصه تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات
الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جواب اذا والجمهور على ضم الكاف
وهى لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهى لغة تميم واسد
والكسل التثاقل عن الشيئ لمشقته على النفس وضعف الدواعى اليه وسبب كسلهم
انهم لايرجون لها ثوابا ولايخافون على تركها عقابا قعصه تعالى يراؤن الناس
بصلوتهم الظاهر انه جملة مستأنفة جيئ بها لبيان سبب مباشرتهم للصلوة
متثاقلين كارهين اياها قعصه ليخالوهم مؤمنين اى ليظنوهم مؤمنين
ولايريدون بها وجه الله تعالى يقال خلت الشيئ اخاله اى ظننته ومن يسمع
يخل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يؤمر يوم القيمة بناس
من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رايحتها ونظروا الى قصورها
والى ما اعدّ الله لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيرجعون
بحسرة ما رجع الاولون بمثلها فيقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان
تريناما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا
قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بى بارزتمونى بالعظائم واذا لقيتم الناس
لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما تعطونى من قلوبكم هبتم الناس
ولم تهابونى واجللتم الناس ولم تجلونى وتركتم للناس ولم تتركوا لى فاليوم
اذيقكم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب قوله والمراءاة مفاعلة بمعنى التفعيل
الذى للتكثير يقال راءى الناس بمعنى رءاهم مرة بعد اخرى كما يقال ناعم بمعنى نعم

قوله او المقابلة عطف على قوله بمعنى التفعيل اى او هى مفاعلة بُنِيَت للدلالة على مشاركة
اثنين فصاعدا فى اصل الفعل فانّ المرآئى يُرِى مَنْ يُرَائِيه عمله وهو يُرِيه اِسْتِحْسانَهُ
قوله او لانّ ذكرهم باللسان قليل معنى انّ ما يكون بمجرّد اللسان قليل لا قدر له
بالاضافة الى ما يكون بالقلب والمنافق لايذكر الله بقلبه ذكره قليلا ساقطا
عن درجة الاعتبار قوله مِنَ الذبذبة وهو جعل الشئ مضطربا يقال ذَبْذَبَه
فَتَذَبْذَبَ اى حرّكه فتحرّك وهو كتحرّك الشئ المعلّق بين السماء والارض عن ابن عمر
رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم مثل المنافق مثل الشاة بين
الرَّبِيضَتَيْن اِنْ جاءت الى هذه نَطَحَتْها رَبَضُ الغنم مأويها بالليل والرَّبِيض
الغَنَمُ بِرُعَاتِها المجتمعة فى مَرْبَضِها ثم انه تعالى لمّا وصف المنافقين وذمّهم بقوله
الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين المخلصين انْ يصنعوا ما يصنعه
المنافقون فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين
قال المفسرون نهى الله المؤمنين انْ يوالوا اليهود من قريظة والنضير واوعدهم
على ذلك بقوله اَتُرِيدون انْ تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا اى حجة بينة فى عقابكم
بموالاة الكفار معنى انكم اذا واليتموهم قامت وثبتت حجة الله عليكم فى عقابكم فانّ
موالاة الكفار دليل النفاق فيحتج بها على عقابكم قوله او سلطانا يُسَلِّطُ عليكم عقابه
يعنى ان السُّلطان كما يكون بمعنى الحجة والبرهان يكون بمعنى الوالى المُسَلَّط ايضا وهذا
المعنى محتمل فى هذا المقام بأنْ يكون السلطان واقعا موقع التسلط والاستيلاء
فانّ السلطان بمعنى الوالى مأخوذ من السلاطة وهى القهر والغلبة والاستيلاء
يقال سلّطه الله فتسلّط عليهم كانه قيل كيف تُوالون الكفار اتريدون انْ تجعلوا
عليكم تسلطاً كائنا لله وكل واحد من حجة الله تعالى وتسلّطه على خلقه وان كان صفة
لازمة ثابتة له من غير جعل جاعل واحداث محدث الّا انه تعالى اذا نهى عن امرٍ واوعد
عليه وفَعَلَه العبدُ فكانه اَلْزَمَ نفسه حُجّةَ الله عليه فى ذلك واَثْبَتَ له تسلطاً على قهره
وعقابه حيث ارتكب ما اُوعِدَ عليه بالقهر والعقاب فلذلك اسند الينا جعل حجة الله
او تسلّطه علينا والّا فحجته تعالى واستيلاؤه ليست بجعل جاعل وكل واحد من قوله
لله وعليكم حال من قوله سلطانا لانه فى الاصل صفة له فلمّا قدّم عليه انتصب حالا
ان يكون لله حالا ويكون عليكم متعلقا بقوله تجعلوا قوله واما قوله عم الخ جواب عمّا
يقال كل واحد ممن كَذَبَ فى حديثه واَخْلَفَ وَعْدَه وخان فيما اُؤْتُمِنَ عليه منافق
بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلاً عن ان يكون اخبث الكفرة مستحقا الاسفل الدركة
قوله لانها متداركة يعنى انّ الدرك مأخوذ من المداركة وهى المتابعة وطبقات النار
متتابعة فلذلك سميت دركات الجوهرى دركات النار منازل اهلها والنار دركات
والجنة درجات والقعر الآخر دَرْك و دَرَك واستدل المصنف على انّ التحريك اَوْجَهُ
بجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سُكِّنَ الراء لجمع على اَدْرُك نحو كَلْب
واَكْلُب وفَلْس واَفْلُس قوله تعالى الّا الذين تابوا واصلحوا الآية شرط فى ازالة العقاب

عن المنافقين امورا اربعة الاوّل التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثانى اصلاح العمل
واتيان ما حَسَّنَهُ الشرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون
مقصوده من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله تعالى ورحمته والرابع ان يكون
تلك الامور المذكورة خالصا لوجه الله تعالى لايخطر بباله فى شئ من ذلك غير ابتغاء مرضاة
الله تعالى قوله أَيَتَشَفّى به غيظه الخ اشارة الى انّ كلمة ما فى قوله ما يفعل الله استفهاما
فى محلّ النصب بقوله يفعل قدّم عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام وانّ الباء سببية
متعلقة بيفعل والاستفهام هنا بمعنى النفى اى لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيأً
من تشفّى الغيظ وجلب النفع ودفع الضرّ لانّ كل ذلك محال فى حقه تعالى لكونه غنيا
عن الحاجات منزّها عن جلب المنفعة ودفع المضرّة والمقصود منه حمل المكلفين
على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات فكانه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم
المنكرات فكيف يليق بكرم اكرم الاكرمين انْ يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف
لدلالة ما قبله عليه اى اِنْ شكرتم وامنتم فما يفعل الله تعالى بعذابكم واما تعذيب
من لم يؤمن او آمَنَ ولم يشكر فليس لمصلحة تعود اليه تعالى بل لاستدعاء المكلف بذلك
كاستدعاء سوء المزاج المرض قدّم الشكر على الايمان مع انّ الايمان متقدم على ساير الطاعات
ولا يعتبر شئ من الطاعات بدون الايمان والشكر بدونه فلا يتحقق فلمّا كان الايمان
متقدما على الشكر فى الوجود كان الظاهر ان يقدّم عليه فى الذكر ايضا الّا انه قدّم الشكر
عليه فى الذكر امّا لانّ الواو لا يوجب الترتيب اولانّ الارتقاء الى درجة الايمان
بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه تعالى عليه من النعم الحاصلة فيه والخارجة
عنه فانّ الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرّع عليه من المواهب والعطايا
يعترف بحق مَنْ اَنْعَمَ بذلك عليه ويخضع له خضوعا تاما ويشكر شكرا مبهما بمعنى انه يلاحظ
المنعم فى هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين المنعم والايمان به بخصوصه الّا
بعد امعان النظر فى الدلايل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته ومعرفته على حسب ما
تيسّر للبشر من معرفته ولمّا كان الايمان به تعالى بخصوصه موقوفا على الشكر المبهم وكان
الشكر المذكور مقدّما فى الوجود على الايمان به تعالى بخصوصه قدّم الشكر عليه فى الذكر ايضا
قوله شاكرا اى مثيبا فانّ الشكر اذا اسند اليه تعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف
الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمى جزاء الشكر شكراً على سبيل المشاكلة كما سُمّى
جزاء السيئة سيئة لذلك قوله الّا جهر مَنْ ظُلِمَ معنى ان قوله تعالى الّا مَنْ ظُلِمَ مستثنى
متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله بالسوء متعلق
بالجهر ومن القول حال من السوء يعنى انه تعالى لا يحب أنْ يَجْهَرَ احدٌ بالقول القبيح
فى حق احد الّا جَهْرَ مَنْ ظُلِمَ فيجوز للمظلوم أنْ يخبر عن ظلم الظالم ويشكى عنه
وانْ يَدْعُوَ عليه قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فمن شتمه
احد ابتداءً جاز له ان يشتم من غير انْ يعتدى فيه والآية بظاهرها يدل على انّ كل
مظلوم له ان ينتصر مَنْ ظلمه بالدعاء عليه وبأنْ يذكره بما فعله من السوء ويجهر بشكواه

الانتصار الانتقام

يقال انتصر منه اى انتقم

قال الحسن لا يدعو على ظالمه بالهلاك والعقوبة لكن لقوله اللهم استخرج حقي منه اللهم حل بينه وبين ما يريد بي من السوء قيل في وجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف فضايحهم وكان كشف فضايح الغير وقبايحه لا يليق بالكرم والمروة بين الله تعالى ان الجهر بقبايح الظالم وذكره بما فيه من السوء ليعلم الناس سوء خلقه ويحترزوا منه لا بأس فيه ولهذا قال عم اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس فذكر الله تعالى فضايح المنافقين تحذيرا للناس عن موالاتهم ثم بين انه يجوز للمظلوم ان يجاهر في ذكر قبايح الظالم من غير ان يتعدى في كشف ما وبه ويزيد فيه قرأ الجمهور الا من ظُلِم على بناء المفعول وقد ذكر معناه وقرئ على بناء الفاعل ايضا فيكون الاستثناء منقطعا لان الحكم المذكور بعد الا غير داخل في الحكم السابق حتى يخرج منه لان الحكم السابق ان الجهر بالقول القبيح في حق احد مرضي عند الله والحكم المذكور بعده هو ان من جهر به فهو ظالم مرتكب لما لا يحبه الله وهذا حكم مبتدأ غير داخل فيما سبق ثم مدلول الآية ان الجهر بالسوء ليس مباحا بل هو حرام ومن فعله فهو ظالم وهذا التقرير مبني على ان يكون قوله الا من ظلم منصوب المحل على ما اشتهر بين النحاة من ان المستثنى المنقطع في كلام تام غير موجب يجب نصبه كما في نحو ما جائني القوم الا حمارا وهي لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فانهم يرفعونه على البدل كما في قوله وبلدةٍ ليس بها انيسُ الا العيافير والا العيسُ ويؤولون الكلام بحمل ما فيه من الاستثناء على الاستثناء المفرغ كانه قيل ليس بها الا العيافير وتقديره ليس بها حيوان من حيوانات الارض الا العيافير فلما لم يذكر المستثنى منه اعرب المستثنى على حسب العامل والمنفي عن البلدة هو جنس الحيوان مطلقا الا انه خص الانيس بالذكر من جنس الحيوان وجعل الاستثناء منقطعا تأكيدا وتصريحا بنفي استقراره بها ويحتمل ان يكون الآية واردة على هذه اللغة بان يكون قوله من ظلم مرفوعا على انه بدل من لفظ الجلالة ويكون المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على الاستثناء المفرغ وتقدير الكلام لا يحب الجهر بالسوء احد الا الظالم على معنى نفي محبة الجهر بالسوء عن كل احد غير الظالم الا انه صرح بذكر الله تعالى بين افراد الاحد العام لتاكيد نفي محبة ذلك عنه كانه نفي محبة الجهر به عن كل احد عموما ثم نفيت عنه تعالى بخصوصه فقوله لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم نفيٌ لمحبة الجهر بالسوء عن كل من سوى الظالم الا انه اسند الحب اليه تعالى بخصوصه وجعل الاستثناء منقطعا لتاكيد نفي المحبة عنه تعالى قوله تشبيب له اي تمهيد وتوطئة للمقصود الذي هو بيان ما هو الاحب اليه تعالى والافضل عنده وهو العفو عن السوء الذي كان للمكلف ان يؤاخذ عليه وتشبيب القصيدة تزيينها بما يتقدم على التخلص الى مدح من قصد مدحه من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمايله ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض المقصود بالمدح اراد المصنف بهذا الكلام بيان وجه سلوكه طريق

التخصيص

التخصيص بعد التعميم بعطف العفو عن السوء على ابداء الخير واخفائه مع دخوله فيهما والمعنى انه تعالى ذكر امرا عاما متناولا للعفو عن السوء وغيره من مكارم الاخلاق وذلك الامر هو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر من الجزئيات المندرجة تحته العفو عن السوء تنبيها على شرفه وعلو قدره ومنزلته وكونه من اعز وجوه الخير وارفعه محلا قوله بعد ما رخص له في الانتصار وهو الانتقام وهو ظرف لقوله حث على العفو فانه تعالى رخص وجوز للمظلوم ان يجهر بالسوء من القول واذن له فيه وجعله محبوبا ومرضيا عند الله تعالى حيث استثناه من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل بالنسبة الى الانتصار ثم انه تعالى لما ذكر قبايح المنافقين شرع في ذكر قبايح الكفار المجاهرين من اليهود والنصارى فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الآية قوله تعالى ويريدون عطف على قوله يكفرون بالله ورسله على طريق التفسير والبيان له والواو في قوله ويقولون بمعنى او وصفهم الله تعالى اولا بالكفر بالله ورسله جميعا مع ان اهل الكتاب باسرهم يدعون الايمان بالله والايمان ببعض الرسل ثم بين كيفية كفرهم بالله ورسله جميعا بانهم اما ان يريدوا التفرقة بين الله ورسله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله او يفرقوا بين رسله بان يؤمنوا ببعض الرسل دون بعض وهم على كل واحد من التقديرين يكفرون بالله ورسله جميعا اما على تقدير التفرقة بين الله ورسله فلان الكفر بالله كفر بالرسل وبالعكس لان تكذيب الرسل المصدَّق في دعوى الرسالة بتصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يده تكذيب لله تعالى وبالعكس واما على تقدير التفرقة بين رسله فلان الكفر ببعض الرسل كفر بجميع الرسل لان تكذيب رسول واحد تكذيب لله تعالى وتكذيبه تعالى تكذيب لجميع الرسل قوله اذ الحق لا يختلف فان ما لا يكون كفرا وباطلا يكون حقا وصوابا فلو كان بين الايمان والكفر واسطة لزم ان يتعدد الحق لتعدد ما لا يكون كفرا قوله اولئك هم الكاملون في الكفر الكمال في الكفر مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر فانه يفيد الحصر فلو لم يحمل الكفر على الكمال لاختل الحصر لان من لم يتصور النسبة الحكمية في القضية التي يجب التصديق بها فضلا عن ان يحكم فيها ما لا يقاع او الانتزاع فهو كافر لا محالة ولا يصدق عليه انه كافر بالله ورسله قوله مصدر مؤكد لغيره لان مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبرا يحتمل الصدق والكذب فيحتمل ان يكون غير حق فيجب ان يضمر عامله مؤخرا عن الجملة المؤكدة به والتقدير حق ذلك حقا ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين آمنوا بالله الآية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله والذين آمنوا بالله قوله وسوف لتاكيد الوعد اي الموعود الذي

هو الايتاء ووجه كون سوف مفسداً للتاكيدات صيغة نؤتيهم تدل بالوضع
على الوعد بالايتاء فيما يستقبل من الزمان فلما دخل عليها حرف الاستقبال
دل على تحقق الوعد وتاكيده قوله او كتابا الينا باعياننا اى كتابا ينزل على
كل واحد منا باسمه هذا كتابٌ مِنَ الله الى فلان بن فلان ناطق بان محمداً رسول
الله فآمِنْ به وصَدِّقْهُ في جميع ما بَلَّغَهُ اليك عني كما قال تعالى حكاية عن حالهم
بل يريد كل امرئٍ منهم ان يؤتى صُحُفاً مُنَشَّرةً قوله جهرة عياناً لما كان الجهر
عبارة عن ظهور الصوت لحاسة السمع واستعمل ههنا لظهور المرئي بحاسة
البصر حيث جُعل قيداً لرؤية البصر اشار المص بقوله عيانا الى ان الجهر في الآية
مستعار للمعاينة ثم اشار الى ان جهرة منصوب على المصدر على غير لفظ عامله
لكون المعنى المراد منها وهو المعاينة نوعا من الرؤية او على انه حال من الفاعل اى
ارنا الله نَرَه مجاهرين اى معاينين او من المفعول اى نَرَهُ مُعايَناً والمراد
بالذين قالوا اَرِنا اللهَ جهرة النقباء السبعين الذين خرج بهم موسى عليه السلام
الجبل والذين اتخذوا العجل الٰهاً هم الذين خلفهم موسى مع هرون حين خرج
لميقات ربه والمراد بالمعجزات العصى واليد وفلق البحر دون التورية لانها لم تأتهم
قبل اتخاذهم العجل والمراد بالعفو عن عَبَدَةِ العجل انه تعالى لم يستأصلهم باسرهم حين عبدوا
العجل بل امَرَهم بالتوبة فتابوا عنها حيث امَرَهُم بان يقتلوا انفُسَهم حتى يُتابَ عليهم
فاطاعوه وجلسوا على اَوْرَاكِهِم بِاَفْنِيَتِهِم والسُيُوف تتساقط عليهم ولم يُغَيِّروا ما هم
عليه مِنْ هَيْئَةِ الاِحْتِباءِ وهو المراد بقوله تعالى وآتينا موسى سلطاناً مبيناً اى تَسَلُّطاً
واستيلاءً ظاهراً عليهم حيث اَمَرَهم بان يقتلوا انفسهم حتى يُتابَ عليهم فاطاعوه
وسلّموا انفسهم للقتل ولما انزل عليهم التورية وكلفوا بقبولها وبالعمل بما فيها من
الشرايع والاحكام استثقلوا ما فيها وابَوْا اَنْ يقبلوه رُفِعَ الله الطور فوقهم بسبب
ميثاقهم واقرارهم وعهدهم على اَنْ يتمسكوا بما في التوراة ويقبلوه وقيل لهم
على لسان موسى والطور مُظِلّ اى مشرف بِظُلَلِهِ وشخصه عليهم ادخلوا البابَ اى
باب اريحا مُطَاْطِئِينَ رُؤُسَكم واَصْلابَكُم عند الدخول وقيل لهم على لسان موسى
ايضا لا تَعْدُوا في السبت اى لا تستحلوا اخذ السمك في يوم السبت مِنْ عَدا يَعْدُو
عَدْواً وعُدُوّاً وعُدْواناً اى ظلم وجاوز الحد ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا انفسكم
باصطياد الحيتان يوم السبت والاصل لا تَعْدُوُوا بواوين الاولى لام الكلمة و
والثانية ضمير الفاعل صار بعد الاعلال على وزن لا تفعوا وقرا ورش عن نافع لا تَعَدُّوا
بفتح العين وتشديد الدال اصله لا تعتدوا من الاعتداء وهو افتعال من العداوة
فلما اُدْغمت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها الى العين والميثاق الغليظ الاقرار
الوثيق والعهد البليغ المؤكد على قبول ما فيها بان قالوا سمعنا واَطَعْنا والفاء في
قوله تعالى فبما نقضهم فصيحةٌ تفصح عن اعتبار المعطوف عليه المحذوف والباء
سببية متعلق بمحذوف والتقدير فخالفوا عهدهم المؤكد ونقضوه ففعلنا بهم

ما فعلنا

ما فعلنا من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم وحذف لدلالة ما بعده عليه
بنقضهم ميثاقهم فالنَّقْضُ مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعوله اى فعلنا بهم
ما فعلنا بسبب نقضهم الميثاق وبسبب ما عطف عليه من قبائحهم وكلمة ما مزيدة
بين الجار والمجرور كما في قوله تعالى فبما رحمةٍ من الله للتاكيد اى لتحقيق ان ما فُعِل
بهم من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم لم يكن لشئ اى لسبب
من الاسباب الا بنقضهم العهد وما يتبعه من الكفر بالآيات وقتل الانبياء كزكريا
ويحيى عليهما السلام وغير ذلك قوله ويجوز ان تتعلق الباء في قوله فبما نقضهم بحَرَّمْنا
في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات فعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جرٍ
متحدان لفظاً ومعنىً بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف والبدل بيان الملازمة
ان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظاً ومعنىً
واجيب عنه بان قوله فبظلم بدل مِنْ قوله فبما نقضهم باعادة الجار ويرد عليه انه لو كان بدلاً
لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه لا بتوسيط حرف العطف بينه وبين
متبوعه الا ان يقال لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اغتفر توسيط الفاء العاطفة
بينهما ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه والاستغناء
عن التكلفات التي ارتكبت في الوجه الثاني ولا يجوز ان تكون الباء في قوله فبما نقضهم متعلقة
بمحذوف دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لا يؤمنون ويكون تقرير الكلام فبما نقضهم
ميثاقهم وبكذا وكذا لا يؤمنون ثم اضرب عن كون عدم ايمانهم بمجموع الامور المذكورة
فقال بل طبع الله عليها بمجرد كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل وَوَجْهُ دلالة
قوله بل طبع الله عليها هذا المحذوف ان بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه وليس
بمذكور فيكون مقدرا وهو ما يصلح ان يكون مسببا لنقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله
مثل لا يؤمنون وانما لم يجز تعلقها بهذا المحذوف المدلول عليها بقوله بل طبع الله عليها
لان بل الاضرابية فيه لِرَدِّ قولهم قُلُوبُنا غلف واِبْطالِهِ اَضْرَبَ عن قولهم ذلك الى ما هو
اعظم منه وهو انه تعالى طبع على قلوبهم وختم عليها بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم مع وضوح
دلايل صدقه في دعوى الرسالة اى ليس الامر كما زعموا من كون قلوبهم اوعيةً للعلوم
او متغطيةً بغُلُفٍ واَكِنَّةٍ بل هي مطبوع عليها بشوم كفرهم فلا يؤمنون الا قليلاً منهم ولو
كان قوله بل طبع الله معطوفا على مُقَدَّر وفُرِض كونه متعلقاً للباء الجارة لم يكن رَدّاً وانكاراً
لقولهم قلوبنا غلف مع ان المعنى عليه بل يكون معنى الكلام وتقديرُهُ ليس عدمُ ايمانهم
بسبب جميع ما ذكر من الامور بل طبع الله على قلوبهم بمجرد كفرهم بالآيات من غير ان ينضم اليه
النقض والقتل فكيف اذا انضم اليه ذلك ولا يخفى ان هذا المعنى لا تعلق له بقولهم قلوبنا
غلف مع انه ينبغي ان يكون متعلقا به بان يكون ردّاً له وانكاراً كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا
قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلما كان قوله بل طبع متعلقا بقولهم قلوبنا غلف ناظراً
اليه بكونه رَدّاً له يكون معطوفا على مقدر والتقدير ليست قلوبهم اَوْعِيَةً للعلوم او متغطية
بغُلُفٍ واَكِنَّةٍ بل طبع الله عليها بشوم كفرهم فلما كان متعلقا بقولهم المجرور المعطوف

على المجرورات السابقة لم يصح ان تكون الباء الجارة متعلقة به ومعمولة له ولما عطف هو عليه فتعين احد الاحتمالين الاولين قوله اوعية للعلوم على ان يكون غُلْفٌ جمع غلاف والاصل غُلُفٌ بضم الغين واللام مثل كتاب وكُتُب ثم خُفِّف بتسكين اللام فالمعنى ان قلوبنا أوعِيَةٌ للعلوم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فقولهم هذا من جملة اسباب استحقاقهم لما فعل بهم من انواع العقاب كضرب الذلة والمسكنة عليهم وكونهم معضوبين لله تعالى قوله او في اكنة على ان يكون غُلْفٌ جمع أغلف وهو المتغطى بالغلاف وهو الغطا فقولهم قلوبنا غُلْفٌ معناه قلوبنا في اغطية فلا تفقه شيئا مما تقول ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وَقْرٌ ومن بيننا وبينك حجاب قوله فلا يؤمنون الا قليلا منهم مبنى على أن يكون الا قليلا استثناء من فاعل يؤمنون ملحوظا بمجرد كونه يهودا من اهل التورية مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب ام لا لِأنّ من طبع الله على قلبه وختم عليه لا يقع منه الايمان أبدا لانه لا يَعِي وَعْظا ولا يُوَفَّق الخير الا ان يكون الاستثناء منقطعا قوله او ايمانا قليلا فان من آمن على ان يكون قليلا صفة مصدر محذوف وقلة الايمان عبارة عن قلة متعلقة فان من آمن بالله تعالى وبموسى والتورية من جملة ما يجب الايمان به يكون ايمانه قليلا ساقطا عن درجة الاعتبار لانه لما كذب بعض الرسل فقد كذب الله تعالى وكفر به قوله لانه من اسباب الطبع علة لمقدر تقديره لا يلزم من عطفه على قوله بكفرهم عطف الشيء على نفسه لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على ان المراد بالاول كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالثاني كفرهم بعيسى عليه السلام فان اليهود يكفرون به ايضا وكل واحد منهما من اسباب الطبع فعُطِفَ بعض اسباب الطبع على بعض وان جعل معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب ما فُعِل بهم من العقاب لما مر من ان الباء في قوله تعالى فبما نقضهم متعلق بمحذوف والتقدير فعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم لا من اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف قوله ويجوز ان يعطف بمجموع هذا عطف على قوله وهو معطوف على بكفرهم اى ويجوز ان يكون مجموع قوله وبكفرهم الى قوله رسول الله معطوفا على مجموع ما قبله من قوله فبما نقضهم الى قوله بل طبع الله عليها كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبُهتانهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام عاقبناهم او لعناهم او فعلنا بهم ما فعلنا وقوله تعالى بُهتانا منصوب على انه مفعول به نحو قال شعرا او على المصدر الدال على النوع نحو جلست جِلْسَةً فان البهتان نوع من القول قوله اى بزعمه اشارة الى جواب ما يقال من انهم كيف قالوا في حق عيسى عليه السلام انه رسول الله مع انهم على عداوته وصدد قتله ويحتمل ان يكون لفظ رسول في حق عيسى وضعا من الله تعالى الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم تنزيها لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به وتعظيما له من ان يتصف بما وصفوه به من الاوصاف التي لا يتصف

بها الانبياء قوله روى ان قوما من اليهود سبوه وامه بان قالوا هو الساحر بن الساحرة والفاعل بن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى عليه السلام ذلك دعا عليهم بان قال اللهم انت ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والدتي فمسخ الله تعالى من سبهما قِرَدَةً وخنازير فاجتمعت اليهود على قتل عيسى خوفا من دعائه عليهم ايضا فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء ويطهره من صحبة اليهود فقال عليه السلام لاصحابه ايكم يرضى أن يُلْقَى عليه شَبَهي فيُقْتَلَ ويُصْلَبَ ويَدْخُلَ الجنة فقال رجل منهم انا ارضى به فألقى الله تعالى شَبَهَهُ فقُتِلَ وصلب وقيل كان الرجل الذي أُلقي عليه شَبَهُهُ عيسى رجلا يُنافق عيسى فلما ارادوا قتله قال المنافق انا أدلكم عليه فدخل بَيْتَ عيسى ورُفِع عيسى وأُلقِيَ شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى ثم اختلفوا فقال بعضهم انه اِلهٌ فكيف يقتل ويصح قتله وقال بعضهم انه قد قتل وصلب وقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى وقال بعضهم رفع الى السماء وقال بعضهم وجه المقتول وجه عيسى وبدنه بدن صاحبنا اثبت الشك للذين اختلفوا فيه قوله وامثال ذلك معطوف على القائم مقام فاعل رُوِيَ او قيل قوله وانما ذمهم كانه قيل كيف جعل قولهم انا قتلنا المسيح بناء على ظنهم سببا للذم والطبع على قلوبهم مع ان التكلم على حسب الظن لا يكون سببا لذلك فاجاب عنه بان سبب ذمهم هو ما دل عليه الكلام من جراءتهم على الله تعالى الخ والتبجح بتقديم المعجمة على المهملة تفعل من البَجَح وهو الفرح يقال بَجِحَ بالشيء بكسر الجيم اى فرح به وفتح الجيم لغة ضعيفة فيه وبَجَّحْتُهُ أنا تبجيحا فتبجح اى أفرحته ففرح ولا شك أن الرضى بمثل هذا المنكر والفرح به في غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم ان المقتول هو الفلان قوله وشُبِّه مسندٌ الى الجار والمجرور جواب عما يقال شُبِّه مُسْنَدٌ الى ماذا إن جعلته مسندا الى المسيح فالمسيح مشبَّهٌ به وليس بمشبَّه وان اسندته فقوله تعالى ولكن شبه لهم معناه شُبِّه من قتلوه وصلبوه بعيسى عليه السلام لاجلهم فالمقتول مشبه وعيسى مشبه به والقائلون إنا قتلنا المسيح هم المشبه لهم لانهم الذين أُوقِع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبني للمفعول الى الجار والمجرور كثير شائع نحو مُرَّ بزيد وخُيِّلَ اليه ولُبِّسَ عليه فان شيئا منها ليس مسندا الى الضمير المستتر فيه بل الى الجار والمجرور وليس في شيء منها ضمير مستتر قوله او الى الامر عطف على قوله الى الجار والمجرور اى ويجوز ان يكون شُبِّه مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى الامر اى أُمِرَ قتل عيسى عليه السلام على قول من قال لم يقتل احدا اصلا بل لما همّوا بقتله ورفعه الله الى السماء طلبوه ليقتلوه فلم يجدوه فأُرجِف بقتله والإرجاف بالقول الخوض فيه من غير اصل وسند بل بمجرد التفوه به ظنا وتخمينا فلما شاع ذلك الخبر الراجف بينهم وقالوا انا قتلنا المسيح عيسى وافتخروا بقتله بعد ما همّوا به استحقوا بذلك أن يذموا ذما بليغا وأن يُطبَعَ على قلوبهم قوله لفي تردد اشارة الى جواب ما يقال انهم قد وُصِفوا بانهم لفي شك من قتله

والشك ان لايترجح احدجانبي النسبة ثم وُصِفوا بالظن في قتله حيث قيل في حقهم ما لهم بعيسى مِنْ علمٍ انه قتل اولم يقتل ولكنهم يتبعون الظن في قتله والظن ان يترجح احدجانبي النسبة فكيف يكونون شاكين ظانين مع ان رجحان احد الجانبين وعدم رجحانه لايجتمعان وتقرير الجواب ان الشك كما يطلق على تساوى طرفي النسبة عند المدرك يطلق ايضا على التردد الذى هو عدم الجزم والمراد بالشك في الآية هو المعنى الثانى فانه يتناول الشك المصطلح والظن ويطلق على ما يقابل العلم ايضا وهذا المعنى الثالث اعم من الثانى لانه يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولايتناوله المعنى الثانى وهو التردد لان الجاهل جازم غير متردد قوله تعالى الا اتباع الظن استثناء منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم فيكون الا بمعنى لكن وان كان العلم المنفى بمعنى مطلق الاعتقاد المتناول للظن واليقين يكون الاستثناء متصلا لان الظن من جنس مطلق الاعتقاد قوله قتلا يقينا على ان يكون يقينا صفة مصدر محذوف وُصِفَ القتل به لكونه فعيلا بمعنى المفعول اى قتلا متيقَّنا به قوله او متيقِّنين على ان يكون يقينا مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل منصوبا على انه حال من فاعل قتلوه قوله وقيل معناه ما علموه يقينا اى ما علموا امر قتل عيسى على وجه اليقين به وانما يحكمون بقتله على وجه الظن والتخمين فعلى هذا يكون قتل الشيء عبارة عن الاحاطة به علما والبلوغ في علمه الى اقصى ما يمكن من العلم به فمعنى ما قتلوه يقينا ما علموه علم يقينٍ واحاطة وفيه اثبات العلم لهم بوجه ما وهو ينافى قوله اولا ما لهم به من علمٍ فانه تصريحٌ بنفى العلم به عنهم نفيا كليا بمن الاستغراقية فوجب ان يكون اثبات العلم لهم بوجه ما محمولا على التهكم بهم واستهزائهم فعلى هذا يكون انتصاب يقينا في نظم القرآن على انه مفعول مطلق لقوله ما قتلوه لكونه موافقا له من حيث المعنى وان خالفه لفظا لما مر من ان قتل امرِ عيسى عبارة عن التيقن به وعلمه يقينا على ان يكون ما قتلوه استعارة تبعية حيث شبه العلم بالشيء على وجه التيقن والاحاطة بقتله بناء على ان قتل الشيء انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة فعبر عن العلم المذكور باسم المشبه به وهو القتل استعارة اصلية ثم اشتق من القتل بالمعنى المجازى لفظ قتلوه فصار استعارة تبعية منه واستشهد على استعمال القتل بمعنى العلم بقول الشاعر كذاك تخبرُ العالماتُ بها وقد قتلتُ بعلمى ذلكم يقينا اى والحال انى علمت ذلكم بعلمٍ مختصٍ بى غير مستفاد من اخبار المخبرات بها يقينا فان القتل فيه بمعنى العلم قوله تعالى بل رفعه الله اليه عبّر عن رفعه الى السماء برفعه اليه تعالى تشبيها لرفعه اليها برفعه اليه من حيث ان السماء محل كرامة الله تعالى ومقر ملائكته ولايجرى فيها حكم احد سواه فكان رفعه اليها بمنزلة رفعه اليه تعالى من حيث انه رفع عن الموضع الذى يجرى فيه تصرف الانسان ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله فانه عبر عن الهجرة الى المدينة بالهجرة الى الله قوله لايُغلَبُ على ما يريده فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فان رَفْعَ عيسى عليه السلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى لايغلب على ما يريده ثم انه تعالى لما ذكر قبائح

اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه السلام بين انه لايخرج احدمنهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمننّ به قبل موته ان ههنا نافية بمعنى ما او ليس قوله فقوله ليؤمنن به جملة قسمية فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احدٌ موصوف بصفة الا بان يقال في حقه والله ليؤمنن به وهذه الجملة القسمية صفة لمحذوف هو احدٌ بتأويل مقول في حقه والله ليؤمنن به وذلك لان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية لاتقع صفة الا بالتأويل وضمير موته يعود الى احد المقدر وضمير به الى عيسى فان قلت كيف صح ان يقال كل واحد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى البتة قبل موته والحال انا نرى كثيرا من اليهود يموتون ولايؤمنون به ويُعلَم جوابه بما روى عن شهر بن حوشبٍ انه قال قال لى الحجاج بن يوسف آية من القرآن ما قرأتها الا يخالج في نفسى منها شيء يعنى هذه الآية وقال انى أُوتى بالاسير من اليهود والنصارى فاضرِبُ عنقه ولا اسمع منه شيئا يدل على انه آمن بعيسى فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت باى طريق كان ضربت الملائكة وجهه ودُبُرَه وقالوا يا عدوَّ الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنتُ بانه عبد الله ورسوله ويقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله او ابن الله فيقول آمنت انه عبد الله ورسوله فاهل الكتاب كلهم يؤمنون به قبل موتهم الا ان ذلك الايمان لاينفعهم ولا يقبل منهم لكونه ايمان يأسٍ واقعا بعد سقوط التكليف قال كان الحجاج حينئذ مضطجعا على جنبه فاستوى جالسا وقال عمن نَقَلْتَ هذا فقلتُ حدثنى به محمد بن على الحنفية فاخذ يَنكُتُ في الارض بقضيب في يده ثم قال لقد اخذتها من عينٍ صافية او من معدنها وان كان كل واحد من ضمير به وموته لعيسى فلا اشكال لان كل واحد من اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزول عيسى عم الى الارض في آخر الزمان لابد ان يؤمن بعيسى قال الزجاج معنى الآية وما منهم احد الا ليؤمننّ به اى بعيسى قبل موت عيسى وذلك عند نزوله من السماء في آخر الزمان فانه لايبقى احد من اهل الكتاب الا آمن به حتى تكون الملة كلها ملة واحدة ملة الاسلام قال عطا عن ابن عباس اذا نزل عيسى الى الارض لايبقى يهودى ولا نصرانى ولا احد ممن يعبد غير الله الا آمن بعيسى وصدقه ويشهد انه روح الله وكلمته وعبده ونبيه وهذا قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير وهذا القول لااشكال ولاجواب قوله ويؤيد ذلك اى يؤيد كون ضمير موته راجعا الى الاحد القراءة باسناد الايمان الى ضمير الجمع واضافة الموت اليه ايضا اذ لاوجه لعود ضمير الجمع الى عيسى ولما كان الضمير الثانى في هذه القراءة راجعا الى الاحد لكونه في معنى الجمع يكون راجعا اليه ايضا في قراءة الافراد لكونه مفردا لفظا لان الاصل توافق القراءات من حيث المعنى وان اختلفت بحسب اللفظ قوله ناسا كثيرا على ان كثيرا مفعول به للصد وقوله او صدا كثيرا على ان يكون انتصابه على المصدر به قوله نصبٌ على المدح لما خالف اعراب قوله والمقيمين لاعراب ما قبله وما بعده بيّن انه

منصوب بتقدير اعنى بشرط ان يكون قوله يؤمنون خبراً للمبتدا وهو الراسخون فانه مرفوع على الابتدآء حيث الغيث لكن بالتخفيف وشرطه كون الخبر يؤمنون لانه ان جُعِل الخبر قوله اولئك سنؤتيهم لايجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لافى اثنآئه واذا تمّ الكلام بقوله يؤمنون بما انزل اليك فح يكون يجوز نصب المقيمين على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك انْ تجرّ الكريم بكونه صفة لزيد ولك انْ تنصبه بتقدير اعنى وان شئت رفعته على المدح بتقدير هو الكريم فاذا قلتَ جآئنى قومك المطعمِينَ فى المحلّ والمعينُونَ فى الشدايد يكون التقدير جآئنى قومك اعنى المطعمين فى المحل وهم المعينون فى الشدايد فكذا الآية فانّ تقديرها اعنى المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة على ان يكون المؤتون مرفوعا على المدح وان جاز كونه مرفوعا بالعطف على قوله الراسخون او على ضمير يؤمنون وانْ لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على القرآءة من قرأه مرفوعا قوله اوعطفٌ على ما انزل معطوف على قوله نصبٌ على المدح اى او مجرور بالعطف على ما انزل فعلى هذا يكون المراد بهم الانبيآء ويكون المعنى يؤمنون بالكتب المنزلة وبالانبيآء وعبّر عن الانبيآء بالمقيمين الصلوة لانه لم يَخلُ شرع احدهم من الصلوة قال تعالى فى سورة الانبيآء بعد انْ ذَكَرَ عَدَداً منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة وهو كونه مرفوعا على المدح او على العطف على الراسخين او على الضمير المتصل فى يومنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على تقدم كونه مرفوعا بالابتدآء قوله جمع زَبُرٍ بمعنى مزبور يعنى انّ زَبراً فى الاصل مصدر زَبَرَه بمعنى كتبه فيكون الزَّبرُ بمعنى الكتابة ثم استعمل بمعنى المكتوب كما يقال نسج اليَمَن بمعنى منسوجه ثم جمع زُبُور كَفَلْسٍ وفلوس وشَهْرٍ وشهور كالكتاب الذى هو مصدر فى الاصل ويُجمع على كُتُب وقيل انه جمع زَبور بفتح الزاى لكنه على حذف الزوايد حذف الواو من زَبُور بالفتح فصار زَبُرٌ ثم خفّف بالتسكين فصار زَبْر كفَلْسٍ فجمع على زُبُور كما جُمع فَلْس على فلوس قوله وهو منتهى مراتب الوحى يعنى انّ الايحآء بطريق المخاطبة من غير واسطة منتهى مراتب الوحى المشار اليها بقوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً اوْ مِنْ وَرَآءِ حجاب او يرسلَ رسولاً فيوحى باذنه ما يشآء فانه تعالى متكلم بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة الا انهم قالوا معنى كونه تعالى متكلما ان يخلق صوتا مركبا من الحروف المقطعة فى بعض الاجرام وهو سفسطة لان المتكلم من يقوم به الكلام لامَنْ اوجده فى محل قابل له فهو تعالى متكلم بكلام قائم بذاته ليس كالكلام القايم بنا والصادر عنا فى كونه مركبا من الحروف المقطعة الموقوفة على تموجات متعاقبة حتى يمتنع قيامه بذاته تعالى فانه تمثّلٌ رفيع للمعانى ذاته تعالى ليس بمركب مما ذكر كتمثل المعانى بصُوَر خيالية مشتملة على اجزآء من غير تقدم وتأخر فاذا لم يكن الكلام الخيالى كالحسّى فالكلام المعنوى اولى بذلك ثم انه تعالى كما انه متكلم بذاته فهو يكلّم من يشآء من عباده على ثلثة اوجه

اما على طريق الوحى بان اوحى اليه بطريق المشاهدة والمشافهة بلا واسطة كما روى عنه عم انه قال فى قصة الاسرآء فى قوله تعالى ثم دنى فتدلّى فارقنى جبرئيل فانقطعت الاصوات عنى فسمعت كلام ربى وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد اُدْنُ ومن سمع صريف الاقلام كيف يستحيل فى حقه او يبعد سماع الكلام قوله تعالى الّا وحيا يحمل على المشافهة مع الشهادة فعلما صح ان يرى ذاته تعالى بلا كيف يصح ان يسمع كلامه بلا كيف وقد يطلق الوحى على الالهام وهو القذف فى القلب كما اوحى الله تعالى الى ام موسى انْ اقْذِفيه فى التّابوت فاقذفيه فى اليمّ وعلى ارآءة مدلول الكلام فى المنام كما اوحى الى ابراهيم عليه السلام فى ذبح ولده حيث قال يا بنىّ انى ارى فى المنام انّى اذبحك والتكلم مِنْ ورآء الحجاب انْ يُسْمِعَ المتكلمُ صوتَهُ لِمَنْ يُخَاطِبُهُ مِنْ غير انْ يَرَى المخاطَبُ شَخْصَه وذلك الكلام هو المُهْتَفُ به فقوله من ورآء حجاب مَثَلٌ اى كما يكلم المَلِكُ المحتَجِبُ بعض خواصه مِنْ ورآء حجاب فيسمَعُ صوته ولا يرى شخصه وهذا الوجه الثانى من الوجوه التى يكلم الله تعالى البشر بها والوجه الثالث منها ان يكلمه بِأنْ يُرسِلَ اليه رسولا من الملائكة فيوحى المَلَكُ اليه كما كلم الانبيآءَ غيرَ موسى وقيل انْ يكلم وَحْيا كما اوحى الى الانبيآء بواسطة الملك وانْ يكلمه بان يُرسِلَ رُسُولاً اى نَبِيّاً كما كلّم اُمَمَ الانبيآء على السنتهم فعلى هذا التكلمُ وحيا ان يكلم الانبيآء بواسطة الملك والتكليم بارسال الرسول انْ يكلِمَ الامم بان يرسل اليهم رسولا من البشر فيكلمهم بواسطة البشر المرسل اليهم ومنتهى مراتب الوحى واكملها انْ يكلمه خطاب مشافهة مع مشاهدة بلا واسطة وهذا المرتبة الظاهر انها مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم واما موسى عليه السلام فانه تعالى انما كلمه بغير واسطة الملك من ورآء حجاب والله اعلم وتأكيدُ كلّم بمصدره الذى هو تكليما يدل على ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى حقيقة لا كما يقوله المعتزلة من انه تعالى خلق كلاما فى بعض الاجرام فسمعه موسى فان ذلك الكلام لا يكون كلام الله تعالى حقيقة ولو قال وكلّم الله موسى من غير ان يؤكده بمصدره لاحتمل ما قالوه فلما اكده بقوله تكليما سقط ذلك الاحتمال لان الفعل المستعمل فى معناه المجازى لا يؤكد بذكر مصدره فلا يقال اراد الحايط ان يسقط ارادة قوله او باضمار ارسلنا او على الحال يعنى انه منصوب اما على انه مفعول به لفعل مضمر هو ارسلنا او على انه حال من مفعول ذلك الفعل المضمر اى ارسلناهم مبشرين بالجنة لمن اطاع ومنذرين بالنار لمن عصى فعلى هذا يكون رسلا حالا موطئا لما بعده لان الحال اذا وصف بصفة يكون موطئا لصفته التى هى الحال فى الحقيقة ويكون هو وطآءً وطريقا لما هو الحال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها واعلم انّ الاحوال اربعةٌ مُوطِّئَةٌ ومقدّرةٌ ومُؤَكِّدَةٌ ومُنتَقِلَةٌ لانّ الحال ما يبيّن هيئةَ الفاعل او المفعول فاِمّا انْ تكونَ مُبَيِّنَةً لِلهيئة بالذات او بالغير فانْ كانت مبيّنة للهيئة بالغير فهى الحال

الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة
اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كلفظ قرآنا في قوله تع انا
انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة لها بالذات فاما ان تكون مبينة للهيئة
في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة لها في الاستقبال فهي الحال المقدرة
كخالدين في قوله تع فادخلوها خالدين وان كانت مبينة لها في الحال فاما ان
تكون لازمة لذي الحال او مفارقة فالاولى مؤكدة والثانية منتقلة قوله
فينبهنا ويعلمنا ما لم تكن نعلم اشارة الى ان الحكمة في ارسال الرسل امران الاول
التنبيه على ما ذهلوا عنه مع تمكنهم من ادراكه بما ذكر في عقولهم ونصبه الله تع
لهم من الدلايل العقلية من الاحكام المتعلقة بالاعتقاد كالاعتقاد بثبوت الصانع
ووحدته ووجوب طاعته وكالاعتقاد بحقية الرسل وصدقهم في دعوى الرسالة
فان ذلك لا يتوقف على الادلة السمعية وبعثة الرسل بل يكفي فيه ما نصبه الله
من ادلة العقل بخلاف الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فانه لا سبيل
الى معرفتها سوى الادلة السمعية ونصوص الشارع فالادلة العقلية حجج الله تعالى
على الناس في عدم الاهتداء بها الى العقايد الصحيحة سواء بعثت الرسل وقامت
الادلة السمعية او لم تبعث فليس للناس احتجاج على الله تع في زيغهم عن العقايد
الصحيحة على تقدير عدم بعثة الرسل فله تع ان يعذبهم بعدم اهتدائهم بادلة العقل
الى العقايد المذكورة وان لم يبعث رسولا فالحكمة في بعثة الرسل بالنسبة الى تلك العقايد
انهم ينبهون الامة على ما ذهلوا عنه لتقصيرهم في النظر في الدلايل العقلية والحكمة الثانية
في ارسال الرسل انهم يعلمون الامة ما لم يهتدوا اليه بنظر العقل من الاحكام العملية والعبادات
البدنية والمالية فان الامة باسرهم قاصرون عن ادراك جزئيات المصالح فالرسل
يعلمهم ذلك واكثرهم قاصرون عن ادراك كلياتها فالرسل ينبهون عليها واللام في
قوله تع لئلا يكون متعلقة بارسلنا جيء بها تعليلا لارسال الرسل او تعليلا لكونهم
مبشرين ومنذرين على تقدير كونها متعلقة بها قوله والآخر حال اي ما لا يكون خبرا
وهو قوله على الله او للناس يكون حالا فان كان الخبر قوله على الله يكون للناس حالا وان
كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يكون قوله على الله متعلقا بحجة وان كان
المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه ثم انه تع لما ذكر ارسال الرسل وازاحة العلل
والاعتذار بارسالهم قال وكان الله عزيزا حكيما اي قويا يقدر على الانتقام بعد الزام
الحجة حكيما لا يعاقبهم الا بعد ما ركز ادلة التوحيد وساير الاحكام الاعتقادية والعملية
في عقولهم وازاح اعذارهم بارسال الرسل وانذارهم بالنار وتبشيرهم بالجنة لمن
اطاع وعصى قوله واحتج عليهم اي وجه الاحتجاج به ان كل واحد من هؤلاء الانبياء
نبي ولم يأت احد منهم بكتاب نزل جملة دفعة ولا بكتاب محرر بخط سماوي ولا
بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين نزول ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم باعيانهم
يدعون الى تصديق نبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على ايتاء الكتاب

على

على الوجه المذكور وحاصل كلام المصنف ان لكن للاستدراك والجملة الاستدراكية لا يبتدأ
بها فلا بد من ان تتقدم عليها جملة تكون هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر
صريحا فهي ما يفهم من سوالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب
فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله بعثك الينا رسولا حتى ينزل علينا ما سألناه منه
فقال تع انهم لا يشهدون بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بذلك بما
انزل اليك من كلامه المعجز فان انزال هذا القرآن البالغ في فصاحته وبلاغته الى
حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة له عم بنبوته
وصدقه في دعوى الرسالة من الله تع ووجه كون انزاله شهادة منه تع بصدق
نبيه ان الشاهد هو المبين لما يشهد به والله تع لما بين بواسطة انزاله على
مدعي النبوة صدقه فقد شهد بنبوته شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب
بذلك قوله انزله ملتبسا بعلمه الخاص به ولا يحصل لغيره وذلك العلم الخاص به
بتأليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان او انزله بعلمه الخاص به
الذي هو العلم بحال من يستعد النبوة ويتأهل نزول الكتاب عليه فالعلم
بمعناه المصدري والمعلوم على الاول تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه مصاقع
الخطباء من العرب العرباء والباء للملابسة ويحتمل كونها للآلة كما يقال في الرجل
المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده صنفه
بكمال علمه على معنى انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فالكلام
يدل بفحواه على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن والكمال
فكذا ههنا فان المنزل الذي احاط كل شيء علما اذا اتخذ علمه المحيط وسيلة الى
انزال القرآن المجيد يكون المنزل في غاية الحسن والكمال خارجا عن طوق البشر
وكذا اذا كانت الباء للملابسة وكان الجار والمجرور حالا من الفاعل والمعلوم
على الثاني كون المنزل عليه اهلا للاصطفاء وانزال الكتاب عليه والمقصود
تعظيم المنزل عليه وبيان ان من كذب به معاند مكابر مقتضى عقله والجار
والمجرور على هذين الوجهين حال من الفاعل وعلى قوله او بعلمه الذي يحتاج اليه
الناس يكون الجار والمجرور حالا من المفعول اي انزله حال كون ذلك المنزل
ملتبسا بعلمه الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم والمقصود
وتعظيم المنزل باشتماله على مصالح المعاش والمعاد وجملة انزله بعلمه
كالتفسير لكونه تع شاهدا يشهد بانه عم رسول مبعوث اليهم بانزال
ما انزل عليهم من القرآن المعجز ولذلك لم يعطف على ما قبله قوله وفيه تنبيه
اي في قوله تع والملائكة يشهدون تنبيه على ان الملائكة يودون ان يعلموا
صحة دعوى النبوة للعلم بان شهادتهم ليست لبيان المشهود به واثباته
لنا اذ ليس لنا سبيل للاطلاع الى ما عندهم من العلم والاقرار بنبوته عم
والشهادة لا بد لها من البيان ولما تعذر ان يكون ذلك للبيان والاقرار بالنبوة

الينا تعيين كونه بالنسبة اليهم وذلك يستدعي ان يكون لهم ميل وطلب للعلم بصحة دعوى
النبوة ممن ادعاها يحصل لهم ذلك العلم الا ان ذلك العلم ليس باقامة الدليل والبرهان
لانهم لصفاء ذواتهم عن الكدورات الطبيعية مستغنون فيما افاض الله تعالى عليهم
من الفضايل العلمية عن النظر والتأمل وقوله يودون ان يعلموا لا يقتضي ان يكون
المراد بالعلم العلم بطريق النظر والاستدلال بل المراد العلم بطريق الاستفاضة من
الفياض الكريم لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم ليس كذلك فان وجودهم
وما يترتب عليه من الفضايل والكمالات ليس الا فيض الهي مستفاد من الجواد الكريم
فلما علموا نبوته عم وصدقه في دعواها تمكنوا ان يشهد بعضهم لبعض ويقر بذلك
وهذا النوع من العلم من خواص الملك فان الانسان لا يعلم ما عدا الوجدانيات والضروريات
الا بالنظر والتأمل فلو اتى اليهود بالنظر الصحيح لعلموا نبوته عم وشهدوا بها كما
علمها الملائكة وشهدوا بها والمقصود من الجملة الاستدراكية تسلية النبي صلى الله
عليه وسلم عن شهادة اهل الكتاب بشهادة الله تعالى والملائكة وقد مر ان شهادة
تعالى بنبوته عم انما هي بما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات التي اشرفها ما انزل
عليه من الكتاب المعجز وان شهادة الملائكة اقرارهم بنبوته عم وفي شهادة الله
تعالى بما اقامه من الحجج على صحة نبوته عم غنية وكفاية عن الاستشهاد بغيره لكونها
شهادة قاطعة تقطع عرق الشبه والشكوك بالكلية كما قال وكفى بالله شهيدا
الا انه تعالى قرن بها شهادة الملائكة تشريفا لهم او ليقابل شهادتهم بتكذيب الكفار
اياه عم فانه عم قد عرف كثرتهم وشرفهم عند الله تعالى فاذا علم شهادتهم له
بنبوته كان ذلك ادخل في تسليته واغنى عن شهادة الكفار بها كانه تعالى قال
له يا محمد ان كذبك هؤلاء الكفار فلا تبال بهم فان اله العالمين يصدقك
في دعواك وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين
وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لا ينبغي له ان يلتفت الى
تكذيب اخس الناس من اهل الكتاب والمشركين قوله لانهم جمعوا بين الضلال
والاضلال حيث جمعوا بين الكفر برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وبين
صد غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهة في قلوبهم بان قالوا لو كان
رسولا لاتى بكتابه دفعة كما نزلت التورية على موسى كذلك وبان قالوا ان
الله تعالى ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة
وبان قالوا ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود ونحو ذلك
من اراجيفهم قوله وعليه تدل اي على ان يحمل الظلم على ما هو اعم مما ذكر
تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الايمان من العبادات
كالصوم والصلوة ونحوهما من التكاليف وجه الدلالة انه تعالى بين اولا
ان ضلال من كفر وصد غيره عن سبيل الله ضلالا بعيدا عن المقصد ثم بين
وعيد من جمع بين الكفر ومطلق الظلم ومات عليه حيث حكم عليه بانه مخلد في النار

ولما رتب

ولما رتب الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل
في استحقاق العذاب ولا شك ان ترك ما كلف الله تعالى به عباده ظلم سواء
كان تاركه مؤمنا او كافرا ولما كان لمطلق الظلم مدخل في استحقاق العذاب
لزم ان يعذب الكفار بترك العبادات المفروضة وهو المراد بكون الكفار
مخاطبين بفروع الايمان اي بما يتفرع صحته على الايمان فان الائمة الشافعية
والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا باتيان الفروع حال كفرهم كما
اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك
اعتقاد الوجوب في حق العبادات لكونه من وجوه الكفر وانما الخلاف
في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصل الايمان
ام لا فاختار الشافعية الاول استدلالا بقوله تعالى ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين واختار الحنفية الثاني
وقالوا لا يعذبون بتركها واولوا الآية بانا لم نك ممن يعتقد بوجوبها
واللام في قوله ليغفر لهم لام الجحود انتصب المضارع بعدها بان مضمرة وخبر
كان محذوف والتقدير لم يكن الله مريدا المغفرتهم ولا لهدايتهم طريقا من
الطرق الا طريق جهنم قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم
الرسول ملتبسا بالكتاب الحق والدين الحق او بالدعوة الى عبادة الله
وحده مخلصا له الدين فان العقل السليم يشهد بانه الحق قوله خاطب
الناس كافة بالدعوة اي خاطبهم بان دعاهم الى الايمان برسول الله صلى
الله عليه وسلم والزم الحجة عليهم بكون مجيئه عم بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة
لدعوته وايعاد من رد دعوته بان ضرر ردتهم لا يتعداهم وقوله تعالى
من ربكم متعلق بقوله جاءكم الرسول اي جاءكم من عند الله فهو مبعوث
مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق قوله اي
ايمانا خيرا لكم على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفايدة التقييد بالصفة
الاحتراز عما لا يكون خيرا منه وهو الايمان باللسان او التاكيد والثناء على الايمان قوله
او ائتوا خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله آمنوا فانه تعالى لما امرهم
بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا القول
ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب بعضهم الى ان خيرا
منصوب على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به
المصنف بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من
غير ضرورة وايضا ضعف من هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها جواب
شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن
الايمان خيرا لكم فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان
وابقى معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع ما ذكره للتأييد بانه لا حاجة لنا

في جزم يكن المقدرة الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانه يكفي في جزمه وقوعه
جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك اذا قلت زرني اكرمك يكون قولك اكرمك مجزوما
لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدر شرط صناعي قوله غلت اليهود من الغلو وهو التجاوز
عن الحد والتعدي عن الحق سواء كان بالافراط او التفريط يقال هو لرشدة اذا كان صحيح
النسب وهو خلاف قولك هو لزينة قوله تعالى الا الحق استثناء مفرغ ونصبه اما على انه
مفعول به لان القول يصح ان يتعلق بالقول نحو قلت خطبة وحقا او على انه نعت مصدر
محذوف اي الا القول الحق وهو قريب من الاول في المعنى وقوله المسيح مرفوع على انه مبتدأ
بعد ان المكفوفة بما وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر
المبتدأ وكلمته عطف عليه والقاها في موضع الحال باضمار قد وعاملها معنى كلمة لانها في
معنى المكون بالكلمة من غير اب فكانه قيل ومكونه ومبتدعه وقد القاه الى مريم وذو الحال
هو الضمير المستتر في كلمته الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ
والمبتدع استتر فيه الضمير فانه عم وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة
لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن قوله وروح
عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية واليه اشار المصنف بقوله
وذو روح صدر منه بلا توسط الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي
على الله تعالى حكي ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال ان في كتاب الله
تعالى ما يشهد بان عيسى جزء من الله تعالى واستشهد بقوله تعالى وروح منه فعارضه
المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان يكون تلك
الاشياء جزءا من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصراني واسلم قيل
معنى كونه عم روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كساير ذوي الارواح الا انه تعالى اضاف
روحه عم الى نفسه تشريفا له وقيل المراد بالروح هو الذي نفخه جبرئيل عم في درع
مريم فحملت باذن الله تعالى من ذلك النفخ وسمي النفخ روحا لانه كان ريحا يخرج من الروح
واضاف تعالى نفخ جبرئيل الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع
من جبرئيل كان باذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابي بن كعب انه قال انه تعالى لما
اخرج الارواح من ظهر آدم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى صلبه امسك عنده روح
عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل في فيها فكان منه عيسى
والنصارى لما قالوا في حق عيسى عليه السلام انه لاهوتية اي آلهية من جهة الاب وناسوتية
اي انسانية من جهة الام قرر تعالى قولهم بناسوتيته من جهة الام حيث وصفه بانه ابن
مريم وقصره على الرسالة ردا عليهم قولهم انه ابن الله فهو من قبيل قصر الافراد ثم قال
فآمنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسله فآمنوا به كايمانكم بساير الرسل ولا تجعلوه
آلها فانهم لما قالوا في حقه انه ابن الله لزمهم ان يقولوا انه آله لان الابن يكون من جنس
ابيه اي قوله الآلهة ثلثة على ان ثلثة خبر مبتدأ محذوف فان فرق النصارى مع اتفاقهم
على القول بالتثليث حكي عنهم مذهبان الاول انهم قالوا الآلهة ثلثة الله وصاحبته

وابنه

وابنه ويدل على ذهابهم اليه قوله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي آلهين اثنين
والثاني ما حكي عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم والاصح ان مذهبهم
هو الاول واليه اشار المصنف بقوله ان صح انهم يقولون الخ وما ذهبوا اليه من التثليث
باي معنى كان باطل منهي عنه بقوله تعالى ولا تقولوا ثلثة قوله نصبه لما سبق من الوجوه المذكورة
في نصب خيرا في قوله تعالى فآمنوا خيرا لكم اي انتهاء خيرا لكم او ابتوا خيرا لكم من القول بالتثليث
وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم قوله فانه يكون لمن له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو
لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم يتوالد الملائكة ولا اهل الجنان فمن كانت نشأته وتكونه
للبقاء اذ لم يكن له ولد مع كونه حادثا ذا امثال فبالاولى ان لا يتخذ الله تعالى ولدا وهو
ازلي ابدي منزه عن الامثال والاشباه ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اي مفوضا اليه
القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات اله آخر ولا الى القول باثبات صاحبة
له وولد وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات
قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا
لا فايدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها قوله لن يأنف اي لن يترفع ولن يتعظم
يقال انف من الشيء يأنف اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به فان الاستنكاف
استفعال من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى ان من تزعمون انه اله لن يأنف من
ان يكون عبدا لله عز وجل ولا يتنحى عن صفة عبودية الله تعالى قوله وجوابه يعني ان
ما ذكروه من الاحتجاج انما يتم ان لو كان قوله ولا الملائكة المقربون لرد النصارى
في رفعهم المسيح عن مقام العبودية بان يقال ان الملائكة لن يستنكفوا من ان يكونوا
عبيدا له تعالى فضلا عن المسيح وليس كذلك بل الكلام مسوقا للرد على النصارى في زعمهم
ان المسيح ابن الله فيستنكف من ان يكون عبدا له تعالى وعلى مشركي العرب في زعمهم ان الملائكة
بنات الله فيستنكفون من ان يكونوا عبيدا له ردا لله على النصارى بقوله لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله وعلى المشركين بقوله ولا الملائكة المقربون فلا دلالة في الآية على
تفضيل الملائكة على البشر فسقط الاحتجاج بها عليه قوله باعتبار التكثير دون التكبير اي
تكثير من لا يستنكف عن عبوديته تعالى لا باعتبار تكبير الملائكة وتفضيلهم على البشر منه
والكروبيون جمع كروبي وهو فعول من كرب اذا قرب قربا بالفا والياء للمبالغة كما
في احمري قوله تعالى فسيحشرهم اليه اي سيجمعهم يوم القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم
عبر عن حشرهم الى ذلك الموقف بحشرهم اليه تعالى تعظيما لذلك الموقف حيث لا يتصرف
فيه غيره تعالى قوله تفصيل في المجازاة العامة الخ جواب عما يقال من ان هذا التفصيل
لا يطابق ما اجمل بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا
لان التفصيل المذكور بقوله فاما الذين آمنوا واما الذين استنكفوا مشتمل على ذكر
فريقي المستنكفين وغيرهم والمجمل انما اشتمل على ذكر فريق المستكبرين والتفصيل
المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب المصنف عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان هذا المجمل
لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين

انما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها مجملا ففصل
امر مجازاة الجميع بذلك فطابق التفصيل للاجمال بهذا الاعتبار واتما ان ما يرد ان لو
كان المقصود تفصيل حال الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب
المستنكفين الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والآخر التعذيب بنار الحسرة
عند الاطلاع على كرامة اضدادهم ومثوبات اعمالهم قوله وبالنور القرآن سمي نورا لكونه
سببا لوقوع نور الايمان في القلب ولانه يتبين به الاحكام كما تبين بالنور الاعيان
قوله وقيل البرهان الدين فان الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار
كانه هو البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل ولذلك سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايضا برهانا لان شانه وحرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل فصار
بذلك كانه عين البرهان وسمي القرآن برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق
مبلغه في دعوى الرسالة وعلى التقادير يكون المراد بالنور القرآن ايضا غايته انه
سمي برهانا ونورا باعتبارين قوله تعالى من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة
برهان اى برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس جاء قوله تعالى واعتصموا به
اى امتنعوا بلطفه عن المعصية من العصمة وهي الحفظ قوله ثواب قدره يعني ان
الرحمة مجاز عن الثواب عبر بها عنه للاشعار بانه تفضل محض لا لكون الايمان
والعمل موجبا له كما زعم المعتزلة وقوله تعالى صراطا مستقيما مفعول ثان ليهدي
ومفعوله الاول الغائبين فانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يتعدى الى
الثاني بالى يقال هديته الطريق وهديته الى الطريق وقوله اليه حال من صراطا
قدم عليه ولو اخر عنه لكان صفة له والمعنى ويهديهم في الدنيا الى صراط الاسلام
والطاعة مؤديا وموصلا الى دار الكرامة والزلفى منه تعالى عبر عن الوصل الى
تلك الدار بالوصول اليه تعالى اذ لا يصل اليها احد الا بمحض فضل الله تعالى
ورحمته وعلى تقدير ان يعود ضمير اليه للموعود يكون المعنى ويهديهم صراط
الاسلام والطاعة مؤديا الى الموعود قوله اى في الكلالة يعني ان قوله تعالى
يستفتونك وقوله يفتيكم تنازعا في قوله في الكلالة واعمل فيه الفعل الثاني على
ما اختاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان في الفاعلية
كما في نحو ضربني واكرمني زيد يعمل الفعل الثاني ويضمر فاعل الاول فيه بناء على
ان حذف الفاعل اشنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع في المفعولية
كما في هذه الآية وفي قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه وقوله آتوني افرغ عليه قطرا
يعمل الثاني ايضا ويحذف مفعول الاول لانه فضلة فيحذف حذرا من الاضمار
قبل الذكر فان ذلك وان كان مغتفرا في الفاعل لكنه غير مغتفر في المفعول
فيصار الى الحذف فلذلك قال المصنف حذف لدلالة الجواب عليه قوله فقال
اني كلالة اى لا يخلفني ولد ولا والد فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة و
كثير من الصحابة عبارة عمن لا يخلف واحدا منهما وقد يطلق لفظ الكلالة

على

قال ابن عباس رضـ الكلالة من لم يترك ولدا ولا والدا

عن ابي بكر الصديق رضـ الكلالة ما عدا الوالد والولد

على القرابة التي لا تكون قرابة الولد ولا قرابة الوالد فان من لم يكن ولدا ولا والدا فقرابته
كالة ضعيفة وقد يطلق ايضا على الوارث الذي لا يكون ولدا ولا ولدا كما روي عن
جابر رضي الله عنه انه قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل
فتوضأ وصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني
كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية تكون الكلالة اسما لمن عدا الولد والوالد من
الورثة وعلى ما رواه المصنف يكون اسما للمورث الذي مات ولا يرثه احد من الوالد
والولد قيل انه تعالى انزل في الكلالة آيتين انزل احدهما في الشتاء وهي التي في اول هذه
السورة والاخرى في الصيف وهي هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف نزلت
وهو عم في طريق مكة عام حجة الوداع قيل هي آخر آية نزلت في بيان الاحكام قوله تعالى
ان امرؤ هلك من قبيل قوله وان احد من المشركين استجارك من حيث ان امرؤ مرفوع
بفعل مضمر يفسره الظاهر وليس له ولد صفته او حال من فاعل هلك المقدر والتقدير
ان هلك امرؤ غير ذي ولد او هلك حال كونه غير ذي ولد قوله لانه جعل اخوها عصبة
حيث قيل في حق امرئ له اخت وهو يرثها ان لم يكن لها ولد جعل الامرؤ المذكور وارثا
لاختها ان لم يكن لها ولد من غير ان يقدر له سهم معين فدل ذلك على ان الاخ ياخذ جميع
تركة اخته بالعصوبة عند انفراده عن صاحب الفرض ياخذ ما بقي من فرضه عند اجتماعه
معه وعلى التقديرين يرث الاخ اخته بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس
لها الا احوال ثلاث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا والسقوط بالولد وولد
الابن وبالاب والجد قوله غير ابن عباس رضي الله عنهما فانه يجعل البنت حاجبة الاخت
ويحكم فيما اذا مات رجل وترك بنتا واختا بان النصف للبنت ولا شيء للاخت تمسكا بهذه
الآية فانها تدل على ان شرط توريث الاخت فقدان الولد فلا ترث الاخت مع البنت
لان لفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الآية في توريث الكلالة ومن خلف بنتا
لا يكون كلالة فتوريث الاخت مع البنت مخالف لهذه الآية من وجهين وعند عامة
العلماء ترث الاخت مع البنت لقوله عم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة فانه
صريح في ان الاخت ترث ما بقي من فرض البنت وهو النصف ان كانت البنت واحدة
والثلث ان كانت فوق واحدة فوجب ان يوفق بين الحديث والآية بان يقال ما ذكر
في الآية من انتفاء الولد مطلقا ذكرا كان او انثى ليس شرطا لاصل استحقاق
الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد مطلقا بل هو شرط لاستحقاقها النصف
فانها مع الابن لا تستحق شيئا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقي
من فرض البنات نصفا كان او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على عمومه وان انتفاءه
شرط لاستحقاق الاخت النصف فكانه قيل للاخت نصف ما ترك اخوه ان لم يكن له
ولد ذكرا كان او انثى قوله ان كان الامر بالعكس اى ان كان الهالك اخت المرء لا نفسه
قوله والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد حيث لم يشترط وراثة الاخوة
الا انتفاء الولد فهو تصريح بسقوطهم بالولد الذكر ولا تعرض فيها لسقوطهم بغير الولد

الا انهم يسقطون بالاب بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفة رحمه الله عملا بالحديث وهو قوله
الحقوا الفرايض باهلها فما بقى فلاولى عصبة ذكر والاب اولى من الاخ فيسقط بالاب
كما يسقط بالولد وليس فيها ايضا دلالة على عدم سقوطهم بغير الولد حتى يكون الحديث
منافيا لها فوراثة الاخوة مشروط بامرين الاول انتفاء الولد والثانى انتفاء الوالد
تبيّن الاول بالكتاب والثانى بالسنة ولقائل ان يمنع عدم دلالة الآية على عدم سقوط
الاخوة بغير الولد بناء على انه حكم فيها بان الاخ يرث اخته مطلقا ان لم يكن لها ولد وهذا
دليل ظاهر يدل على ان الاخوة لا يسقطون بغير الولد اذ لو سقطوا بغير الولد لما صح
ان يحكم بوراثتهم مطلقا عند انتفاء الولد قوله وكذا مفهوم قوله تعالى عطف على قوله
السنة اى كما دلت السنة على ان الاخوة لا يرثون مع الاب دل عليه ايضا مفهوم
قوله تعالى الله يفتيكم فى الكلالة على تقدير ان يفسر الكلالة بالمورث فان الفتيا انما
وقع فى الكلالة وهى من ليس له ولد ولا والد ومن خلف احدهما لا يكون كلالة فالآية
بصريحها دلت على ان الاخ لا يرث اخته ان كان لها ولد ودلت بمفهومها على انه لا يرثها
ان كان لها والد اذ لو كان لها والد لما كانت كلالة والكلام فى توريث الكلالة قوله
وتثنيته محمولة على المعنى جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا الى من يرث بالاخوة
المدلول عليه بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف ما ترك فما وجه تثنيته وكذا ما وجه
جمع الضمير فى قوله وان كانوا اخوة مع انه ايضا يرجع الى من يرث بالاخوة وتقرير
الجواب انه ثنى ضمير من اولا وجمع ثانيا بناء على انه وان كان مفرد اللفظ الا انه مثنى
المعنى فى الاول ومجموع المعنى فى الثانى بشهادة انه اخبر عنه اولا بالمثنى فقيل اثنتين
وثانيا بالجمع فقيل اخوة فروعيت المطابقة المعنوية بينه وبين ما هو خبره فثنى
اولا وجمع ثانيا كما انث ضمير من فى قولهم من كانت امك لكونه عبارة عن المؤنث
قوله وفائدة الاخبار عنه باثنتين جواب عما يقال ان الخبر لا بد ان يفيد معنى زايدا على ما
يدل عليه المبتدأ والا لكان الاخبار به لغوا خاليا عن الفايدة فان الف كانتا تدل على
اثنينية مرجعها فيكون الاخبار عنه بقوله اثنتين بمنزلة ان يقال كان زيد زيدا
وتقرير الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد
العدد من الاثنينية وما فوقها من غير اعتبار وصف زايد على مفهوم العدد كالصغر
والكبر والصلاح وغيرها والحاصل ان عنوان الموضوع انما هو آلة لملاحظة ذات
الموضوع ومحط الفايدة انما هو مفهوم الخبر وعنوان الموضوع فى الحقيقة ههنا هو
مفهوم من يرث بالاخوة مع قطع النظر عن الاثنينية لان المقصود ملاحظة
ذات الموضوع بما يصدق عليه من العنوان والحكم عليها بكونها اثنتين الا انه اعتبر
فى عنوان الموضوع مفهوم الاثنينية حيث عبر عنه بالف التثنية للتنبيه فى اول
الامر على كون تلك الذات مثناة والمقصود افادة اثنينية الذات وبيانها غاية
ما فى الباب انه نبه على هذا المقصود من اول الامر باعتبار ما يدل عليه فى عنوان الموضوع
قوله اى يبين الله ضلالكم على ان يكون ان مع الفعل وهو ان تضلوا فى تاويل

المصدر

المصدر ومنصوب المحل على انه مفعول يبين ولما يبين الله تعالى ما هو ضلال فقد تبين
الهدى لانه ضده واذا عرف احد الضدين عرف الآخر بمعرفته فامكن للمكلف ان
يجتنب المنهى عنه ويقصد المأمور به قوله اى يبين لكم الحق على ان يكون مفعول
يبين محذوفا ويكون ان تضلوا مفعولا له على حذف المضاف تقديره يبين الله لكم
الحق فى امر توريث الكلالة كراهة ان تضلوا فى امر توريثها قوله اولئلا تضلوا ثم
حذف لا بعد ان وحذف اللام الجارة قبل ان كما فى قوله تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا اى لئلا تزولا وما اختاره البصريون من كونه مفعولا له على حذف
المضاف ارجح من هذا الوجه لان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية قوله واعطى
من الاجر عطف على جواب من قرأ وهو قوله فكانما تصدق قوله كمن اشترى محررا اى
اعطى من الاجر مثل اجر من اشترى عبدا يؤول الى التحرير اى اشتراه بنية الاعتاق

تمت سورة النساء اثابنى الله تعالى بسعيى احسن الجزاء والحمد لله وحده
والصلوة على من لا نبى بعده

سورة المائدة

قيل انها مدنية كلها الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الى قوله غفور رحيم فانها
نزلت بعرفات عشية عرفة روى عنه عم انه قال ان سورة المائدة كانت من
آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها لما ذكر الله تعالى قبائح اهل الكتاب
وذكر منها نقضهم ميثاقهم وعهود الله الذى الزمهم اياها فى السورة المتقدمة
امر المؤمنين فى اول هذه السورة بالوفاء بالعهود التى يتناول عهود الله تعالى مع
عباده وهى اوامره ونواهيه وعهود العباد مع الله تعالى وهى الايمان والنذور والعهود
الجارية بين بعض الناس مع بعض فى المعاملات الواقعة بينهم فقال يا ايها الذين
آمنوا اوفوا بالعقود والوفاء والايفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد يقال
وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى ما عهد به ولم يغدر والنقل الى باب الافعال
لا يفيد شيأ سوى المبالغة والعقود جمع العقد وهو العهد الموثق اى المحكم فالعقود
اوكد العهود واحكمه شبهت العزيمة الموثقة بعقد الحبل بالحبل وشده بحيث يعسر
الانفصال فانهم لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثق منه بالحبل المعقود المشدود بشئ
فاطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود المشدود واريد العهد الموثق فالعقد بمعنى
العهد الموثق مستعار من عقد الحبل وشده بشئ واستشهد على كون العقد بمعنى العهد
الموثق بقول الحطيئة فى مدح قومه قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج
وشدوا فوقه الكربا العناج فى الدلو حبل يشد فى اسفلها ثم يشد الى العراقى فيكون
عونا لها وللوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج فان للدلو اذانا توضع على
رأسها خشبتان كالصليب ويشد اطرافها بالسيور فالخشبتان تسميان عرقوبين
وتلك السيور اوذاما ثم يجعل حبل فى اسفل الدلو الى العراقى ويشد ذلك الحبل بها حتى
لو انقطعت الاوذام قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل هو العناج ثم يشد حبل آخر
فى وسط العراقى ويثنى ويثلث ليكون هو الذى يلى الماء فلا يعفن الحبل الكبير وذلك الحبل

جميع ما عنده الله تعالى على عباده من الاحكام التكليفية

كالعقود والانكحة والمبايعات والاجارات والعهود المحكمة بالبينات والشهادة ونحو ذلك

هو الكرب فالكرب في اعلى الدلو والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به ومقصود الشاعر المبالغة في وصف قومه بالوفاء للعهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى قوله ولعل المراد بالعقود الخ لما فسر العقد بالعهد الموثق والالزام المؤكد وكان لفظ العقود جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم فيتناول الانواع الثلثة للعقود النوع الاول ما عهد به الله تعالى والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب اوصى عن المعاصي والمنكرات والثاني ما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين والثالث عقود الناس ومعاملاتهم الشرعية مثل البيوع والاجارات فلما كان لفظ العقود بعمومه متناولا لجميع هذه الانواع لم يبق وجه لتخصيصه ببعض العهود دون بعض ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يوفوا جميع ما اوجبه الله تعالى عليهم من التكاليف شرع في ذكر التكاليف على سبيل التفصيل فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام فان تحريم ما حرمه الله واحلال ما احله من جملة وجوه الوفاء بعهده المؤكد بالدلايل الدالة على وجوب قبول ما وصى به وفيه اشارة الى بطلان تحريم اهل الجاهلية على انفسهم من الانعام كالبحيرة والسائبة والحام والى بطلان قول الثنوية الذين لا يرون ذبح الحيوانات واكلها ويقولون انها بهائم لا تعقل واكلها ناش من القسوة وقلة الرحمة فاخبر الله تعالى ان الحكيم لله خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة الى عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها والبانها واشعارها واوصافها ولا يستحقون شيأ منها الا باذن الله تعالى واباحته قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا نحرم شيأ منه ما لم يعم دليل حرمته قوله والبهيمة كل حي لا يميز من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه فسمي الحي الذي لا يعقل بهيمة لاتبهام الامور عليه وكونها مبهمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والضأن والمعز والذكر من كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج بانثاه والانثاه زوج بذكره فكان مجموع هذه الانواع ثمانية بهذا الاعتبار من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت بحي لا يميز او بذات القوايم الاربع يكون من الانعام لان نعام لا يتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خز فان الثوب اسم جنس يتناول جميع انواع الثياب والخز نوع منه اضيف اليه جنس الثوب لبيان ان المراد منه نوع مخصوص منه واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل حيث اضيف العام الى الخاص لتخصيص العام وبيان المراد منه ومثلها تسمى اضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فانها قد تكون بيانية كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان قوله والحق

قوله والحق بها الظباء وبقر الوحش يعني انهما ليستا من الازواج الثمانية فلا يتناولهما بهيمة الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولهما الحاقا ببهيمة الانعام لمشابهتهما اياها في الاجترار وعدم الانياب والاجترار ان يجر العلف من جوفه ويخرجه الى الحلق ليمضغه فيبتلعه قوله وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوها عطف على قوله والحق بها الظباء اختار ان المقصود من الاية بيان حل الازواج الثمانية وثبت حل ما يماثلها بطريق القياس ثم نقل ما قيل من ان المراد ببهيمة الانعام ما يماثل الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود بيان حلها واضافتها الى الانعام لافادة المشابهة واذا ثبت حل ما يماثلها ثبت حل انفسها بطريق الاولى ويؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام بالاضافة لانه لو كان المراد بالمضاف والمضاف اليه شيأ واحدا وكانت الاضافة بيانية لكفى ان يقال احلت لكم الانعام اذ لا يظهر الفائدة في سلوك طريق الاضافة الا ان يقال الفائدة فيه كون التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقع في النفس وادخل في البيان قوله الا محرم ما يتلى عليكم او الا ما يتلى عليكم اية تحريمه لما كان ما يتلى هو الالفاظ القرآنية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الا بتقدير المضاف والفاعل فقدر المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اي الا الذي حرمه المتلو من القرآن وهو الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الا ما يتلى عليكم اية تحريمه وعلى التقديرين يكون قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه في كلام موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة قوله والتاء فيها للنقل اي لتكون علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وعدم احتياجها الى ذكر الموصوف ويستوي المذكر والمؤنث في مثلها وقيل التاء فيها للتانيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة قوله غير محلي الصيد حال من الضمير في لكم فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلي الصيد وهم حرم اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام في حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولا يظهر الفائدة في هذا القيد اذ الظاهر ان احلال الله تعالى اياها غير مقيد بحال عدم احلالنا الصيد في حال الاحرام قوله وقيل من واو اوفوا والمعنى اوفوا بالعقود في حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون ولم يرض المص به لاستلزامه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية وايضا يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال واذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى اذا انقضت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم مأمورون بالايفاء على كل حال قوله وقيل استثناء اي من بهيمة الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم اية تحريمه الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير في الاستثناء قليل والحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشايع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ ان اداة الاستثناء احلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم

انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحقه بنوعين من الاستثناء الاول قوله
الا ما يتلى عليكم فان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه
فبين الله تعالى باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه ان البهيمة اذا كانت ميتة او معقوذة الى آخره
فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم فانه لما احل
بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وبين غيره لنا ان ما كان صيدا فانه حلال في الاحلال
دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية
على قصر الفاظها تتضمن على خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثاني تحليل بهيمة
الانعام والثالث استثناء ما يتلى علينا آية تحريمه بعد ذكر الحكم الحكم الثاني والرابع استثناء
حال الاحرام فيما يصاد والخامس ما يقتضيه الآية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى
ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل
بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله لا اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت
سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالتزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما
ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان يأتي بهذا
الا في اجلاد وكل ذلك يدل على انهم جعلوا قوله غير محلي الصيد مع قوله الا ما يتلى عليكم استثنا
من شيء واحد وهو بهيمة الانعام قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول فانه في الاصل
مصدر صاد يصيد ويطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضرب الامير
على مضروبه من الدراهم والدنانير الصيد المذكور في الآية يحتمل الامرين فان كان
باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلي الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا
موقع المفعول يكون المعنى غير محلين الشيء المصيد وانتم محرمون قوله
تعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل في الحرم او في الاحرام قوله وانتم
حرم حال من الضمير في قوله محلي وجعله حالا من نفس محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه
في غير المواضع المستثناة قوله يعني مناسك الحج وهي العبادات المتعلقة به وموافقته يقال
نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسكا
ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اي معلمة على انها فعيلة
بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة واشعار الهدي اعلامها بما يعلم به ان هذا هدي
والمسنون في اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل
منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدي وان صاحبها محرم يريد الحج او العمرة لله فالشعائر
على هذا معنى الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى والبدن جعلناها من شعائر الله وفي هذه
الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف
يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روي ذلك
عن ابن عباس ومجاهد قوله لانها علامات الحاج ناظرا الى قوله مسمى به اعمال الحج وقوله واعمال
النسك اي دلائل النسك ومعالمه ناظرا الى قوله وموافقه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المشركين
كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون الشعائر وينحرون البدن فاراد المسلمون

ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله اي لا تقطعوا اعمال من حج بيت الله ويوافق
موافق الحج باقامة ما شرع في كل موقف منها شعائر الله تعالى عامة في جميع تكاليفه غير مخصوص
بشيء منها بعينه ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله فيعني قوله لا تحلوا شيئا من شرائع الله
وفرائضه التي حدها للعباد واوجبها عليهم والشهر الحرام اسم جنس يجوز ان يراد به جميع
الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ويجوز ان يراد بها رجب وحده
لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة جمع هدية بتسكين الدال كما في جدية وهي سكون
الدال الشيء المحشو تحت دفتي السرج وهما جديتان يقال بالتركي ايرم والهدي كل ما اهدي
الى البيت لله من ناقة او بقرة او شاة قوله وعطفها على الهدي للاختصاص يعني انه
من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف بيت الله وفضله كما عطف جبرئيل على الملائكة
كذلك كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن هذا القبيل عطف الهدي
على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعمالها قوله او القلائد انفسها عطف
على قوله ذوات القلائد الهدي ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد به انفس القلائد ويكون
المقصود من النهي عن التعرض لنفس الهدي والمعنى لا تحلوا قلائدها فضلا ان تحلوا انفسها
ونظيره قوله ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهي عن اظهار نفس الزينة منهن فما ظنك بطريق الاولى
والقلائد جمع قلادة وهو ما يشد في عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونها هديا قوله قاصدين
لزيارة والمعنى لا تحلوا قوما آمين اي قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون هذه الجملة
صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الاصح فلما عمل في هذه الآية علمنا انه ليس
بموصوف وفائدته قوله تعالى ولا آمين البيت او فائدة تقييد النهي المذكور بحال كون الآمين
لهم وهو قصدهم زيارة البيت وتعظيم قوله وقيل معناه لج عطف على يبتغون بينهم ويرضى
عنهم فسر الفضل والرضوان او لا بان يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم
فكان معنى آية لا تخيفوا من يقصد بيت الله من المسلمين ولا تأخذوا الهدي اذا كانوا
مسلمين ويدل عليه ايضا اول الآية وهو قوله ولا تحلوا شعائر الله انما يليق بنسك المسلمين
وطاعتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الآية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل
بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله
عنهم وان كانوا لا ينالون فان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن
ان يفعل الله كل واحد منهما ويطلبهما منه فيجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه
كقوله تعالى وانظر الى الهك اي ما تظنه الها لك وايد هذا التفسير بما روي من ان الآية نزلت
عام القضية اي تمام قضاء العمرة التي احصر عليه السلام عنها في العام السابق في حجاج اليمامة روي
ان الحطيم بن الجيفة اتى النبي عليه السلام من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده مر بسرح المدينة لاهل المدينة فساقها
وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك بحوكمة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه
الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله ان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله فنزل
ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا فالمعنى لا تحلوا هدايا اهتها

والاعادة عليها فعلى هذا يكون الاية منسوخة لان قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا هو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا يعني ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء وجد بعد الحظر كورود قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم او ورده ابتداء فكان القياس ان يكون قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل عنه وهو ان الاية المحرمة للاصطياد وانما دلت على حرمته بسبب كون الاحرام منافيا عنه فلما كانت حرمة الاصطياد معللة بالاحرام وجب ان ينتهي الحرمة بانتهاء علتها لان الحكم المبني على علته يرتفع بارتفاع علته فحصل الاصطياد ومباحيته لمن حل عن احرامه لا يستفاد من صيغة الامر بل يستفاد من انتفاء العلة المحرمة وهي الاحرام فالاية ليس فيها دلالة على ان الامر الاتية بعد الامر للاباحة قوله لا يجرمنكم اي يكسبنكم يعني ان جرم يستعمل بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اي حمله عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اي كاسب والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئته بمعنى البغض والعداوة حكي عن ابي علي انه قال من زعم ان فعلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطا لان فعلان بسكون العين قليل في المصادر كليان وكثير في الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل في الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان ونزوان والمص جعل شنآن اسما بالتحريك قليل في الصفات واضافته الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى لا يحملنكم بغضكم لقوم على الاعتداء والاثم ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل بمعنى لا يحملنكم بغض قوم اياكم والاول اظهر في المعنى ولهذا قدمه المص في الذكر وجوز ان يكون شنآن بالسكون مصدرا كليان اصله لويان يقال لواه بدينه ليانا اي مطله مطلا وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر اليق بهذا المقام وان كان فعلان بالسكون قليلا في المصادر وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض على معنى لا يجرمنكم بغيض قوم اي بغيضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل واضافته الى قوم اضافة بيان اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول قوله لان صدوكم بحذف لام العلة فان صد المشركين اياهم يصلح علة لشنآنهم اياهم قوله فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديته الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا على نقل المبتدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولك اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء او يحملنكم عليه قوله تعالى ولا يجرمنكم الاية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام اي ولا يحملنكم عداوتكم لقوم لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرما بالتعرض لهديهم ويمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يعتدى به لحمل لحم الخنزير حرم اكله من حيث ان الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات

فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية وحرم خبائث غيره فاكل لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون اذا ذبحوا باسم اللات والعزى فحرم الله ذلك بقوله وما اهل لغير الله به قوله التي ماتت بالحيوة والحيوة والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق واكل المنخنقة حرام سواء حصل اختناقه بفعل آدمي او لا لانها من جنس الميتة من حيث انها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب وهي في معنى المنخنقة لانها ماتت ولم يسل دمها حرم الله تعالى هذه الاشياء المحرمة كلها على المؤمنين ثم استثنى وقال الا ما ذكيتم يعني الا ما ادركتم ذكاته من هذه الاشياء المحرمة فتذبحونه قبل ان تموت فلا بأس باكله والمتردية من تردى اذا سقط ويطلق على الواقع في البئر وهو الهلاك قال الله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي هلك بالوقوع في النار قوله والتاء فيها للنقل يعني ان التاء في هذه الكلمات الاربع وهي المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم يذكر موصوفاتها ولم يكن جارية عليها لغلب عليها الاسمية فلحقها التاء ليدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها الى الموصوف وكما لحقه هذه التاء يستوي فيه المذكر والمؤنث ويحتمل ان يكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها صفات لموصوفات مؤنثة كما هي البهيمة كانها قيل عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة قوله ما اكل منه السبع اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة الفعلية صلتها وان عائدها محذوف ولو قدر ما اكله السبع لتم امر العائد لكن تبقى معه حل الفرد وهو ان ما اكله السبع قليلا كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعي من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم لما بقي منه فلا بد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع او ما اكله السبع بعضه فمات والسبع اسم جنس تقع على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد وما دونها وتخفف السبع فيقال سبع وسبعة ومن ذلك بيان لقوله تعالى ما ذكيتم عليكم هذه المحرمات من البهائم كالمنخنقة ذكر بعضها الا ما ادركتم ذكرها قبل موتها فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون متصلا بالجميع ما تقدم من المذكورات وقوله وقيل الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك وذلك والذكوة في الشرع بقطع الحلقوم والمرئ فان قطعهما اقل ما يطلق عليه اسم ذكوة الشرعي في الحيوان المقدور عليه وكمال الذكوة ان تقطع معهما الودجان الحلقوم الحلق وهو مجرى النفس والمرئ على وزن الفعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذي يجري فيه الطعام والشراب والودج عرق في العنق وهما ودجان في جانبي العنق قوله النصب واحد الانصاب يعني ان النصب مفرد يجمع على انصاب مثل عنق واعناق او الشيء المنصوب المغاير للاصنام احجار مقصورة منقوشة بخلاف الانصاب فانها احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام ويضعون اللحوم عليها قوله وقيل هي الاصنام لم يرض به لان قوله وما ذبح على النصب معطوف على وما اهل لغير الله به وذلك هو ما ذبح على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا

للمعطوف عليه قوله ضربوا بثلثة اقداح وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب
فصله قوله والثالث غفل اى ليس عليه كتابة يقال ارض غفل اى لا علم بها ولا اثر
عمارة ودابة غفل اى لا سمة عليها ورجل غفل اى لم يجرب الامور قوله اجالها ثانيا
اى اعاد العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشيء تحريكها والازلام جمع زلم مثل قلم
واقلام فالزلم هو القدح والازلام الاقداح فمعنى الاستقسام بالازلام طلب
معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب الاقداح قوله وقيل معنى الاستقسام
بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب الاقداح قوله وقيل معنى
الاستقسام بالازلام طلب معرفة كيفية قسمة الجزور بالاقداح اى باقداح الميسر وهى
عشر اقداح الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المعلى وهذه الاقداح السبعة
لها انصباء من جزور ينحرونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلثة الاخر
لا نصيب وهو المنيح والسفيح والوغد كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون
جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءا ويجعلون لكل واحد من هذه الازلام السبعة
نصيبا معلوما للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة اسهم وللحلس اربعة اسهم وللنافس
خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلون الازلام فى خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجعلها
ذلك الرجل ان يحركها فيخرج باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ذوات
الانصباء اخذ النصيب الموسوم له ذلك القدح ومن خرج قدح مما لا نصيب لم ياخذ شيئا
ويغرم من الجزور كله وكانوا يدفعون الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها شيئا
ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم يعنى اللئيم قوله وكونه اى
الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم ويميز ما لم يقسم له بالازلام فسقا من حيث
انه توسل الى علم الغيب لغير الله تعالى والمنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة بالقران وبصلوة
ودعائها فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ما قسم له من الخير ليس منهيا عنه مطلقا
بل المنهى عنه هو الاستعلام بالازلام على ان الاستخارة ليس عبارة عن استعلام الغيب
بل هى عبارة عن استدعاء الخير وتيسيرا بالتضرع الى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها
طريقا الى علم الغيب فانما يعتقد كونها طريقا على نيل الخير واصابته واما كون استقسام الجزور
بالاقداح فسقا فلكونه محرما منهيا عنه بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فان تعليق
الملك بالخطر قمار وهو لا يجب الملك اشار المصنف بقوله والميسر المحرم فانه معطوف على الاستقسام
الجزور بكلمة الى ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الميسر واشار بتوصيفه بالمحرم الى وجه كونه
فسقا فليس المراد بالاستقسام الجزور الاستقسام بالمعنى الاعم المتناول بطلب ما قسم
لهم بالازلام واستقسام الجزور بالاقداح بل المراد به الاستقسام بالمعنى الاخص قوله
او الى تناول ما حرم عليهم مما يلى آية تحريمة من الميتة والدم وما عطف عليهما من المحرمات
عطف على قوله الى الاستقسام اى ويحتمل ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المحرمات المذكورة
جميعا واشار بزيادة لفظ التناول الى ان الاحكام الشرعية انما يتعلق بالافعال
دون الاعيان فيكون الفسق فى الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها قوله من ابطال

قوله المضاف

قدر المضاف اولا ومعنى لليأس عن نفس الدين والمراد ان الابطال مصدر مضاف
الى المفعول اى من ابطالكم اياه بارتدادكم ورجوعكم عنه وان فاعل المحذوف هم
المسلمون وقوله او من ان يغلبوكم عليه على ان يكون الفاعل ابطال الكفرة قيل
نزلت الاية لما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فى حجة الوداع فى يئس اهل مكة
من ان يرتد المسلمون راجعين الى دينهم والمعنى لا حاجة بكم بعد اليوم الى مداهنة
الكفرة لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم فى نقض امركم فلا تخشوهم
ان يظهروا عليه دينكم واخشون فى مخالفة امرى قوله واخلصوا الخشية لى مستفاد
من ورود الاخشية لله تعالى وان لا تخشى الا منه قوله هو ان بينا ولهما نسوق
يعنى ان الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسق وقوله اليوم
يئس الذين كفروا الآية له مدخل فى ايجاب البحث من تلك المحرمات لانه تحريض
على التمسك بالشرع لهم وتحريم تناول بعض يجتنبه الكفرة تناوله كانه قيل لا تخافوا
المشركين فى مخالفتكم اياهم فى الشرايع والاديان فانى نعمت عليكم بالدولة القاهرة
والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم ذليلين وحصل لهم اليأس من ان يصيروا
قاهرين لكم مستولين عليكم ولما صاروا الامر كذلك وجب عليكم ان يقبلوا على ما
الله تعالى والعمل بشرايعه بتحليل ما احله الله تعالى وتحريم ما حرمه وان لا تخافوا من مخالفتكم
الكفار وجملة الاعتراض ثم ههنا وشرع من هنا فى ذكر ما يتصل بذكر المحرمات
فقال فمن اضطر فى مخمصة يعنى انها وان كانت محرمة الا انها تحل فى حالة الاضطرار
قدر ما يندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا والمخمص ضمور البطن
والتصاق جلده بالظهر فلذلك فسر المخمصة بالمجاعة والمعنى وعند الضرورة
فى مجاعة الى تناول شيء من هذه المحرمات فالتناول غير مائل لاثم بان يتجاوز فى اكله
عند عدم الرخصة وهو ان ياكل منه قدر ما يسد به الرمق فان اكله الى حد الشبع
تلذذا اثم فظهر من هذا التقرير ان جواب من محذوف اى فليتناول مما حرم وقوله غير
متجانف حال من فاعله اى غير مائل فان الجيف فى اللغة الميل قال الله تعالى فمن خاف من موص
جنفا اى وقوله تعالى فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون
تقدير الكلام فمن اضطر الى تناول المحرمات فتناوله غير متجانف لاثم فانه غفور رحيم
قوله لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة جواب عما يقال مفعول يسئالك
لابد ان يكون مفردا يقال سئالته المال او الطعام فكيف اوقع على الجملة فى الاية فان قوله
ماذا احل فى محل مفعول يسئالونك وهو جملة وتقدير الجواب انه اوقع على الجملة لتضمنه
معنى القول كانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كانهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم من الخبائث
يسئلوا عما احل لهم فقيل لهم احل لكم الطيبات من الطعام والتى لم يتخبثها الطباع السليمة
ولم تستقذره اذا لم يدل نص ولا قياس على تحريمه وتقريرا احل بكونه من الطيبات يدل
بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب قوله وقد سبق الكلام فيما اذا هو جواز ان يكون
ماذا اسما واحدا بمعنى اى شيء ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا

في محل الرفع على الابتداء قوله وانما يقل لنا لما وجه كون مفعول يسألون جملة يتضمن السؤال
معنى فكانه يقولون لك ماذا احل لهم ورد ان يقال ولما كانت الجملة محكية عنهم ومقولا لهم
لزم ان يكون الحكاية الواقعة في القرآن مخالفة للواقع لان صيغة البيان ليست مقولا
فان ما يقولونه هو ماذا احل لهم فحكاية كلامهم يقتضي ان يقال لنا ليطابق الحكاية المحكي فاجاب
عنه بانه انما قال لهم نظرا الى كون يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة
حيث قيل يسألونك وكانوا غيبة بالنسبة الى المخاطب ناسب ذلك ان يعبر عنهم في ضمير الغيبة
مما حكاية كلامهم ولو قيل يسألونك وكانوا غيبا بالنسبة الى المخاطب ناسب حكاية كلامهم
ان يعبر عنهم بضمير الغيبة في حكاية كلامهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لجاز ايضا على ان يكون
حكاية كلامهم بعبارة انفسهم قوله ما لم يتخبثه الطباع السليمة لان الطيب في اللغة العربية
اسم لما هو مستلذ مشتهى والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلزم من
ان كل واحد منهما خال عن المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات
والا لصار تقدير الكلام قل احل لكم المحللات وهذا يبقى ركيك خال عن الفائدة
فوجب ان يحمل الطيبات على مستلذاتها المشتهيات وقيد الطباع بالسليمة لان المعتبر
في الاستطابة والاستلذاذ استطابة اهل المروءة والاخلاق الحميدة والطباع السليمة
فان اهل البادية واخلاف الناس يستطيبون اكل جميع الحيوانات بل اكل الجيف قوله او ما لم يدل له
نص ولا قياس على حرمته عطف على قوله ما لم يستخبثه الطباع السليمة او ما لم يستخبثه الطباع
السليمة او ما لم يستخبثه الشارع ولا قياس المجتهد بل يبقى داخلا في عموم قوله تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا لعموم الاية قد خص بقوله تعالى حرمت عليكم
الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية القائمة على حرمة ما في الارض وان حمل الطيبات
في هذه الاية على المستلذات يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة قوله عطف على الطيبات
والتقدير واحل لكم صيد ما علمتموه على حذف العائد الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد
وان جعلت ما شرطية يكون في محل الرفع بالابتداء لا بالعطف على الطيبات وخبره محذوف
وهو كلوه ويكون الواو لعطف الجملة على الجملة ومن الجوارح حال اما من الموصول او من
العائد المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال الله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح
الانسان اعضاؤه التي يكتسب بها ويحتمل ان يكون من الجوارح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح
يجرح الصيد غالبا والمراد بالجوارح في الاية كل ما يكتسب الصيد على اهلته من سباع البهائم
كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ما يقبل
التعليم فان جميعها حال قوله مكلبين حال من فاعل علمتم وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والتكليب
تعليم الجوارح والاصطياد وتأديبها بحيث لا تأكل ما صاده بل يمسكه لمن ارسله وهو في اللغة
جعل الشيء كلبا والكلب كلب بنفسه لا بجعل المعلم فوجب ان يفسر التكليب بجعل الكلب كلبا
كاملا وذلك انما يكون بتأديبه وتعديده على الاصطياد لصاحبه بان يمسك الصيد له ولا يأكل
فلذلك فسر المكلب بمؤدب الجوارح ومضريها وهو يحتمل ان يكون من باب الافعال والتفعيل
واضراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد على اغرائها به يقال ضرى الكلب

بالصيد

بالصيد يضرى ضراوة اي تعود واضراه به ايضا اي اغراه وكذلك التضرية كذا في الصحاح الا
ان تفسير التكليب بتأدية الجوارح كانت من سباع البهائم والطيور مبني على التغليب
الكلب على باقي السباع يكون اثر للصيد وكون التأديب اكثر منه اولان كل سبع يسمى
كلبا كما قال النبي عليه السلام في حق عتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام وهو متمرد في طغيانه
استحق به ان يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا
من كلابك واكله السبع في طريق الشام فلما استجاب الله تعالى دعاه بان سلط عليه الاسد
علم ان كل سبع من سباع البهائم كلب قوله وفائدتها المبالغة في التعليم اي فائدة هذه
الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله علمتم المبالغة في التعليم لان التعليم اعم من التكليب
كانه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين في تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من يأخذ علما
ينبغي ان يأخذه ممن هو متبحر في ذلك العلم غواص في بحار الطائفة ودقائقه فكم من اخذ
غير متقن ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله وقوله او مما علمكم ان تعلموه عطفا على قوله
ما علمكم الله من الحيل قوله او تعلمونه مفعول ثان لقوله علمكم والضمير المنصوب في تعلموه
عائد الى ما ومفعوله الثاني محذوف والتقدير مما عرفكم الله ان تعلموه الكلب وقوله
من ايقاع الصيد بيان ما بين مما علمكم الله اولا مما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم
من الكلاب ولطايف الحيل في ذلك الباب وذلك بالالهام وتمكينه من الكسب الذي
هو ثمرة ما منح الله تعالى من العقل ونبه ثانيا بما يتعلق باحوال الكلاب في باب الاصطياد
وهي الامور التي علمنا الله تعالى تعليم الكلاب من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره
وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من احوال الكلاب احوال يتوقف
عليها حل الصيد وعلمنا الله تعالى ذلك بنص الشارع وبيانه فعلى الاول يكون الحال
الثانية اعني قوله تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعني قوله مكلبين
وعلى الثاني يكون قيدا زائدا والحاصل ان تعليم الكلب تتوقف على العلم بكيفية
التكليب ولطايف الحيل وحل صيد والاول يتعلق بالالهام والعقل والثاني
يتعلق بالشرع فقوله تعالى مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد من الالهام
والشرع من الله تعالى واختار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثاني على الاول
بكلمة او فقال او مما علمكم ان تعلموه الكلاب والحمل عليهما جميعا اولى والكلب
المعلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعت اجاب واذا زجرت انزجر واذا اخذ
الصيد امسكه لصاحبه ولا يأكله منه فاذا ذلك مرارا واقلها ان يوجد منه ذلك
ثلث مرات كان الكلب معلما يحل قتيله اذا خرج بارسال صاحبه قال الامام اذا كان
الكلب معلما ثم صار صيدا وجرحه وقتله وادركه الصياد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة
بمنزلة الذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في الذبح والسهم واذا صاده
الكلب فجثم عليه وقتله بالنهش من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة ولا
يحل لدخول تحت قوله تعالى فكلوه مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل منه فان اكل
منه فقد اختلف فيه العلماء قال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر قولي الشافعي قالوا لانه

اسمك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسك على صاحبه ويدل ايضا
ما روي انه عليه السلام قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت ما شئت فاذكر اسم الله عليه
فان ادركته لم تقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قد قتل ولم يأكل فكل فقد
امسك عليك فان وجدته قد اكل فلا تطعم فيه شيئا فانما امسك على نفسه وقال الآخرون
انه يحل وهو قول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه
لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وقال الآخرون
ومنهم ابو حنيفة يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ذلك الصيد والفرق انه يمكن ان يؤدب
الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب الطير على الاكل قوله وهو ما لم يأكل منه يعني
ان كلمة من في قوله مما امسكن عليكم للتبعيض والمراد ببعض ما امسكن ما لم يأكل الجوارح منه
فان اكلها منه لا يؤكل لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا
وكلمة على في قوله مما امسكن عليكم بمعنى اللام اي لكم لا لانفسهن على اصل معناها فتعلق
بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على تأنيكم ومصالحكم لا مقتضى طبيعتهن وجبلتهن
قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات كرر بيان احلال الطيبات للتأكيد وقيل الاول لبيان
الحكم والثاني ذكر امثلتها وتذكر المؤيد فضله قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب
يتناول الذبائح وغيرها لعموم اللفظ بالجمع وانتفاء المخصص وقيل المراد به ذبائحهم لان سائر
الاطعمة لا يختص حلها بملة دون ملة فلا حاجة الى بيان حكمها قوله ويعم الذين اوتوا الكتاب
اليهود والنصارى فيحل لنا ذبائحهم وان ذبحوا على اسم اسد تعالى عن ابن عباس رضي الله عنه
قال لو ذبح النصراني على اسم المسيح لا يحل لنا ذبيحته حلالا بناء على انه تعالى قد احل لنا ذبائحهم
وهو تعالى ما يقولون قوله فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوا منهم لما ورد على ظاهر قوله تعالى
وطعامكم حل لهم ان الكفار لا يدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا فما الفائدة
في ان يبين الله لهم كون طعامنا حلالا لهم اشار المصنف الى جوابه بهذا القول وتقريره ان قوله
وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليا عن الفائدة من
من حيث انهم لا يصدقون نبينا ولا يعتقدون حقيقة كتابنا وحقية ما فيه من الاحكام
بل المقصود منه بيان ما شرع لنا في حقهم من انه لا بأس علينا في ان نطعمهم ونعامل معاملة
تقييد لهم ان يملكون ان طعامنا فقوله طعامكم حل لهم من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
فان حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم ان يحل لنا ان نملكهم طعامنا باحد اسباب
الملك فالمخاطب انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال فان الامام محيي السنة
في المعالم في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا
من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين الى
هنا كلامه بعبارته قوله الحرائر العفائف فسر المحصنات المحللة من النساء سواء كانت
من المؤمنات او من الكتابيات بالحرائر العفائف من الوفاقان اعتبر مفهوم القيد
لزم ان لا يصح نكاح الا بسواكي فاجرات او عفائف وان لا يصح نكاح الامة الكتابية
عنده فوجب ان لا يعتبر مفهوم القيد لان من قال بحجية المفهوم انما يقول بها اذا لم يكن

للقيد فائدة اخرى سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وله في الآية
فائدة سواه وهي البعث على ما هو الاولى قوله مسافحين قيل الزنا ضربان
السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى
حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة بجهة الاحصان وهو التزوج فان اهل
الجاهلية كانوا يعيبرون من يزني في العلانية ولا يعيبرون من يزني في السر
فحرم الله سبحانه وتعالى كل واحد من زنا السر والعلانية قوله يريد بالايمان
شرائع الاسلام على ان يكون الايمان بمعنى المؤمن به فان المصدر قد يستعمل
بمعنى المفعول به فمن انكر شيئا مما شرعه الله تعالى من الاحكام وامتنع عنه
فهو كافر بالاجماع ويحبط جميع ما يتقرب به الى الله تعالى وضاع ثوابه وبهذا قال
علماء مذهبنا ان الرجل اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم في وقت
تلك الصلوة وجب عليه اعادة تلك الصلوة ولو كان حج الاسلام فعليه
ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعله قبل ارتداده قوله اي اذا اردتم القيام
جعل القيام المنتهي الى الصلوة مجازا عن ارادتها على طريق ذكر المسبب
وارادة السبب وهو الارادة ههنا اذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته
لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء معنا حيث
انه جعل شرطا لوجوب الوضوء والشرط مقدم على المشروط ولا وجه
لتقدمه على الوضوء ولاستلزامه اداء الصلوة بغير وضوء لانه لو تخلل
الوضوء بين القيام المذكور والصلوة لكان القيام قياما منتهيا
الى الوضوء لا الى الصلوة واذا جعل القيام مجازا عن سببه الذي
هو الارادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك في سلوك
طريق المجاز وتنبيها على ان من اراد القيام ينبغي ان يبادر بحيث لا ينفك
الفعل عن الارادة وجه التنبيه انه لما عبر بالفعل على ارادته دل ذلك
على انهما لشدة اتصال احدهما بالآخر كانهما شيء واحد يصح ان يعبر عن كل
واحد منهما بما يعبر به عن الآخر قوله واذا قصدتم الصلوة عطف على قوله
اذا اردتم القيام اي ويحتمل ان يكون القيام الى الصلوة مجازا عن قصد
الصلوة وارادتها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان قصد الصلوة
مع لوازم القيام متوجها الى الصلوة فقيل اذا قمتم متوجهين الى الصلوة
واريد واذا [illegible] الصلوة قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى
الصلوة لان عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثا كان او غيره وقد جعل
قيامهم الى الصلوة موجبا للوضوء ووجوبه على كل قائم الى الصلوة خلاف
الاجماع المؤيد بالحديث فقيل في التوفيق بين النص والاجماع ان قوله
تعالى الذين آمنوا مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم
المحدثون خاصة بقرينة آية التيمم فان التيمم بدل الوضوء وقد اشترط الحدث

في وجوبه على من لم يجد الماء حيث قال وجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
ولم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على
اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل منه في الشروط والاسباب
قوله وقيل الامر فيه للوجوب وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون
للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين ممن قام الى الصلوة
فان الوضوء مندوب له لقوله عليه السلام من توضأ على طهر كتب الله
له عشر حسنات وان كان فرضا على من قام الى الصلوة وهو محدث
وضعفه المص لما فيه من المخالفة لقول الاصوليين من ان الامر المطلق
للايجاب واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء على من قام
الى الصلوة مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من تخصيص
الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة
الى المحدث فالوجه ان يحمل المطلق على المقيد بقرينة آية التيمم
قوله لقوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فانه يدل
على ان هذه السورة كلها ثابتة لا نسخ فيها وايضا القرآن
لا ينسخ الا بالقرآن او بالسنة المتواترة ولم يوجد شيء منهما
فالقول بكون هذه الآية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفق
وهو مجمع طرفي الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق اي
يتكأ عليه من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس
ذلك واللغة الفصيحة هي الاولى قوله او متعلقة بمحذوف عطف
على قوله بمعنى مع فيكون داخلا في خبرا لقول وعلى التقديرين
يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان
المعنى حال كون الايدي منضمة الى المرافق في حكم الغسل ولو كان
الامر على ما قيل لم يبق لتحديد غسل الايدي بالمرافق مزيد فائدة
لان اليد اسم لجملة ما بين الابط ورؤس الاصابع كما ان الرجل
اسم لجملة ما تحت الورك الى رؤس الاصابع فلم يبق لتحديد غسل
اليد بالمرافق مزيد فائدة لان ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية
لان التحديد بالمرافق مقيد لاخراج ما وراءها عن الحكم وان
يكن مقيدا لتبليغ الحكم اليها قوله وقيل الى تفيد الغاية
مطلقا اي يدل على كون مجرورها نهاية للحكم مطلقا اي مع قطع
النظر عن دخولها في الحكم ولا على خروجها عنه ولان الايدي
متناولة ولما لم يوجد في الآية ما يدل على دخولها في الحكم ولا على خروجها
عنه وكان الايدي متناولة للمرافق الى الابط لدخولها في الحكم
ولا على خروجها عنه احتياطا وكانت كلمة الغاية لاسقاط ما وراءها

عن الحكم

عن الحكم لا لتبليغ حكم الغسل اليها فيجب غسلها خلافا لزفر ومالك
فانهما قالا غاية الحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها والا لم يكن غاية له
فينتهي حكم الغسل عند المرافق ولا يجب غسلها لان الغاية
لا يدخل في المغيا كما لم يدخل الليل في حكم الصوم في قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل ولم يدخل مال اليسار في حكم الانظار
وهو الامهال في قوله تعالى فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان
من له الحق يمهل المديون الى اوان اليسار واذا وجد فيه اليسار
ينتهي الانظار ويحصل له المطالبة والا لكان من عليه الحق
منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو غير جائز فيجب ان ينتهي
الانظار بوجوب اليسار ولا يدخل الغاية في حكم المغيا الا الانظار
واشار المص الى جوابهما بقوله لكن لما لم يتميز الغاية هاهنا عن
ذوي الغاية وجب ادخالهما في حكم الغسل احتياطا وتقريره
انما ذكره من ان مقتضى الغاية ان يكون خارجة عن الحكم
والا لم يكن غاية له كلام حق لكن القطع بخروج الغاية بمقطع
معين محسوس كتمييز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار
فيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان ملتقى عظمي الساعد والعضد
ليس له مقطع معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده
فالقول بايجاب الغسل الى جزء ليس اولى من ايجابه الى جزء
آخر فوجب القول بايجاب غسل المرفق كله احتياطا قوله
الباء مزيدة لانها لو اسقطت لم يخل اصل المعنى وان كان
اثباتها مفيدا لتاكيد تعلق الفعل بمفعوله فان زيادتها
في المفعول كثير شايع كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقولهم يرجوا بالجنة وروي عن سيبويه انه قال
مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد وعن الفراء يقول العرب
هزه الخطام وبالخطام وقيل للتبعيض عطفا على قوله زائدة
واستشهد على انها ليست بزائدة بل هي للتبعيض بان العرب يفرقون
بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ويقولون ان الاول يستدعي
استيعاب المنديل بالمسح بان تمسح بجميع اجزائه بخلاف الثاني
فانه يصدق بان تمسح يداك على بعض اجزائه ولو لم يكن
الباء للتبعيض لكان بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق ووجه الفرق
بينهما بان الباء يدل على تضمين الفعل معنى الالصاق والالصاق
المسح بالرأس مثلا لا يقتضي الاستيعاب لان ما مسح بعض الرأس
يصدق ان يقال انه الصق المسح بالرأس كما يصدق ان يقال

ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤسكم
فانه يقتضي استيعابه بالمسح كما يقتضي قوله فاغسلوا وجوهكم
استيعاب الوجه بالغسل ويرد عليه قوله تعالى في آية التيمم ملوق
عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل في الاحكام الا انه نفسه
ترك حكم الرأس والرجلين تخفيفا نصبه نافع ومن وافقه عطفا
على وجوهكم وهي في المغسولات ولا عطفت الرجل عليها لزم
ان يكون حكمها الغسل قبل عطفه عطف الرجل على الوجوه يستلزم
الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر
بين النحاة من ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح ما يكون
من ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الآن ابا
البقاء خالف هذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه
ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة
بغسل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجوه وحدد قراءة النصب
لا يستلزم كون الرجلين من المغسولات لجواز ان يكون النصب
بالعطف على محل المجرور ويكون حكمها المسح غاية ما في الباب ان يكون
حكم المسح عليها منسوخا بالسنة وذلك لان الرؤس في قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم في محل النصب على انها مفعول به غير صريح لقوله
وامسحوا وان كانت مجرورة بالباء لفظا والتقدير وامسحوا رؤسكم
واذا عطف الارجل على الرؤس جاز فيها النصب عطفا على محل
الرؤس والجر عطفا على اللفظ فعلى هذا يكون الارجل من الممسوحات
الا انه نسخ حكم المسح بالسنة المشهورة وعمل الصحابة قال عطا
والله ما علمت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح على قدمين وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من
ان امسح على القدمين بغير خف قوله وقوله ابدا لانه والتحديد
كل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة اي يؤيده ايضا تحديد الرجل
بقوله الى الكعبين فالتحديد دل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح
لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وانما جاز التحديد
في المغسول قوله وجره للمناقرة على الجوار لا للبيان كون ندي
من الممسوحات كالرأس وانما جيء بصورة الجر للجوار لا لوجوب الاشتراك
في الحكم كما في قوله تعالى وحور عين بالجر للجوار بعد قوله يطوف
عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكأس من معين
الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون
بحور عين بل المعنى ويطوف عليهم حور عين الا انه جيء به على صورة

العطف على قوله باكواب واباريق ليناسب ما في جواره ومنه جر المتيم في
في قوله تعالى عذاب يوم اليم مع ان حقه الرفع بناء على انه صفة عذاب
ومنه قولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب مع انه صفة جحر لا للضب وهذا ما
ماء شن بارد بجر بارد مع انه صفة ما وكان حقهما الرفع لكونهما ذكرا
مجرورين للتناسب قوله وفائدته اي فائدة جرها بعطفها على الرؤس
مع كونها غير ممسوحة البتة على انها وان كانت من المغسولات
الا انه ينبغي ان تقتصد في صب الماء ويغسل غسلا قريبا من المسح
ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل من الاعضاء المغسولة مظنة للاسراف
في صب الماء عليها لانها يغسل بصب الماء عليها فعطف على الممسوح
للتنبيه على ذلك حتى يجتنب المتوضئ عن اسراف الماء فانه
حرام منهي عنه قوله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء
على وجوب الترتيب اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين
وظائف الوضوء وهو اتيانها على الترتيب في الآية فذهب
مالك والشافعي واحمد الى وجوبه وذهب جماعة منهم
ابو حنيفة رحمة الله عليه الى انه ليس بواجب واحتج الشافعي
بهذه الآية على مذهبه من وجوه الاول ان قوله تعالى
واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب
الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب
الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قائل بالفرق
فان قيل فاء التعقيب انما يقتضي ان يقع مجموع هذه الافعال
الاربعة عقيب القيام الى الصلوة كانه قيل اذا قمتم الى
الصلوة فأتوا مجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب
وان وجبت مجموع المذكورة عقيب القيام اليها الا ان
وجوب وقوع هذه المجموع عقيب القيام اليها لا ينافي
وجوب تقديم غسل الوجه على سائر الافعال فانها لما دخلت
على غسل الوجه اصالة وابتداء ودخلت على سائر الافعال
فانها لما دخلت على غسل الوجه اصالة وابتداء دخلت على سائر
الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه كان وقوع هذه المجموع
عقيب القيام اليها مقيدا برعاية الترتيب فيما بين الافعال
والوجه الثاني من وجوه احتجاج الشافعي بهذه الآية انه تعالى
من ذكر وظائف الوضوء بغسل الوجه لوجب علينا الا
في الامتثال بامره تعالى ان نبتدئ بغسل الوجه لقوله تعالى
فاستقم كما امرت ولقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ

دهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث
منها انه تعالى ورد وظايف للوضوء على ترتيب
خاص وهو ذكر الممسوح في اثناء المغسولات وهذا الترتيب
مخالف للترتيب الذي يقتضيه العقل فان المعقول
ان يبتداء بذكر وظيفة الرأس فاذلا الى القدم او يبتداء
بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس او يبتداء بذكر وظايف
المغسولات ثم يذكر وظيفة المسح وان يتخلل ذكر وظيفة
المسح في خلال ذكر وظايف المغسولات لان قطع النظر
عن النظير غير معقول والترتيب الذي يرتضيه العقل
لا يعدل عنه بالاحكمة فلما عدل عنه في الاية علمنا انه كما
يجب النفس تلك الوظايف يجب مراعات الترتيب
بينهما على الوجه الذي ورد النص عليه قوله تعالى
فاطهروا اصله فتطهروا وادغمت التاء الفعل في الطاء لقرب
مخرجيهما واجتلبت همزة الوصل لتمكن الابتداء فقيل اطهروا
وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال قال الله تعالى في موضع
آخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها سببان
نزول المني لقوله عليه السلام انما الماء من الماء والتقاء
الختانين لقوله عليه السلام اذا التقا الختانان فقد
وجب الغسل وان ينزل وختان الرجل هو الموضع الذي
يقطع منه القلفة وختان المرأة هو الموضع الذي
يقطع منه جلدة دقيقة قائمة في الطرف الاعلى من فرج
المرأة مثل عرق الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها
فاذا غاب الحشفة حاذى مقامها فيجب الغسل لما ذكر الله
تعالى كيفية الطهارة الصغرى عن الحدث الاصغر
ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى عن الحدث الاكبر
وهو الجنابة فقال فاطهروا فان بناء التفعل للتكليف
والاهتمام وهو يكون بالاستيعاب ظاهر جميع البدن
بالغسل قوله تعالى فلم تجدوا معطوف على الشرط
السابق فقوله تعالى فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان
الماء عدم التمكن من استعماله ما لا يتمكن من استعماله
كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل
بمعنى فاعل والطيب الطاهر قوله اي ما يريد الامر بالطهارة

الطاهر قوله اي ما يريد الامر بالطهارة من الاحداث المانعة من الصلوة كالتوضي
والاغتسال والتيمم لاجل التضييق عليكم يعني ان مفعول الارادة محذوف وان
لام العلة متعلقة بها ثم اشار الى ان المفعول المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة
سواء كانت بالتوضي او الاغتسال او التيمم او الامر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة
متصلا بذكر الامر بالتيمم اي ما يريد الامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريده لينظفكم
وينقيكم عن النجاسة الحكمية الحاصلة بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة
لا يوجبان نجاسة حقيقية اذا غسل موضع اصابه النجس فالطهارة انما ينظف
عن النجاسة الحكمية قوله فان الوضوء تكفير الذنوب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه
خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل
يديه خرجت من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء
فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى
يخرج نقيا من الذنوب قوله بعزايم العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع بناء
على الاعذار قوله اصل وبدل الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد
وما يكون بالماء اثنان مستوعب وهو الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء
ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وهو غسل
اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهي تفيد التحديد وغير
المحدود غسل الوجه ومسح الراس فان شيأ منهما لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحدة
من الطهارتين مايع هو الماء وجامد هو الصعيد وموجب تينك الطهارتين حدث
اصغر او اكبر قوله لتذكركم المنعم وشكره اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها
فانه تعالى لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك
ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا ازدف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه
فان عظم النعم وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره
ونواهيه ثم عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكاليف قوله وميثاقه
الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الاسلام يشعر
بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم ان ينساها مع اشتغاله باقامة وظايف
الاسلام على التوالي والدوام قلنا المواظبة على الشيء ينزله منزلة الامر الطبيعي
المعتاد فينسى كونه نعمة آلهية فيكون اقامة وظائفه اتباعا لمقتضى الطبيعة فلا
تكون عبادة وانما يكون شكرا لو وقع اتباعا للامر قوله اخذه الله تعالى على المسلمين
حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة
في جميع الاحوال حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في حال
اليسر والعسر فقبلوا وقالوا سمعنا واطعنا جعل الله تعالى المواثقة الجارية بينه
عليه السلام وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه

فاذا مسح رأسه خرجت من رأسه حتى تخرج
من اذنيه كذا في بعض الروايات

قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم تنبيه
على الباعث على الشكر وموجبه وهو امران
عظم النعم والميثاق المذكور

وقال وميثاقه الذى واثقكم به اى عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول من حيث انه رسول من الله تعالى فهو فى الحقيقة يبايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا الميثاق الجارية بينه عم وبين جماعة من الانصار فى المنى ليلة العقبة او الجارية بينه عم وبين الصحابة فى الحديبية وتسمى ببيعة الرضوان من حيث انه نزل فى حقها قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قوله تعالى كونوا قوامين لله معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله وطلب مرضاته بالحق فى كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهى عن المنكر والتجنب عنه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شان الربوبية وقوله شهداء خبر بعد خبر او حال من المنوى فى قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق فى شهادتكم طلبا لرضا قرابيكم واهل ودكم او سخطا على من يعاديكم ويخالفكم وادوا شهاداتكم لاحياء حق كل ذى حق من المعادى والصديق ابتغاء لوجه الله قوله على ترك العدل فيهم اشارة الى ان قوله على ان لا تعدلوا تقديره ان لا تعدلوا فيهم تحذف فيهم للعلم به عدى جرم هنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائى وتعلب ولم يصرح بها فى الآية المتقدمة وهى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اما لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفرآء واما على اسقاط حرف الخفض ونزعه وهى كلمة على وظهورها فى هذه الآية يرجح تقديرها فى الآية السابقة نهى الشنآن عن حمل المسلمين على ترك العدل فى حق المشركين والمقصود نهى المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين اشار اليه المصنف بقوله صرح لهم الامر بالعدل بعد ما نهاهم عن الجور حيث جعل نهى الشنآن عبارة عن نهى المسلمين قوله وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن جعل العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة لكونه راس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير قوله وفاء بحق الدعوة فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه وبالترغيب فى اتباعه والترهيب عن الاعراض عنه قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفى صدورهم ويذهب ما كان يجد ونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان يهدد اعداؤه وعسفان موضع على مرحلتين من مكة قام فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الى صلوة الظهر مجتمعين فى غزوة ذى انمار فلما صلوا ندم المشركون من عدم اكبابهم على المسلمين بمرة وهم فى الصلوة وهموا الخ ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة بان يذكر نعمة الله عليهم وميثاقه الذى واثقهم به ذكر بعده انه اخذ الميثاق من بنى اسرآئيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فقال تعالى فى حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فكانه قيل فلا تكونوا مثلهم فى نقض العهد فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم فقال

ولقد

ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرآئيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا قوله منهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنى عشر لانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا فى البلاد وسمى بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم يقال نقب على قومه ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة اى شاهد القوم وتعرف احوالهم وحملهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى بان يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة للامر عليهم فاختار موسى منهم النقباء واخذ الميثاق على بنى اسرائيل بان يطيعوه فيما امرهم به وتكفل لهم النقباء بذلك وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم عن ان يحدثوا قومهم بما رأوا فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلثة آلاف وثلثة مائة وثلثة وثلثين ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجر بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم ياكله ويروى ان الماء طبق ما على الارض من جبل فى طوفان نوح عليه السلام وما جاوز ركبتى عوج وعاش ثلثة آلاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى وكان فرسخا فى فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعته فاقبل موسى وهو مصروع فقتله وكانت ام عنق احدى بنات آدم عليه السلام وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقى عوج النقباء وعلى راسه حزمة من الحطب اخذ الاثنى عشر نقيبا وجعلهم فى حجزته فانطلق بهم الى امرأته وقال انظرى الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلى فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك فرجع النقباء الى قومهم وكانوا يتحدثون فى الطريق بما يخبرون به قومهم وقال بعضهم لبعض يا قوم انكم ان اخبرتم بنى اسرائل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون فيريان رأيهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا رجلين كالب بن يوفنا ويوشع بن نون وكان كالب من سبط يهودا ابن يعقوب عليه السلام من سبط افرائيم بن يوسف عليه السلام وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون الله قوله اى نصرتموهم وقويتموهم التعزير التوقير والتعزير ايضا النصر باللسان والسيف قال عطا يريد وقرتموهم وقال السدى نصرتموهم بالسيف وقال مقاتل اعنتموهم كذا فى الوسيط قوله بالانفاق فى سبيل الخير من التقربات المندوبة المتعلقة بالمال لان ما كان من قبيل الواجبات ذكر بقوله وآتيتم الزكوة لان ايتاء الزكوة عبارة عن اخراج القدر الواجب من النصاب المالى وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم للمصدر بمعنى الاقراض اقيم الاسم مقام المصدر

اى سمّى الامين الكفيل على قومه

كانه قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا ومثله قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا اى انباتاً
وقوله فتقبلها ربها بقبول حسن اى بتقبل ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به
بان يكون القرض اسما للمال المُقرَض واللام فى قوله تعالى لئن اقمتم الصلوة هى الموطئة
للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم اجيب سابقهما
فاللام فى قوله لاكفرن لام جواب القسم لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب
القسم عليه وقد تم الكلام عند قوله تعالى وقال الله انى معكم اى بالعلم والقدرة
فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمايركم وهذه مقدمة معتبرة فى الترغيب
والترهيب ثم ابتدأ بعدها بجملة شرطية محصلها ان امتثلتم امرى لنصرتكم
قوله بخلاف من كفر قبل ذلك اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك
فقد ضل سواء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل
وتقرير الجواب ان من كفر قبله وان كان ضالا ايضا الا ان ضلال من كفر بعده اشنع
واقبح بحيث يكون ضلال من كفر قبله بالنسبة اليه كانه ليس بضلال فان الكفر
انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فكلما زادت الكفر زاد قبح الكفر وكلمة ما فى قوله
تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون زائدة كافة عن العمل
نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله فبما نقضهم
ميثاقهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انها تمكن
معنى الكلام وفحواه فى النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرها اياه منه
كقوله لامر ما يسود من يسود ذكر المفسرون فى نقضهم الميثاق وجوها قال
قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء ونبذوا كتاب الله منه
وضيعوا فرايضه وقيل انهم كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل نقضوه
بمجموع هذه الامور والقسوة والقساوة غلظ القلب وشدته وحجر قاس اى
صلب ودرهم قسىّ اى زيف فضته صلبة ردية ليست بلينة وجمع قسيان
مثل صبى وصبيان كذا فى الصحاح قوله اما مبالغة قاسية يعنى يجوز ان يكون
قسية بمعنى قاسية الا ان القسى ابلغ من القاسى كالقدير ابلغ من القادر
والعليم من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من
القسوة وانث على تاويل الجماعة وقال الفارسى انها ليست من الفاظ العرب
فى الاصل وانما هى كلمة اعجمية معربة يعنى انها مأخوذة من قولهم درهم قسىّ
اى مغشوش شبهت قلوبهم فى كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة
الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسى مشتق من القسوة لان
الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين والمغشوش منهما فيه يبس وصلابة
للغش الذى فيه فيكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفى الحواشى السعدية
قال الزمخشرى وهو من القسوة اشارة الى انه ليس معرب فارسى وهو الردى
من الدراهم على ما نقل عن الاصمعى والمصنف اختار قول الزمخشرى وحاصل كلامه

ان كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة وان
القاسية بمعنى الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها يحتمل ان يكون بمعنى
القاسية وابلغ منها وان يكون بمعنى الردية المكدرة قوله تعالى يحرفون الكلم
يغيرون صفة محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم ونسوا حظا مما ذكروا به
قال ابن عباس رض تركوا نصيبا مما امروا به فى كتابهم من اتباع سيد المرسلين
والايمان به صلى الله عليه وسلم قوله اى خيانة منهم على ان الخائنة مصدر كالعافية
واللاغية قال تعالى لا تسمع فيها لاغية اى لغوا ويؤيد هذا الوجه قرآءة الاعمش
على خيانة قوله او فرقة خائنة على انه اسم فاعل والتاء فيها للتانيث بان
يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة او طائفة قوله او خائن على ان يكون اسم
فاعل ويكون التاء للمبالغة كما فى راوية وعلامة ونسابة اى على شخص خائن
غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمتهم بقتله بالسم وغيره قوله اى واخذنا من
النصارى يعنى ان قوله من الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله
اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل اشار اليه بقوله كما اخذنا ممن قبلهم وعلى قوله وقيل
تقديره يكون من الذين قالوا انا نصارى خبر مبتدأ محذوف حذف المبتدأ واقيم صفته
مقامه قوله وانما قال قالوا انا نصارى يعنى الظاهر ان يقال ومن النصارى اخذنا
ميثاقهم وعدل عنه الى قوله ومن الذين قالوا انا نصارى ايماء الى انهم ليسوا نصارى
بمعنى كونهم انصار الله وانصار دينه بل انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا
الاسم وادعائهم نصرة الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام نحن انصار الله ثم
انهم غيروا دين الله وصاروا فرقا نسطورية ويعقوبية وملكانية زعمت النسطورية
ان عيسى ابن الله وزعمت اليعقوبية ان الله هو المسيح بن مريم وزعمت الملكانية
ان الله ثالث ثلثة فكانوا انصارا للشيطان ولم يكونوا انصار الله وقد امرهم عيسى
عليه السلام بذلك حيث قال لهم كونوا انصار الله قوله تعالى اخذنا ميثاقهم قال مقاتل
اخذ عليهم الميثاق كما اخذ على اهل التورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويتبعوه
وهو مكتوب عليهم فى الانجيل فنسوا حظا مما ذكروا به فتركوا ما امروا به من الايمان به
وبيان نعته صلى الله عليه وسلم وذلك حظ عظيم فانهم الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا
به واتبعوه منهم قوله تعالى فاغرينا اى فالصقنا والزمنا العداوة من غرى بالشئ
اذا لزمه ولصق به واغراه غيره وبينهم ظرف لاغرينا او حال من العداوة فيتعلق
بمحذوف قيل الذى القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين
النصارى قتال كثير قتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة تقع بينهم العداوة
والبغضاء يتقاتلون ويتحاربون بها الى يوم القيمة فغاب عنهم زمانا طويلا ثم جاءهم
وجعل نفسه اعور وقال لهم اتعرفونى قالوا انت الذى قتلت منا وفعلت قال قد فعلت
ذلك كله الا ان الله تعالى قد وفقنى للتوبة والندامة والرجوع الى الحق بسبب انى رايت

فان تنكير الحظ للتعظيم منه

عيسى عليه السلام في المنام نزل من السماء فلطم وجهي لطمة فقأ بها احدى عيني
وقال اي شيء تريد من قومي اما تستحيي من الله اما تخاف من عقابه فخررت ساجدا لله
تعالى بين يديه فتبت على يده وعلمني شرايع دينه فامرني ان الحق بكم واكون بين
ظهرانيكم واعلمكم شرايع دينكم كما علمني عيسى عليه السلام في المنام فقبلوه
واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس في الحايط فكان يتعبد
في الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة وربما يأمرهم
بان يجتمعوا اليه وينا ديهم من تلك الكوة فربما يقول لهم قولا كان في الظاهر منكرا
فينكرون عليه فكان يفسر ذلك القول تفسيرا يعجبهم ذلك فانقادوا له كلهم وكانوا
يقبلون قوله في جميع ما يامرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندي وقد حضرني
علم ابينه لكم فاجتمعوا فقال لهم اليس الله تعالى خلق هذه الاشياء في الدنيا كلها
لمنفعة بني آدم قالوا نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم من بينها الخمر والخنزير وقد
خلق لكم ما في الارض جميعا فاخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك
ايام دعاهم وقال حضرني علم اسمعوا ذلك مني وانتفعوا به قال واما هو قال لهم
من اي ناحية تطلع الشمس من نواحي الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال
ومن اي ناحية يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم
من قبل المشرق قالوا الله عز وجل فقال فاعلموا انه تعالى في قبل المشرق
فان صليتم له فصلوا اليه فحول لصلوتهم الى المشرق فلما مضى على ذلك
ايام دعا بطائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم اني
اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا لاجل عيسى وقد حضرني علم اريد ان
اخبركم به في السر لتحفظوه عني وتدعوا الناس اليه بعدي ثم قال لهم هل
يستطيع احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا
لا فقال ان عيسى قد فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده
ثم دعا بطائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا بطائفة اخرى واخبرهم
ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه والله وقال لكل واحدة من تلك الطوايف
اني اريد ان اجعل نفسي قربانا لعيسى الليلة ثم خرج في بعض الليلة
وغاب عنهم فاصبحوا ولم يجدوه في موضعه فقالوا انه قد التحق بعيسى
وفرغوا منه وجعل كل فريق يدعو الناس الى ما سمعه من اللعين وكذبه الآخران
فوقع بينهم القتال فاقتتلوا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيمة وهم
ثلاث فرق النسطورية قالوا المسيح ابن الله والملكائية قالوا ان الله ثالث
ثلثة المسيح وامه والله والثالث اليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح لعنهم الله
ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم
بعد ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا
يبين لكم قوله يبين لكم حال من رسولنا وقوله مما يتعلق بمحذوف هو صفة

لكثيرا

كثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اي من الذي كنتم تخفونه ومن
الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العايد المحذوف ويعفو عطف على يبين اي
جاءكم رسولنا حال كونه مبينا وغير مظهر كثيرا مما كنتم تخفونه فلا يتعرض له ولا
يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق باظهاره غرض ديني
والفائدة في اظهار كثير مما كتموه اظهار المعجزة لانه عم لم يقرأ كتابا ولم
يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب
فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عم عالما بكل ما تخفونه يصير ذلك داعيا
لهم الى ترك الاخفاء كيلا يفتضحوا قوله نعني القرآن يعني ان النور والكتاب
المبين متحدان بالذات وعطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على
الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن وصف بالنور تشبيها له بالنور الكاشف
للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية ووصف بالكتاب المبين لكونه كتابا بين الاعجاز
على ان المبين من ابان بمعنى بان وعلى ما قيل يكون العطف من قبيل عطف
الذات على الذات بناء على ان المراد بالنور رسول الله صلى الله عليه وسلم سمي
نورا تشبيها له بالنور من حيث انه يتميز به الهدى عن الضلال والحق من
الباطل وعلى الاول يكون توحيد ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو القرآن
وعلى الثاني وحد نظرا الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق
وتبيينه والدعوة اليه قوله او سبيل الله على ان يكون السلام من اسماء الله لان
السلام هو السالم المنزه من النقايص وسبيل الله هو دين الاسلام قوله بتوفيقه
اي بتيسيره وجعل حالهم موافقا لما يحبه ويرضاه لان الاذن هو الاطلاق
ورفع الحجر فيجوز ان يعبر به عن التيسير والتوفيق وتنكير نور وكتاب
وصراط للتعظيم قوله زعموا ان فيه لاهوتا اي الوهية من حيث انه يخلق ويحيي
ويميت ويدبر امور العالم قوله تعالى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه
عطف امه ومن في الارض على المسيح مع انه يكفي في الاحتجاج على فساد قولهم
الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من جنسهم لا تفاوت بينه وبينهم
في البشرية فيجوز عليه ما يجوز عليهم قوله اشياع ابنيه عزير والمسيح جواب
ما يقال من ان اليهود والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناء الله وان قالوا
ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان يحكى عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود
قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير
والمسيح واصحابهما والمختصون بهما والمختص بشخص يطلق عليه ما يطلق على
ذلك الشخص ويوصف بوصفه كما ان اقارب الملك اذا فاخروا احدا قد يقولون
نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم
وكان الملك لفرعون لا لهم وجعلهم ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل لاصحاب
ابي خبيب الخبيبون قال الشاعر قدني من نصر الخبيبين قدي على رواية

الخُبَيْبِيْنَ بلفظ الجمع وخُبَيْبٌ اسمُ رجل وهو خُبَيْبُ بن عبد الله بن الزبير وكان عبد الله
يُكْنىٰ بابي خُبَيْب ومَنْ روى الخُبَيْبَيْنَ بلفظ التثنية قال يريد بهما عَبْدَ الله بن
الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه مُصْعَبًا ومَنْ رواه بلفظ الجمع يريد بهم
الثلثة المذكورة وقال ابنُ السِّكِّيت يريد اباخبيب ومن كان على رايه وقول المصنف
كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون مبنيّ على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به
انما يطابق أنْ لو سُمّي ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه وليس كذلك
لان ما اطلق على ابن الزبير هو ابو خبيب لا خبيبٌ فاطلاق الخبيبين على اشياع ابن
الزبير ليس من قبيل تسمية اشياع شخص بما اطلق على ذلك الشخص فالجواب عنه اى
أن تسمية اشياع ابى الخبيب بالخُبَيْبُون يصلح شاهدا ومؤيدا لصحة تسمية اشياع
ابناء الله بابناء الله لانه اذا صحّ أنْ يسمّى اصحاب ابى الخبيب بالخبيبين فتسمية اشياع
ابناء الله بابناء الله يكون اولى ثم اشار المصنف الى جواب آخر بقوله اومقرّبون عنده
يعنى انّ الاشكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة النبوة ولم يريدوا
ذلك بل مرادهم بالبنوّة ما يلزمها من القربة ومزيد العناية والرحمة فكما جاز
ان يقال الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز أنْ يقال انه تعالى
اتخذ اليهود ابناء بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا
نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل فى الجواب انّ كلامهم محمول على حذف
المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فاضافوا اليه تعالى ما هو مضاف فى الحقيقة
الى رسله ونظيره قوله تعالى انّ الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله وحذف
لظهوره لدلالة الرسول عليه فانّ كل احد يعلم ان الرسول انما يُرْسَلُ لتعليم دين
الله تعالى وشرايعه قوله اوما كتمتم عطف على الدين حذف لدلالة ما قبله عليه والاولى
ان لا يقدّر مفعول يبيّن وينزّل منزلة اللازم اى يَبْذُلُ لهم البيانَ ليدل
على العموم كما حذف المفعول لذلك فى قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
اى كل احد وزمان الفترة ما يقع بين رسولين وكان بين عيسى ومحمد عليهما
الصلوة والسلام خمسمائة وثمانون وخمسون سنة واربعةُ انبياء ثلثة من
بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العَبْسى لكن لم يكونوا مرسلين وبين
موسى وعيسى عليهما السلام الف واربعمائة وثلاث وتسعون سنة والف
نبىّ وقيل كان بينهما الف وسبعمائة سنة وكانوا على شريعة موسى عليه السلام
ومعنى الآية هو الامتنان عليهم بانّ الرسول بعث اليهم حين الطماس آثار الوحي
احوج ما يكون اليه لازالة العذر والزام الحجة فليعدّوه نعمة ورحمة قوله فيقدر على
الارسال تَتْرَىٰ اى واحدا بعد واحد بان يَنْفَصِلَ بعثة احد الرسولين عن انقضاء
الآخر بزمانٍ يسير بعد ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالى قال تعالى
ثم ارسلنا رسلنا تَتْرَىٰ واصلها وَتْرًا من الوتر وهو الفرد والمواترة المتابعة
مع انفصال التابع عن المتبوع بزمان ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت

بينهما

بينهما فَتْرة والا فهى مُدارَكة ومواصلة ومواترة الصوم أنْ تصوم يوما وتفطر يوما
او يومين وتأتى به وِتْرًا وِتْرًا من غير مواصلة رُوِىَ عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه قال قوله تعالى على فترة بمعنى على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يَفْتُرُ
فُتُورًا اذا سكنت حِدّته وصارت اقلّ مما كانت عليه وسُمِّيت المدّة بين الانبياء
فَتْرةً لفتور الدواعى فى العمل بتلك الشرايع وبُعِثَ نبيّنا صلى الله عليه وسلم
بعد انقطاع الرسل لان الرسل كانت متواترة بعضها فى اثر البعض الى وقت
أنْ رُفِع الله تعالى عيسى عليه السلامُ قوله تعالى واذ قال موسى لقومه الواو فيه
واو عطف ومتصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل اخبر الله تعالى اوّلا انه
اخذ ميثاق بنى اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا نصارى وانّ كلّ واحدٍ منهم
نَقَضَ الميثاق ونَسِىَ حَظًّا مما ذُكِّر به وانه تعالى عاقبهم فى الدنيا بما يستحقون به
واَوعَدَهم بما يُعَذِّبهم به فى الآخرة ثم عطف على هذه القصة قصةَ انّ موسى ذَكَّرَ
قومَهُ نِعَمَ الله عليهم من حيث انه تعالى جعل منهم انبياء على عهد موسى بن عمران وهم السبعون
الذين اختار موسى من قومه وانطلقوا معه الى الجبل وانه تعالى لم يبعث فى امة ما بعث فى
بنى اسرائيل من الانبياء وَرَغَّبَهُمْ فى شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما اَمَرَهُ من جهاد
الجبارين ومن جملة ما انعم الله تعالى على قوم موسى انه تعالى جعل منهم او فيهم ملوكا وقد
مَلَّكَهُمْ بعد فرعون مُلْكَه وبعد الجبابرة ملكهم وقيل فى تفسير جعلهم ملوكا انه تعالى
جَعَلَهُمْ احرارا يملكون انفسهم بعد ما كانوا فى ايدى القبط بمنزلة اهل الجزية
فينا فلا يغلبهم على انفسهم غالب وقيل من كان مشتغلا بامر نفسه ومعيشته
ولم يكن محتاجا فى مصالحه الى احد فهو ملك وروى عن ابى سعيد الخدرى رضه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بنوا اسرائيل اذا كان لاحدهم
خادم وامراة ودابة كتب ملكا وروى ان رجلا قال ألَسْنا مِنْ فقراء المهاجرين
فقال له عبد الله الك امرأة تأوى اليها قال نعم قال الك مسكنٌ تسكنه قال نعم قال فانت
من الاغنياء قال فانّ لى خادما قال فانت من الملوك قوله ونحوهما مما آتاهم كاهلاك
عدوّهم من غير ان يكون لهم مدخل فى ذلك وايراثهم املاكهم من الديار والاموال واخراج
المياه العذبة الكافية لهم ولدوابّهم من الحجر الصغير قوله وقيل المراد بالعالمين
عالمى زمانهم لما دلّ ظاهر قوله ما لم يُؤْتِ احدا من العالمين على انّ قوم موسى
عليه السلام مفضّلون على كل واحد من احاد العالمين وليسوا كذلك وَجَّهَ الكلام
اوّلا بأنْ خصّص عمومَ قوله ما لم يؤت احدا بما انعم الله تعالى به عليهم خاصة من بين
العالمين كاهلاك عدوّهم بفَلْق البحر وما افاض الله تعالى عليهم من فنون فضله
وصنوف نعمائه الخارجة عن العدّ والاحصاء كتظليل الغمام واطعامهم بطعام
الملوك وسقيهم بالماء الزلال الخارج من حجر صغير يابس وغير ذلك ولا يلزم من
تخصيصهم بتلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على ساير طوايف العالم لجواز أنْ
يختصّ غيرهم بما هو افضل مما اُوتوا ووجّه ثانيا بان خصّص عموم العالمين

قوله او يبيّن عطف على قوله يجاءكم اى ويحتمل ان يكون قوله على فترة متعلقا بقوله يبيّن على انه حال من الضمير فيه اى يبيّن لكم حال كونه على فترة من الرسل اى فتور ارسالهم منه

لعبد الله بن عمرو بن العاص صح

بعالمى زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على العالمين جميعا والحاصل ان قوله مالم يؤت احداً من
العالمين عام يتناول لجميع مالم يؤته غيرهم كما يتناول بعضه وكذا العالمين عام يتناول
جميع العالم كما يتناول مافى زمانهم من العالم والمصنف اختار التخصيص فى جانب
مالم يؤت واجرى العالمين على عمومه لان ابقاء عموم مالم يؤت على حاله وتخصيص
العالمين يستلزم ان يكون قوم موسى مفضلين على اهل زمانهم بان يؤتوا بجميع
الفضائل التى لم يؤت بذلك اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم متميزون عن
غيرهم بانعام او ثواب مختص بهم لم يعط به غيرهم من احاد العالمين قوله سميت
بذلك لانها كانت قرار الانبياء يعنى ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض
طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرار اللانبياء نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين
ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التى امرهم موسى عم بدخولها ماكانت مقدسة
عن الشرك وماكانت مقرا للانبياء عليهم السلام حين قال لهم ادخلوا الارض المقدسة
والاقرب ان يقال سميت مقدسة لكونها مطهرة من الآفات ثم قال ويمكن ان
يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل وعن الكلبى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان
قال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولما سماها
الله تعالى لابراهيم ميراثا لولدك فسر قوله كتب الله لكم بان قيل اى قسمها وسماها
لكم ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد روى انهم لما لم يجيبوا الى دخول
القرية وجهاد الجبابرة بقوا فى التيه اربعين سنة قال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين
سنة يتيهون فى الارض وماتوا فيها فكيف كانت مكتوبة لهم اشار المصنف الى
جوابه بقوله ولكن ان آمنتم واطعتم يعنى ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة
والاطاعة ولما خالفوا الشرط حرموها واجيب ايضا بان الخطاب كان لبنى اسرائيل
وقد وقع الفتح على ايدى اولاد هؤلاء وانهم دخلوها فتحقق الوعد وكونها حراما
لبعضهم لاينافى كونها مكتوبة لهم فانه قد روى ان موسى عليه السلام ويوشع
بن نون وكالب بن يوفنا لم يموتوا فى التيه وخرجوا منه باولاد من مات فى التيه
وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا بلادهم والله اعلم قوله لا ترجعوا مدبرين
خوفا من الجبارين قيل لما دخل النقباء ارض الجبارين ليتجسسوا احوال تلك
الديار واهلها اختفوا فيها اربعين يوما فرأوا اهلها لهم اجسام عظام هائلة
حتى قيل كان طول هؤلاء ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع وقيل ثمانمائة
ذراع ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فاخبروه بما رأوا فامرهم موسى
بان يكتموا ما شاهدوا فلم يقبل قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب
بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هى ارض طيبة كثير النعمة والاقوام وان كانوا
اجساما عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن فى
قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا
ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى

فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم فى التيه اربعين سنة وكانت مدة غيبة النقباء
اربعين يوما فعوقبوا فى التيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة فى التيه واهلك
النقباء العشرة فى التيه بعقوبة عظيمة وقيل ان موسى وهرون ماتا ايضا فى التيه
وقيل ان موسى بقى حيا وخرج من التيه معه يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وقاتلوا
الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد وقيل لم يخرج من التيه احد ممن دخله
بل ماتوا باسرهم فى مدة اربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم ويوشع وكالب والله
اعلم قوله خاسرين ثواب الدارين تخسرون ما وعد لكم فى الدنيا من الاستيلاء
على بلادهم وفى العقبى من ثواب الآخرة قوله الجزم على العطف اى لا ترتدوا على
ادباركم فلا تنقلبوا خاسرين والفاء للدلالة على ترتب الخسران على الارتداد وان
نصب يكون المعنى ان ترتدوا تنقلبوا خاسرين قوله من جبره على الامر بمعنى
اجبره اى اكرهه يقال اجبرته على الامر اى اكرهته عليه والجبار الذى يقتل
على الغضب كذا فى الصحاح قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فى حرفين
وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقيل ان جبارا مأخوذ من قولهم نخلة
جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدى اليها يقال رجل جبار اذا كان
طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا فى غاية القوة وعظم الاجسام
فسموا جبارين لهذا المعنى قوله اى يخافون الله اختار ان المفعول المقدر هو اسم
الله تعالى بناء على ما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه قرأ يخافون الله قوله تعالى
من الذين فى محل الرفع انه صفة لرجلان وصفهما بمخافة الله تعالى لكونهما من
قوم موسى نبى الله لا من الجبابرة فان يوشع بن نون من سبط افرائيم بن
يوسف بن يعقوب كان فتى موسى ووصيه بعد موته وكالب بن يوفنا
من سبط يهودا بن يعقوب كان ختن موسى على اخته مريم بنت عمران فثبت
انهما رجلان من الذين يخافون الله فى مخالفة امره قوله وقيل كانا رجلين
من الجبابرة اى قيل ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من
الجبابرة فاسلما واتبعا موسى انعم الله عليهما بان وفقهما للايمان فعلى هذا
اى على تقدير ان يكون الرجلان من الجبارين فى الاصل يكون الضمير المرفوع فى
يخافون راجعا الى بنى اسرائيل ويكون المفعول المقدر ليخافون ضميرا راجعا
الى الموصول والتقدير وقال رجلان كائنان من الذين يخافهم بنوا اسرائيل
وهم الجبارون فان بنى اسرائيل خافوا منهم وقالوا لا طاقة لنا بالقتال معهم
فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون والظاهر انه يجوز ان يكون التقدير
على هذا القول قال رجلان من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذى ذكره
المصنف هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقراءة من قرأ من
الذين يخافون على بناء المفعول اى قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنوا
اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فقالا هذا

القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية قوله على المعنى الاول اى على ان يكون رجلان عبارة عن كالب ويوشع الاسرآئيليين يكون يُخافون بضم الياء من الاخافة لان بنى اسرائيل متعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة ولا يكون مجهول يخاف الثلاثى والا لكان المعنى انهما من المخوفين وليس كذلك للقطع بان المخوفين هم الجبارون والخائفون هم بنوا اسرائيل والحاصل ان قراءة الضم انما تؤيد قول هذا القائل وهو ان يكون الرجلان من الجبارين على تقدير ان يكون يُخافون بضم اليآء مجهول يخاف الثلاثى واما على تقدير كونه مجهولا من باب الاخافة فلا ترجح هذه القرآءة ان يكون الرجلان من الجبارين للقطع بان بنى اسرائيل يُخوَّفون من الله تعالى بالوعظ والتذكير ويخوفهم الوعيد الوارد فى حق من عصى وخالف امر الله تعالى قوله او اعتراض وقع بين قال ومقوله مدحا لهما ودلالة على صحة قولهما وكونه حقيقا بالقبول قوله باغتوهم اى ادخلوا عليهم بغتة اى فجاءة من المباغتة وهى المفاجاة يقال بغتة اى فاجاه والمضاغطة المزاحمة يقال ضغط يضغطه ضغطا اى زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر والاصحار الدخول فى الصحرآء يقال اصحر القوم اذا دخلوا فى الصحرآء نحو اصبح القوم والكر الحملة الواقعة من المحارب حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة فى الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلم تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان فى قولهما لهم فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم وان الغلبة انما تكون من جانبهم ولذلك ختما كلامهما وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعنى لما وعدكم الله النصر فلا ينبغى ان تصير واخائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه فى حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك اى بكونهم غالبين على الجبارين بدخلهم باب بلدهم وهو عطف من حيث المعنى على قوله لتعسر الكر عليهم فى المضايق كانه قيل علموا ذلك بالفراسة او باخبار موسى قوله بدل من ابدا بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله فان من استحال فى حقه التحيز والذهاب والمجيئ ونحو ذلك من خواص الجسمية لا يسند اليه الذهاب والمقاتلة الا بطريق الاستهانة به وكذا لا يسند الى سيد القوم ورئيسهم ان ينفردا بهما الا بذلك الطريق ويحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة فلذلك جوزوا حقيقة الذهاب والقتال فى حقه تعالى الا ان المصنف لم يلتفت اليه

لبعد

لبعد مثل هذا الجهل ممن آمن بنبى وصاحبه سنين متطاولة ولما كانت الاستهانة بالله عز وجل جهالة عظيمة ايضا قبل تقديرا لكلام اذهب انت وربك بعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره والواو للحال من فاعل اذهب الا ان المصنف لم يرض به لكونه تعسفا يابى عنه نظم الكلام قوله قال شكوى بث اى قاله شكاية من حاله الى الله تعالى والشكوى مصدر قولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه هنا بمعنى الحال قال الجوهرى البث الحال والحزن يقال ابثثتك اى اظهرت لك بثى عن الكلبى انه قال لما قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه السلام وكان وجلا حديدا فقال رب انى لا املك الا نفسى واخى اى لا املك الا طاعتهما ولم يطعنى منهم الا اياهما ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان الرجلان المذكوران اطاعاه ولم يظهر منهما مخالفة امره اجاب عنه بقوله والرجلان المذكوران الخ كانه قال لا اثق بطاعة احد غير نفسى واخى قوله ويحتمل نصبه ذكر فى اعراب اخى ثلثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب فعلى وجهين الاول عطف على نفسى اى ولا املك الا اخى اى الا طاعة اخى والثانى عطف على اسم ان فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره اى وان اخى لا يملك الا نفسه واما الرفع فعلى وجهين ايضا الاول عطف على الضمير المستكن فى لا املك والتقدير ولا يملك اخى الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسى والثانى عطف على محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب فى محل الرفع على الابتدآء لان فائدة المكسورة ليست الا التاكيد فكانت بالنسبة الى اصل المعنى فى حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب فان قوله لغريب خبر ان وخبر قيار محذوف والتقدير انى لغريب وقيار ايضا غريب وخبر قيار ان وان كان مؤخرا لفظا لكنه مقدم تقديرا فلذلك جاز العطف على محل ان مع اسمها فان تقدم الخبر شرط فى مثل هذا العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد فكما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع نحو زيد قايم وعمرو فكذا يجوز العطف على محل اسم ان بالرفع بان تقول ان زيدا قايم وعمرو والمفتوحة لما كانت مع ما فى حيزها فى تأويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور تغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة فلم يجز العطف على محل اسمها ويشترط فى جواز العطف على محل المكسورة مضى الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين وتقدم الخبر فى الآية لفظا فجاز العطف على محل اسم ان بلا خلاف واختلف عبارة النحاة فى هذه المسئلة قال بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم المكسورة

قيار اسم فرس الشاعر

قال آخرون جاز العطف على محل انّ مع اسمها كما قاله المصنف ولعلّ مبنى العبارة
الاولى هو انّ محل الاعراب هو الاسم الذى يعتور عليه المعانى المختلفة وذلك الاسم
هو اسم انّ وحده لانه هو الذى يعتور عليه تلك المعانى فهو الذى كان فى محل الرفع على
الابتداء وان كان منصوبا لفظا لتسلط العامل عليه ومبنى العبارة الثانية انّ
المرفوع على الابتداء لوكان اسم انّ وحده لوجب ان يكون مجرّدا عن العوامل اللفظية
وذلك الاسم مجرّدا عنها فلم يصحّ ان يقال له انه مرفوع المحل على الابتداء فيكون المرفوع
على الابتداء هو انّ مع اسمها واما جرّه فبالعطف على ياء المتكلم فى نفسى فانه مجرور
باضافة النفس اليه اى لا املك الا نفسى ونفس اخى والضمير المجرور لا يعطف عليه عند
البصريين الا اذا اعيد الخافض نحو مررت بك وبزيد فلذلك قال المصنف وجرّه
عند الكوفيين فانهم يجوّزون العطف عليه من غير اعادة الخافض وقوله بيننا ظرف
لقوله فافرق وكان من حقها ان لا تكرر فى المعطوف فانه يقال المال بين زيد وعمرو
ولا يقال بين عمرو لكنها كُرّرت فى الآية للاحتياج الى اعادة الخافض فى العطف
على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين قوله لا يدخلونها لم يقل لا يدخلوها على
صورة النهى اشارة الى انّ المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر
انّ اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة ظرف لها ويؤيده ما روى
انهم بعد انقضاء الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون
قوله يتيهون كلاما مستأنفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير فى عليهم والوجه
الثانى انه منصوب بقوله يتيهون قيد له فيكون التحريم مطلقا يحتمل ان يكون
مؤبدا وان يكون منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء لان الارض يتحير فيها
سالكها ولا يهتدى فيها الى السبيل واختلفوا فى مقدار ارض التيه فقيل ستة
فراسخ وكان القوم ستمائة الف فارس فكان لكل مائة الف منهم فرسخ
مسيرة نصف يوم على انّ الفرسخ اربعة اميال والميل ثلثة آلاف ذراع
الى اربعة آلاف وقيل كان التيه ستة فراسخ عرضا فى اثنى عشر فرسخا طولا
قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا المقدار الصغير
من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحدهم ان يخطر بباله الخروج عنها
ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم
فكيف فى المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول انّ انخراق العادة
فى زمن الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد للزم الطعن فى
جميع المعجزات وهو باطل والثانى انا اذا فسّرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال
السؤال لاحتمال انّ الله تعالى حرّم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث فى
تلك المفازة اربعين سنة فى المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم من المخالفة
والعصيان قوله وكان الغمام يظلهم الخ ان قيل هذه المذكورات نعم جليلة
وكان حبسهم فى التيه عقوبة ومحنة فكيف يجتمعان نقول عقوبة الدنيا تجامع

النعمة

النعمة ولا تنافيهما لجواز ان يكون العبد فى منحة من وجه وفى محنة من وجه آخر
وانما تتنافيان ان لو كانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة وليست كذلك قوله
والاكثر يعنى انّ الناس اختلفوا فى انّ موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا
مع القوم فى التيه ام لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه استدلالا بانه عم دعى
ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء مستجابة وهى
تدل على انهما ما كانا معهم فى التيه وبانّ البقاء فيه عذاب لمن عصى وتمرد
والانبياء معصومون عن العصيان فلا يعذبون والصحيح انهما كانا فيه
مع القوم الا انه تعالى سهّل عليهما ذلك العذاب كما سهّل على ابراهيم النار فجعلها
عليه بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انهما هل ماتا فى التيه
او خرجا منه فقال بعضهم انّ هرون مات فيه ثم مات موسى بعده بسنة
وبقى يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى وفتاه ووصيه بعد موته وهو
الذى استفتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال
آخرون بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح اريحا
وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام
فيها ما شاء الله تعالى ثم قبضه الله اليه ولا يعلم قبره الا الله قيل هذا اصح
الاقاويل لاتفاق العلماء على انّ عوج بن عنق قتله موسى عليه السلام قوله
خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم فانهم لما أبوا عن جهاد الجبارين
وعصوا نبيهم دعا نبيهم عليهم فقال رب انى لا املك الا طاعة نفسى
واخى ولا اثق بطاعة غيرنا فافرق بيننا وبينهم واخرجنا من عدادهم فانا
مطيعون لك ولا اثق بطاعة غيرنا بل اتوهّم منهم الفسق والخروج عن
الطاعة فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اى اخرجنا من عدادهم
وميّز بيننا وبينهم فى امر المجازاة على اعمالنا ونياتنا واثبنا بطاعتك
وعاقبهم على مخالفتهم وعصيانهم فعاقبهم الله تعالى بان حرّم عليهم دخول
الارض المقدسة وجعلهم متحيرين فى التيه اربعين سنة فلما تطاولت
واستبدت مدة احتباسهم فى التيه بسبب دعائه عليهم ندم موسى
عليه السلام على ما دعا عليهم فخاطبه الله تعالى بقوله فلا تأس اى فلا تحزن
عليهم بما اصابهم لانهم احقاء بذلك بسبب فسقهم وامتناعهم عن جهاد
الجبارين وعصيان نبيهم ويجوز ان يكون الخطاب لسيد المرسلين صلى
الله عليه وسلم اى لا تحزنن على قوم شانهم المعاصى ومخالفة الرسل ثم انه تعالى
لما ذكر قبائح المشركين واهل الكتاب المبتنية على حسدهم لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من حيث انه تعالى خصّصه بالرسالة من بينهم وجعله
هدى للناس يهديهم الى الحق والى صراط مستقيم امر الله تعالى رسوله
صلى الله عليه وسلم بان يتلو عليهم اى على المشركين او على اهل الكتاب

او على الناس كافة نَبَأَ أَبْنَيْ آدَم وما وقع بينهما من انّ اَحَدَهما قتل الآخر
حَسَدًا على قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه وبَيّن به انّ الحَسَدَ
اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال واتل عليهم
نَبَاءَ اَبْنَيْ آدَمَ بالحق اذ قربا قربانا فَتُقُبِّلَ من احدهما ولم يتقبل من
الآخر والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة اوصدقة كالحلوان
اسم كما يُحْلَى اى يُعْطَى قوله بالحق اماصفة مصدر محذوف اى تلاوةً
مُلْتَبِسَةً بالحق والصحة اوحال من المفعول اى بناءً ملتبسًا بالصدق موافقا لما
في كُتُب الاولين وبالغرض الصحيح وهو تقبيح الحَسَد لان كل واحد من اليهود و
والنصارى والمشركين كانوا يحسدونه عليه السلام فبيّن لهم سوء عاقبة الحسد
اومن الفاعل اى اتل عليهم ملتبسا بالصدق بمعنى وانت مُحِقّ صادق قوله اذ قربا
ظرف للنبأ اى اتل عليهم قِصَّتَهُم في ذلك الوقت اوحال من النبأ اى نبأهما حال
وقوعه في ذلك الوقت اوبدل على حذف مضاف اى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت
روى انّ آدَمَ كان يَغْشَى حَوَّاءَ في الجنة قبل اَنْ يصيب الخطيئة فَحَمَلَتْ فيها بقابيل
وتَوْأَمَتِهِ اقليما ولم تجد حين ولادتها ما تجده النسآء من الطلق والدم ونحوهما
فلما هَبَطَا الى الارض غشيها فَحَمَلَتْ بهابيل وتَوْأَمَتِهِ لَبُودا فوجدت عليهما ماتجده
بناتها فلما وُلِدَ قَابِيلُ وتَوْأَمَتُهُ ثم هابيل وتوأمته واَدْرَكُوا اَمَرَ الله تعالى آدَمَ
اَنْ يُنْكِحَ قابيل لَبُودَا اخت هابيل وينكح هابيل اقليما اخت قابيل وكانت اخت
قابيل اَحْسَنَ واجمل من اخت هابيل فذكر آدَمُ ذلك لِوَلَدَيْهِ فرضي هابيل وسخط
قابيل وقال هي اختي وانا احق بها ونحن من ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابوه
انها لاتحل لك فابى اَنْ يقبل ذلك وقال انّ الله لم يأمره بذلك وانما هو من رايه فقال
لهما آدَمُ فقربا قربانا فايكما يُقْبَلُ قربانه فهو اَحَقّ بها وكانت القرابين اذا كانت
مقبولة نزلت نارٌ من السماء فَاَكَلَتْهَا واذا لم تكن مقبولة لم تنزل النار واكلتها الطير
والسباع وكان قابيل صَاحِبَ ذرع فقرّبَ صُبْرَةً من طعام من اَرْدَإِ زرعه واضمر
في نفسه ما اُبالي اَتُقُبِّلَ مني ام لا لَااَتَزَوَّجُ اُخْتِي اَبَدًا وكان هابيل صاحب غنمٍ فَعَمَدَ
الى اَحْسَنِ كَبْشٍ في غنمه فقربه واضمر في نفسه رضى الله تعالى لَوَضَعَا قربانهما على الجبل
ثم دعا آدم فنزلت نارٌ من السمآء واكلت قربان هابيل ولم تاكل قربان قابيل
وروى انه نزلت من السمآء نارٌ فَاحْتَمَلَتْ قربان هابيل ورفع بها الى الجنة فلم
تزل ترعى فيها الى ان فُدِىَ بها الذبيح اسمعيل عليه السلام ولم يحتمل قربان قابيل
وهو قوله تعالى فَتُقُبِّلَ من احدهما وهو هابيل ولم يُتَقَبَّلْ من الآخر يعني قابيل
فغضب قابيل لرد قربانه فاضمر الحَسَدَ في نفسه لذلك الى اَنْ اتى آدم مكة لزيارة
البيت فلما ذهب آدم اتى قابيل هابيل وهو في غنمه قال لاقتلنك قال هابيل
ولم قال لِاَنّ الله تعالى قَبِلَ قربانك ورَدّ قرباني وتنكح اُخْتِي الحسنآء وانكح اختك
الدميمة فيتحدث الناس انك خيرٌ مني ويفتخر ولدك على ولدي فقال هابيل

وما ذنبي

وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين يعني انّ التقوى شرط في قبول العمل كما قال تعالى
فيما اَمَرَنَا من القربان بالبُدْنِ لَنْ ينالَ الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم
فاخبر انّ الذى يقبله الله منكم ليس الّا التقوى وحقيقة التقوى ان يكون العامل
على خوف ووَجَلٍ من تقصير نفسه فيما اتى به من الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من
ان يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله قوله وقيل لم يرد به اِبْنَيْ آدم
لصلبه عطف على قوله ابني آدم قابيل وهابيل فانهما ابناه لصلبه يعني قيل المراد
بابني آدم رجلان من بني اسرائيل ضرب الله تعالى بهما المثل لبيان انّ التحاسُدَ في بني
اسرائيل خلق قديم وبلغ ذلك الى اَنْ قَتَلَ مَنْ رُدَّ قربانه مَنْ قُبِلَ قربانه حَسَدًا له
على ما اتاه الله من فضله وهؤلآء الذين في عصرك اولاد هؤلآء فلا تُنْكِرْ يا محمد صلى
الله عليه وسلم حَسَدَهم اياك وسماهما ابني آدم لانهما مِنْ بنوا فلم كما سماها بني آدم
لذلك قوله ولذلك لم يُثَنَّ القربان فان الظاهر اَنْ يقال اذ قربا قُرْبَانَيْن لان كل
واحد من قابيل وهابيل له قربانٌ غير قربان الآخر فلولا انه في الاصل مصدر ثم
اُطْلِقَ على الشيء المتقرب به لوجب ان يثنى قوله وقيل تقديره عطف على قوله
ولذلك لم يثنّ اى وقيل لم يثن لان تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا قوله
يوعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه بيان لارتباط قول قابيل لهابيل
لاقتلنك بقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر على وجه ظهر به وجه
كون قول هابيل له انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله قابيل لاقتلنك
وذلك ان قابيل كانه قال لاخيه هابيل لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعدم
قبول قرباني فتوجه لهابيل اَنْ يُجِيبَهُ باَنْ يقول له انما اُتِيتَ مِنْ قِبَلِ نفسك حيث
تَعَرَّيْتَ عن لباس التقوى لامِنْ قِبَلِي فَلِمَ تَقْتُلُنِي ومالك لاتعاتِبُ نفسك ولاتحملها
على تقوى الله التي هي السبب لقبول العمل قوله قيل كان هابيل اقوى من قابيل
واقدر على دفعه عن نفسه الا انه لم يَبْسُطْ اليه يده ولم يدفعه عن نفسه خوفا من الله
تعالى لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت فلذلك انقاد لاخيه ولم يدفعه عن نفسه
ومقصود المصنف من ايراد هذا القبول دفع مايقال لِمَ لَمْ يَدْفَعِ المقتولُ القاتل
عن نفسه مع اَنّ الدفع عن النفس واجبٌ وَهَبْ انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس
بحرام فَلِمَ قال انى اخاف الله رب العالمين قوله او تحريا لما هو الافضل وهو الصبر
والاستسلام مع القدرة على الدفع فانه افضل لقوله عم لمحمد بن سلمة اَلْقِ كُمَّكَ على
وجهك وكُنْ عَبْدَ الله المظلوم ولاتكن عبد الله الظالم وهو معطوف على قوله خوفا
من الله فعلى تقدير ان يكون استسلامه للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحري ما هو الافضل
يكون الخوف المذكور بقوله انى اخاف الله بمعنى الخوف عن انتقاص الاجر بترك ما هو
الافضل والاَوْلى لا بمعنى الخوف عن معصية الله تعالى ومخالفة حكمه والمراد ببَسْطِ اليد
مدها والتحرج التأثم وعدّ مدّ اليد دفعا عن نفسه ذنبا موجبا للتحرز عنه قوله
وانما قال ما انا بباسط جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم

اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لو جاء بلفظ الفعل وقيل لا ابسط يدى اليك لكان المعنى انى لا افعل هذا الفعل الشنيع فى الحال او فيما سياتى من الزمان وليس هذا المعنى بمراد بل المراد بيان انه لا يلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ الفعل فكانه قيل لست ممن يوصف ببسط اليد اليك لقتلك قط وهذا ابلغ فى نفى الفعل عنه بالنسبة الى نفيه فى بعض الازمنة ولهذا اكد نفيه بالقسم اولا وبزيادة الباء فى جواب القسم ثانيا فان اللام فى قوله لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم ساد مسد جواب الشرط قوله والمعنى انما استسلم لك وامتنع عن معارضتك خوفا من الله فى مخالفة حكمه او خوفا من انتقاص اجرى بترك الاولى وارادة لكونك حاملا للاثمين جميعا اثم مباشرتك لبسط يدك الى لتقتلنى واثم سببيتك لان ابسط اليك يدى لقتلك لو بسطت يدى اليك وليس المعنى ارادة ان تحمل نفس اثمى الذى اكتسبته ببسط يدى اليك لقتلك لاستحالة ان يتحمل احد اثم شخص آخر لقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى والحديث المذكور نظير الآية فى الدلالة على كون شخص واحد حاملا للاثمين اثم المباشرة واثم كونه سببا لاثم شخص آخر فان البادى بالسب حاملا لاثم سبه بالمباشرة واثم سببيته لسب صاحبه فان السب من حيث كونه هتكا للعرض اثم سواء وقع ابتداء او على سبيل المكافات والمجازاة لسب البادى غاية ما فى الباب انه يكون ما وقع على سبيل المكافات ماذونا فيه معفوا عنه بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قوله عم المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم قوله المستبان مبتدا وما بعده جملة شرطية فى محل الرفع على انه خبر المبتدا وما فى قوله مالم يعتد المظلوم مصدرية قايمة مقام المدة التى هى ظرف لمتعلق الجار والمجرور والمعنى انه على البادى مدة عدم تجاوزه عن حد المكافاة والمماثلة والاعتداء التجاوز عن الحد فقد حكم عم بان البادى عليه اثم سبه بالمباشرة وسب صاحبه لكونه البادى سببا لسبه الا ان ما على البادى بالسببية ليس عين اثم صاحبه لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما عليه وزر سببيته لما اكتسبه صاحبه قوله وقيل معنى باثمى اه عطف على قوله واثم ببسطك يدك الى قوله ولعله لم يرد هابيل حين قال اريد ان تبوء باثمى واثمك فتكون من اصحاب النار معصية اخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى ويستحق عذابه فكذلك لا يجوز ان يريد ذلك من غيره لاسيما من اخيه فكيف عذابه فكذلك جاز له ان يقول انى اريد ان تبوء باثمى واثمك وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه عنها وذلك لان هابيل لما راى ان اخاه صمم عزمه على قتله لاحظ انه لا يخلو اما ان يكون فارغا عن حال اخيه

يفعل به

يفعل به ما شاء او يقتل هو اخاه ابتداء بمجرد ظنه ان اخاه على قصد قتله وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما راى ان هذه المعصية واقعة لا محالة اما من نفسه او من اخيه قال انى اريد وان تبوء بالاثم المتوقع منى ومنك فالمقصود بالذات ان لا تقع تلك المعصية من نفسه لا ان تقع من اخيه ولو سلم انه اراد صدورها من اخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك فى هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هو عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون المراد انى اريد ان تبوء بعقوبة قتلى ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عقاب ظالمه فسهلت له اى جعلت له نفسه قتل اخيه شيئا سهلا وامرا هينا مع ان قتل النفس بغير حق لاسيما قتل الاخ امر صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم يقال طاع له الامر اى صار طائعا منقادا فعدى بالتضعيف قوله على انه فاعل بمعنى فعل فان فاعل قد يكون بمعنى فعل ولا يكون للمشاركة بين اثنين نحو ضاعفته وناعمته بمعنى ضعفته ونعمته ويحتمل ان يكون بناء طاوعت للمشاركة على معنى ان قتل اخيه كانه دعا نفس قابيل الى الاقدام عليه وهى تابى ذلك وتشمئز منه الى ان غلب القتل النفس فطاوعت له واجابته وله متعلق بطوعت على القرائتين زيدت اللام لتقوية الارتباط وان كان الكلام يتم بدونها قوله خسر دينا ودنيا اما دينا فظاهر واما دنيا فلانه اسخط والديه وبقى مذموما الى يوم القيمة روى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فساله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قوله والجملة ثانى مفعولى يرى اى سادة مسده لان الجملة الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهى فى المفعول الثانى سادة مسده لان راى البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية الى اثنين قوله والمعنى يا ويلتى ان يا ويلتا بالالف اصله يا ويلتى بياء الاضافة فابدلت الياء الفا وهى لغة شائعة فى المنادى المضاف الى ياء المتكلم والنداء وان كان اصله لمن يتاتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادى ما لا يعقل لاظهار التحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت واللغة الفصيحة فى عجز يعجز كونهما من باب ضرب يضرب واستعماله من باب علم شاذ قوله تعالى فاوارى بنصب الياء عطفا على اكون المنصوبة بان المصدرية اى اعجزت عن كونى مشبها بالغراب فمواريا وقيل انه منصوب على جواب الاستفهام فى قوله اعجزت على طريق قوله تعالى هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ويرد عليه ان من شرط ما نصب على جواب الاستفهام ان يكون الاول سببا للثانى وليس العجز سببا للموارات ولا معنى لان يقال لو عجزت لواريت وقرئ فاوارى بسكون الياء اما على القطع اى فانا اوارى واما على التسكين فى موضع النصب تخفيفا وهربا عن توالى الحركات وهى لغية قوله وعدم الظفر بما قصد لاجله وهو تزوج اخته اقليما قال الامام ابو الليث السمرقندى رحمه الله ان قابيل كان بعد ان قتل هابيل على ذروة جبل فنطحه ثور

فوقع الى السفح وقد تغرقت عروقه ويقال دعا عليه آدم فانخسفت به الارض
وقال مقاتل كان السباع والطيور قبل ذلك تستأنس بآدم عليه السلام
فلما قتل قابيل اخاه هربوا فلحقت الطير بالهوى والوحش بالبرية والسباع
بالغياض وتزوج شيث باقليما وقال الامام محي السنة رحمه الله واما
قابيل فقيل له اذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا تأمن من تراه فاخذ بيد
اقليما وهرب بها الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس فقال له انما اكلت النار
قربان هابيل لانه يعبد النار فانصب انت ايضا نارا تكون لك ولعقبك فبنى
بيت النار فهو اول من عبد النار وكان لا يمر به احد الا رماه فاقبل ابن له
اعمى ابن له فقال للاعمى ابنه هذا ابوك قابيل فرمى الاعمى اباه فقتله ابن الاعمى
قتلت اباك فرفع يده فلطم ابنه فمات فقال الاعمى ويل لى قتلت ابى برميتى
وقتلت ابنى بلطمتى وقال مجاهد فعقلت احدى رجلى قابيل الى فخذها وساقها
وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة الى هنا كلام الامام قوله بسببه قضينا عليهم
اى بسبب ما ذكر من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع الشدايد
والمكادة التى اشير اليها بقوله فاصبح من الخاسرين فانه يندرج فى اجمال
خسارته جميع الفضايل الدينية والدنياوية وجميع السعادات الاخروية حيث
اسود وجهه وتبرأ منه والداه وذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا يأمن
ممن يراه كائنا من كان حتى قتله احد من اولاده مرتدا والعياذ بالله ولما
كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على هذه المكادة ومؤدية اليها حسن ان
يقال من اجل كون القتل على سبيل العدوان مؤديا الى تلك المفاسد قضينا
على بنى اسرائيل ان قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل بقتل الناس
جميعا واحياؤها بان يكون سببا لبقاء حيوتها بالعفو عن الجانى وعدم الاقتصاص
منها او بمنع القاتل عن ان يقتل من اراد قتله او تخليص من توجه اليه سبب
من اسباب الهلاك من غرق او حرق او هدم او غير ذلك معادل لاحياء
الناس جميعا وقتل النفس بغير حق وان كان حراما فى جميع الاديان الا ان
بنى اسرائيل خصوا بمزيد التشديد والتغليظ عليه حيث جعل قتل نفس
واحدة كقتل الناس جميعا لبلوغهم فى قساوة القلب والاباء عن طاعة الله
تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء عليهم السلام كذكريا ويحيى
وهموا بقتل عيسى عليهم السلام وكلمة من فى قوله تعالى من اجل ذلك لابتداء
الغاية متعلقة بكتبنا اى ابتدأ الكتب ونشأ من اجل ذلك واجل بفتح
الهمزة وسكون الجيم فى الاصل مصدر اجل عليهم شرا يأجل ويأجل اجلا اى
جناه واوجبه فاذا قلت من اجلك فعلت كذا فكأنك قلت من ان جنيت
فعله واوجبته فعلت كذا فاذا قلت انا اجل فكأنك قلت انا جانيه وكاسبه
استعمل فى تعليل الجنايات اى فى تعليل جناية المتكلم وتعدية فى حق المخاطب

يقال

يقال فعلته من اجلك اى بسبب ان جنيت ذلك وكسبته كما يقال من جراك فعلت
كذا اى من اجلك ومن ان جررته اى جنيته وجرا فعلى من جر يجر كدعوى
من دعى يدعو والمعنى انك فعلت فعلا وجر ذلك الفعل ما فعلته بان كان
سببا له قوله من حيث انه هتك حرمة الدماء لما ورد على ظاهر التشبيه المذكور
فى الآية ان يقال قتل فرد من افراد الناس كيف يساوى قتل الجميع مع ان الجزاء يساوى
الكل اجاب عنه بان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضى الحكم بمشاركتهما فى جميع
الوجوه بل اللازم مشاركتهما فى بعض الوجوه وقتل البعض يشارك قتل
الكل فى هتك حرمة الدم وفى استجلاب غضب الله تعالى وعذابه كما قال
تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه
واعد له عذابا اليما واشار الى جواب آخر بانه لما سن القتل وجرأ الناس
عليه صار سببا لما وقع فى الدنيا من آحاد القتل فرجع اليه من الوزر
مثل اوزار من باشرها لما ورد من ان من سن سنة سيئة فله من
الوزر مثل اوزار من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيء عن
الحسن البصرى انه قال فى قوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعا يعنى انه يجب
عليه من القصاص بقتلها مثل الذى يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن
احياها بتخليصها عن المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والحر والبرد
المفرطين والعفو عمن وجب عليه القصاص وان لا يقتله فكأنما احيا الناس
جميعا من حيث انه اتى بخصلة حميدة مستجلبة لسعادة الدارين والمقصود
من التشبيه المذكور ما ذكره من المبالغة فى تعظيم امر القتل بغير حق
والترغيب فى الاحتراز عنه قوله تعالى بعد ذلك وفى الارض متعلقان بقوله
لمسرفون وهو خبر ان فى قوله ثم ان كثيرا منهم قوله وبهذا اى بقوله تعالى ولقد
جاءتهم رسلنا الآية اتصلت قصة ابنى آدم بما قبلها من قبايح بنى اسرائيل
ثم انه تعالى لما شدد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع فى بيان جزاء
من يحارب المسلمين فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله جعل
محاربة المسلمين محاربة مع الله تعالى ورسوله تعظيما لهم كما ورد فى الحديث
القدسى ان من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة فكما ان تعظيم حزب
الله تعالى واوليائه تعظيم له تعالى حكما فكذا اهانتهم ومحاربتهم فى حكم اهانته
تعالى ومحاربته والعياذ بالله فسر محاربة الله تعالى ومحاربة رسوله صلى الله عليه
وسلم بمحاربة اوليائهما لتعذر حمل الكلام على ظاهره ضرورة ان محاربة الله تعالى
غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان ممكنا فى نفسه الا ان قطاع الطريق لا يحاربونه
قوله واصل الحرب السلب الجوهرى تقول حربه يحربه حربا مثل طلبه يطلبه
طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وحرب الرجل ماله اى سلبه فهو محروب
وحريب قوله وقيل المكابرة باللصوصية عطف على قوله قطع الطريق والغرق

ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اى قوة وشوكة تمنعهم
ممن اراد بهم سوءا بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار
على دفع من يقصدهم بالسوء ويتعرضون دماء المسلمين واموالهم وازواجهم
واماءهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة فى اللصوصية التى هى السرقة
وان كان اللص مكابرا ومجاهرا فى اخذ المال والنهب والغارة والقوم
الموصوفون بهذه القوة والمنعة اذا اجتمعوا فى الصحراء فهم قطاع الطريق
بالاتفاق واما اذا اجتمعوا فى الامصار فقد اختلف العلماء فى حكمهم فقال
بعضهم منهم الشافعى رحمهم الله هم ايضا قطاع الطريق فيقام عليهم هذا
الحد لدخولهم فى عموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
فى الارض فسادا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا وقع ذلك فى المصر لا يقام
عليهم الحد المذكور لان الخارج عن المصر لا يلحقه الغوث غالبا فيتمكن من المحاربة
والمغالبة بخلاف من فى المصر فانه يلحقه الغوث غالبا فلا يتمكن من المحاربة فيصير
فى حكم السارق ولا يكون ممن ورد فيه النص فلا يعاقبون بعقاب المحاربين
قوله تعالى انما جزاء الذين مبتدا وقوله ان يقتلوا مع ما عطف عليه خبره وقوله
فسادا منصوب اما على انه مفعول له اى يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما
على انه مصدر واقع موقع الحال اى ويسعون فى الارض مفسدين او ذوى
فساد او جعلوا نفس الفساد مبالغة او على انه مصدر من غير لفظ الفعل له
لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما فان سعيهم كان فسادا فكانه قيل
ويفسدون فى الارض فسادا فهو اسم مصدر قايم مقام الفساد واصل
السعى المشى السريع ثم غلب فى الاجتهاد فى الامر اى امر كان وتثقيل قوله تعالى
ان يقتلوا او يصلبوا لتكثير الفعلين نظرا الى كثرة متعلقهما قوله اى يصلبوا
مع القتل يعنى انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلى
عليه ثم يصلبوا على وجه النكال والعبرة من غير ان يقطع شيء من ايديهم وارجلهم
وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعى قال صاحب الكشاف ان جمعوا بين
القتل والاخذ قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يصلب حيا ويطعن
حتى يموت وقيل يصلب ثلثة ايام حيا ثم ينزل فيقتل وقيل يصلب
حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا قال الامام ابو الليث فى تفسيره والاختيار
عند اصحابنا ان قاطع الطريق اذا اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من
خلاف وان قتل ولم ياخذ المال قتل قصاصا وان قتل واخذ المال قطع وقتل
عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف ومحمد يقتل ولا يقطع قوله واو فى الآية على هذا
اى على ما ذكر فى تفسيرها للتفصيل اى لتنويع الجناية الصادرة عن قطاع
الطريق وتفصيل حكم كل واحدة منها من الاكتفاء بقتلهم ان قتلوا فقط
ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم

من خلاف

من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا احدا ومن نفيهم من الارض ان خوفوا ابناء السبيل
ولم يقتلوا احدا ولم ياخذوا مالا وهذا التفصيل موافق للقياس لان القتل عمدا بغير
حق يوجب القصاص فغلظ ذلك فى قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك
بعفو الولى واخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فغلظ ذلك فى حق
قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال جمع فى حقهم
بين القتل والصلب لان صلبه فى ممر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك زاجرا لغيره
عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرد اخافة المارة فقد خفف الشرع
عقوبته وهى النفى من الارض واختلف فى تفسير النفى فقيل ان الامام يفتش حاله
فى ذهابه ومسيره ففى اى بلد يوجد ينفيه عنه ولا يمكنه من القرار فى بلد وقال ابو حنيفة
رحمه الله النفى من الارض هو الحبس لان المحبوس بسبب حبسه ولزومه بمكان الحبس كالمزوم مع
الاموات بقبورهم كانه منفى عن الارض بالكلية قال بعض من حبس فى مكان ضيق وطال
مكثه فيه • خرجنا من الدنيا وعن وصل اهلها • فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى • اذا جاءنا
السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا • قوله وللفقهاء خلاف الخ يعنى
ان الائمة الشافعية بعد اتفاقهم على انه لا بد من الجمع بين القتل والصلب فى حق من قتل واخذ
المال اختلفوا فى كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من
ذهب الى انه يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا ثم يشق بطنه برمح
حتى يموت قوله تعالى ذلك اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ وخزى خبره ولهم متعلق به
محذوف منصوب على انه حال من المنوى فى خزى قال الامام الواحدى رحمه الله فى تفسير
قوله تعالى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم فى حق الكفار الذين نزلت الآية فيهم ثم جرى حكم
هذه الآية على المحاربين من المسلمين فاقيم عليهم حد قطع الطريق على التفصيل المذكور
وبقى العذاب العظيم فى الآخرة للكافرين فان المسلم اذا عوقب بجنايته فى الدنيا كانت
عقوبته كفارة له قوله استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى يعنى انه تعالى بين ان جزاء
المحاربين (اى من حكم المحاربين) هذه الامور الاربعة وهى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من
خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان
تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشيء مما اصابه قبل
القدرة عليه لا مال ولا دم الا اذا وجد عنده مال بعينه علم صاحبه فانه يرد على صاحبه
هكذا حكم على ابن ابى طالب رضى الله فى حارثة بن بدر فانه قد خرج محاربا مفسدا فى الارض
ثم تاب واصلح قبل ان يقدر عليه فسئل على رض عن حكمه فقال تقبل توبته ولا يطالب
بشيء من الحقوق وكتب له كتاب الامان الا ان ما يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو
ما يتعلق بحقوق الله تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط بهذه
التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة
وجوب قتله حدا وكان ولى الدم على حقه فى القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا
قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان حق

صاحب المال باقيا في ماله وجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الآية ان
التوبة لا تنفعه ويقام الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب
العظيم في الآخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى كافة الخلق على سبيل العموم فانه تعالى
منزه عن ان ينتفع بامر او يتضرر به وبحق العبد ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص
مثال الاول الحدود فان حد الزنا شرع لصيانة انساب الناس جميعا وحد القذف
شرع لصيانة اعراض الناس كذلك وحد السرقة لصيانة اموال الناس كذلك وكذلك
حد الشرب والحاصل ان دار الآخرة وان كانت هي دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض
الاجزية في دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد وينتظم مصالح العباد الى يوم التناد
قوله توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها فان المشرك المحارب لو
آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشيء من الحدود ولا يطالب بشيء مما اصاب في حال
الكفر من دم او مال كما لو آمن قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله التوبة للكفار
تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم في كفرهم ليكون ذلك ادعى الى الدخول في الايمان
واما المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدي هو كالكافر اذا آمن
لا يطالَب بشيء الا اذا وُجد عنده مال شخص بعينه فانه يُرد الى صاحبه وقد مر ان عليا
رضي الله عنه حكم بذلك في حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه بشيء من
الحقوق وقال الشافعي رحمه الله المسلم المحارب ان تاب قبل القدرة عليه سقط عنه
العقوبة التي وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد
قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل ويبقى عليه القصاص
لولي القتيل ان شاء عفى عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع
وان كان جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال واما من
تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق ثم انه تعالى لما شرح قبايح اليهود
وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله أمر المؤمنين بان يكونوا على خلاف ما هم
عليه فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الخ اي اتقوا عقابه بطاعته وابتغوا
ما تتوسلون به اليه اي ما تتقربون وتتوصلون به الى ثوابه بطاعته في جميع ما امر به
ونهى عنه على ان الوسيلة الوصلة والقربة من وسل اليه اذا تقرب اليه قوله تعالى اليه
متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها
عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اي ابتغوا الوسيلة موصلة
الى ثوابه ثم انه تعالى لما أمر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء من عذابه وعقابه
بين ان الكافرين لا سبيل لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيمة البتة تنشيطا لهم
على لزوم الطاعة وترهيبا عن التواني فيها فقال ان الذين كفروا لو ان لهم
ما في الارض جميعا ومثله معه الآية فانه صريح في ان الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها
معها يوم القيمة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء ثم اخبر انهم
خالدون في النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل

لهم

لهم الى الخلاص منه واللام في قوله تعالى ليفتدوا به متعلقة بفعل محذوف يستدعيه كلمة
لو لان حرف الشرط يستدعي الفعل لفظا او تقديرا والتقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض
جميعا وما بعد كلمة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف فلذلك فتحت همزة أن لوقوعها في
موقع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردا وقوله ما في الارض اسم أن ولهم خبرها قدم
على الاسم وجميعا تاكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة
ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن
بعد لان الواو في قوله ومثله ح يكون بمعنى مع ولما ذكر لفظ معه بعد ذلك كان نظم الكلام ح
في قوة ان يقال مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ولا يخفى ما في هذا النظم من الركاكة
قوله تعالى عوان بين ذلك اي نصف بين البكر والفارض أفرد لفظ ذلك مع كونه اشارة
الى شيئين فأجري لفظه مجراه حيث وُحِّد ضميره مع رجوعه الى شيئين قوله او لان الواو
في قوله ومثله معه فيكون قوله معه للتاكيد ح يكون مرجع به شياء واحدا وهو ما في الارض
مقارنا بمثله او المجموع قوله والجملة تمثيل اي تصوير للزوم العذاب لهم بايراد حكم يفهم منه
ذلك فان مضمون القضية الشرطية يدل على لزومه لهم وحمل التمثيل على التمثيل الاصطلاحي
وهو الاستعارة التمثيلية المبتنية على تشبيه حالهم في امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى
بحال من يملك امثال ما في الارض ويحاول ان يفتدي بها من العذاب فلا يقبل منه ولا
يتخلص من العذاب لا يخلو عن التكلف ثم انه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع في بيان
حكم السُّرَّاق فقال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهو جملتان عند سيبويه
الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتدا على ان قوله السارقة مبتدأ والسارقة عطف عليه
والخبر محذوف اي حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة الثانية
امرية وهي قوله فاقطعوا ايديهما جيء بها بيانا لذلك الحكم المقدر وصُدِّرت هذه
الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بما قبلها غير اجنبية عنه بل جيء بها بيانا
له وجملة واحدة عند المبرد على ان قوله السارق مبتدأ وقوله فاقطعوا ايديهما خبره
ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط لان الالف واللام فيه موصولة والمعنى
الذي سَرَق والتي سَرَقت فاقطعوا واختار سيبويه ان يكون الخبر محذوفا هربا عن
وقوع الجملة الانشائية خبرا فان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتاويل قوله اذا كانت
من حرز وهو الموضع الحصين الذي يمنع من التعرض لما فيه قوله وللعلماء خلاف في ذلك
اي في تقدير نصاب السرقة وتعيينه قال الشافعي رحمه الله نصاب السرقة ربع
دينار لا يقطع بسرقة ما هو اقل منه قيمة لحديث عايشة رضي الله عنها وهو قولها
رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار
فصاعدا وهو صريح في ان نصاب السرقة ربع دينار فلا تقطع الا اذا سَرَق
ربع دينار فصاعدا او ما يبلغ قيمته وقد روى ذلك عن الخلفاء الاربعة
وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وقال مالك نصاب السرقة ثلثة دراهم
لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو انه عم قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم

وقال ابو حنيفة رحمه الله والثورى لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة
ويُقَوَّمُ غيرُها بها لقوله عم لا قطع في اقل ثمن المجن وقالا الظاهر ان ثمن المجن
لا يكون اقل من عشرة دراهم وقد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قدر
نصاب السرقة بعشرة دراهم وقد روى هذا الحديث مرفوعا ايضا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع في اقل من دينار او عشرة دراهم او ما
يساوى احدهما وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان قيمة المجن المقطوع فيه
كانت عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتياطا لدرء الحد والمعتبر في هذه
الدراهم ما يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة هذا خلاصة ما في
شرح المصابيح قوله ولذلك اى ولكون المراد بالايد الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى
وذلك لان الموضع ذكر التثنية للعلم بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة
الا يَدٌ واحدة فقط فيكون المقطوع منهما يدان فقط وقد وضع لفظ الايد موضع المثنى
وقد شرط النحاة في وضع الجمع موضع المثنى ان يكون الجزء المضاف الى كله جزءا مفردا
من الكل نحو قلوبكما ورُؤُسُ الكبشين لان الأَمْنَ من الالتباس انما يتحقق بهذا
الشرط فلو قلت فَقَأْتُ أَعْيُنَهُما وانت تريد عَيْنَيْهِما وغَسَلْتُ أَيْدِيَهُما وانت تريد
يَدَيْهِما لم يَجُزْ للالتباس فلو لم يكن المراد بالايد الايمان لما جاز وضعه موضع المثنى
للالتباس لان اليد ليس جزءا مفردا من الشخص فاذا اضيف لفظ الايد الى ضمير التثنية
لا يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يدان بخلاف ما اذا كان
المراد بالايد الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى ضمير
التثنية يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع
المثنى فانْ اضيف الجزء المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بأَنْ
يقال قطعتُ رأسَ الكبشين ورَأْسَيِ الكبشين ورؤُس الكبشين وقطعت يمين
السارقين ويَمِينَيْهِما وأَيْمانَهما كل ذلك لتعين المراد وأَمْنِ اللَّبْسِ فمَنْ اختار
افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومَنْ اختار التثنية اعتبر انطباق الدال
المدلول ومن اختار الجمع هرب عن ثقلة توالى لفظي التثنية وعليه قوله تعالى
فقد صغت قلوبكما اكتفى عن تثنية المضاف بتثنية المضاف اليه هربا عن توالى
لفظي التثنية قوله او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا يعني ان كل واحد منهما
مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من
الجزاء ونوع من النكال كانه قيل جازوهما بقطع الايدى جزاء ونكلوا به نكالا وهو
العذاب الذى يكون عِبْرةً لغيره ويحتمل ان يكون المراد انهما مصدران للفعل
المقدر من لفظهما المدلول عليه بقوله فاقطعوا والتقدير جزاهما الله جزاء ونكل
بهما نكالا اى جعلهما نكالا وعِبْرةً لغيرهما وعاقبهما عقوبة رادعةً لهما عن العود
الى السرقة ولغيرهما من الاقتداء بهما والنكال اسمٌ بمعنى التنكيل مأخوذ من النكول
وهو الامتناع قوله تعالى والله عزيز حكيم اى عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه

روى عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابى فقرأت هذه الآية
فَقُلْتُ والله غفور رحيم سَهْوًا فقال كلامُ مَنْ هذا قلت كلام الله قال
أَعِدْ فَأَعَدْتُ والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فَتَنَبَّهْتُ وقرأت
والله عزيز حكيم فقال أَصَبْتَ هذا كلام الله قلت له أَتَقْرَأُ القرآن قال
لا قلت فمِنْ أَيْنَ علمتَ أَنِّي اخطأت قال يا هذا عَزَّ فحكم فأَمَرَ بالقطع فلو
غفر ورَحِمَ لما أَمَرَ به قوله واما القطع فلا يسقط بها يعنى ان قوله تعالى فان
الله غفور رحيم انما هو فيما يتعلق بحق الله تعالى وما كان من حقوق الآدميين
فانه لا يسقط بالتوبة والقطع في حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فيقطع قضاءً لحق
المسروق منه روى عن مجاهد انه قال قطع السارق توبة فاذا قطع فقد حصلت
التوبة والصحيح ان القطع جزاء على الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد
من التوبة بعد القطع وتوبة الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل فان قيل
قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه يدل على التوبة بالمعنى المذكور
غير مقبوله ما لم ينضم اليها اصلاح العمل وقد قامت دلايل كثيرة على ان مجرد التوبة
مقبوله اجيب عنه بان المراد واصلح التوبة بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن
الاعراض الفاسدة ثم انه تعالى لما ذكر جزاء السرقة وعقوبتها ثم ذكر انه يقبل توبة من ظلم
غيره بسرقة ماله ان تاب اردفه ببيان سعة ملكه وانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
يُعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلذلك فرق بين المحارب والسارق فقدم التعذيب
على المغفرة اما على ترتيب ما سبق فانه لما قدمت السرقة على التوبة فيما سبق قدم ما هو
في مقابلة السرقة وهو التعذيب على ما هو في مقابلة التوبة وهو المغفرة او لان
استحقاق التعذيب بارتكاب الذنب مقدم على استحقاق المغفرة بالتوبة فقدم
التعذيب لتقدم سببه على سبب المغفرة او لان المراد بالتعذيب قطع اليد وهو
مقدم على ما يكون في الآخرة وهو المغفرة ثم انه تعالى لما اوجب الوفاء بالعقود وفصلها
وبينها الى هٰهنا وكان قد عُلِم من بعض الناس الامتناع عن الوفاء بها ومسارعتهم الى
الكفر لا جرم صبّر رسوله صلى الله عليه وسلم ونهاه عن التحزن به فقال يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر نهى صنيع المسارعين في الكفر عن ان يَجْعَلَ النبى
صلى الله عليه وسلم محزونا والمقصود نهيه عم عن ان يتحزن بصنيعهم بناء على انه تعالى
ناصره عليهم ومجازيهم بما صَنَعُوا قوله اى صنيع الذين قدر المضاف لان الذوات
مع قطع النظر العوارض والاوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح والمسارعة في الشيء
عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وُجِد فرصة الوقوع فيه وتفسير الوقوع في الكفر سريعا باظهاره
اذا وجدوا منه فرصة لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارعة الى اظهاره ثم ان ذلك
الاظهار انما يكون بظهور آثار الكفر منه لا بالاخبار عن كفره جهارا والا لم يكن منافقا
قوله تعالى من الذين قالوا آمنا يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون او من
فاعل يسارعون اى يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا آمنا وان يكون بيانا

قوله سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف فح يتم الكلام عند قوله ومن الذين هادوا وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين وعلى الثاني يتم الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب

لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله قهـ
والباء اى في قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بآمنا والا لوجب ان يقال بافواهنا لان آمنا
منصوب بقالوا ومحكى عنهم والحكاية تجب ان يطابق المحكى وانما قيل قالوا بافواههم
مع ان القول لا يكون الا بالفم واللسان للاشارة الى ان السنتهم ليست مـ
معبرة عما في قلوبهم وان ما يجرونه على السنتهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به
غير معتقدين له بقلوبهم وقوله ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيء بها للتصريح
بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فيكون الصلة
مجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثاني عاطفة قهـ واللام في قوله للكذب اما مزيدة
للتاكيد اى لتاكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون وسماعون
فرع في العمل فقوى على العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى فعال لما يريد قوله او لتضمين
السماع معنى القبول فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من
فلان والمراد لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اى قبل منه حمده والكذب الذى
يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله وفي تحريف التورية
وفي الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله او للعلة اى ويجوز ان
يكون اللام في قوله للكذب لام كى لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا
اى يسمعون كلامك لكى يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم
من يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا
وكذا ولم يسمع ذلك منه قهـ تعالى سماعون لقوم آخرين يعنى انهم عيون وجواسيس
لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك لا ليهتدوا ويتعظوا بكلامك بل لينقلوا
كلامك الى قوم لم يحضروا المجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر وبنو
قريظة والنضير قوله والمعنى على الوجهين اى معنى قوله تعالى سماعون لقوم آخرين
على وجهين الاول ان يكون اللام في قوله لقوم صلة سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم
ويجوز ان تكون اللام في قوله لقوم صلة للكذب والمعنى سماعون لتكذبوا لقوم
آخرين لم يأتوك وقوله لم يأتوك في محل الجر على انه صفة لقوم قوله اما لفظا واما معنى
تفصيل لاماله الكلم عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها واما الته لفظا يكون على
وجهين الاول اهماله واسقاطه من الكتاب كما اهملوا آية الرجم ووضعوا مواضعها
الجلد والتحميم وهو تسويد الوجه بالحممة وهى الفحم والثانى تغييره وضعه وكلمة من في قوله تعالى
ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله فلن تملك جوابه وشيئا مفعول به او مصدر
اى شيئا من الملك ومن الله متعلق بتملك او حال من شيئا لانه في الاصل صفته فلما
قدم عليه انتصب حالا والمعنى ومن يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع
ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله تعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار
الكفر استدل اهل السنة على ان الله تعالى لا يريد اسلام الكافر وتطهير قلبه عن الشك
والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية قوله تعالى لهم في الدنيا

ويكون السماع بمعنى القبول والتجة ان يكون للعلة عطفا على معنى سماعون ح

خزيٌ خزى المنافقين هو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل
وخزى اليهود ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى
في ايجاب الرجم على من زنى وهو محصن قوله كرره للتاكيد ان نزل في حق المنافقين
ويحتمل ان لا يكون مكررا بناء على كونه من اوصاف بنى اسرائيل قوله كالرشى
عن الحسن قال كان الحاكم منهم اذا اتاه احدهم برشوة جعلها في كمه فيريها
اياه ويتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر الى خصمه فيسمع الكذب ويأكل الرشوة
وقال بعضهم السحت هو الرشوة في الحكم واما ما اعطاه الوالى الذى يخاف
من ظلمه لتدرأ به عن نفسه الظلم فلا باس به روى عنه عم انه قال كل لحم
نبت على السحت فالنار اولى به قالوا يا رسول الله وما السحت قال الرشوة
في الحكم قال ابو حنيفة اذا ارتشى الحاكم انعزل في الوقت وان لم يعزل وبطل
كل حكم حكم به بعد ذلك سمى الحرام سحتا لانه يستاصل البركة قال تعالى
فيسحتكم بعذاب اى يستاصلهم به قرا نافع وابو عامر وعاصم وحمزة السحت
بضم السين وسكون الحاء والباقون بضمها ومن قرا بضمتين جعله اسما للشيء
المسحوت والضمة والسكون تخفيف هذا الاصل وقرئ بفتح السين وسكون
الحاء على انه مصدر بمعنى اسم المفعول كالصيد بمعنى المصيد قهـ ولهذا قيل
لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم لانه تعالى خير النبى صلى الله عليه وسلم
في الحكم بين اهل الكتاب اذا تحاكموا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك فلو وجب
على القاضى ان يحكم بينهم بحكم الاسلام لزم ان يكون هذا التخيير منسوخا
وليس في سورة المائدة منسوخ لقوله عم المائدة من آخر القرآن نزولا
فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقيل هذا التخيير منسوخ بقوله تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو قوله
لم ينسخ من المائدة الا آيتان احديهما قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسخه قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وثانيهما قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم
او اعرض عنهم نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله واما اذا تحاكم
الينا مسلم وذمى فيجب علينا ان نحكم بينهما بحكم الاسلام اجماعا لانه لا يجوز
للمسلم الانقياد لاهل الكتاب ومذهب الشافعى رحمه الله انه يجب على الحاكم منا
ان يحكم بين اهل الذمة الذين قبلوا الجزية ورضوا بجريان احكامنا عليهم اذا تحاكموا الينا لان
في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم مع انا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم من
قبيل الذب ولا يلزم منه كون هذه الآية منسوخة لانها لست في اهل الذمة عن الزهرى
انه قال مضت السنة على ان يرد اهل الكتاب في حقوقهم ومواريثهم الى اهل دينهم
الا ان يأتونا راغبين في الحكم فنحكم بينهم بكتاب الله تعالى وهذا القول يوافق
قول ابى حنيفة رحمه الله انه لا يحكم بينهم ما لم يتراضوا بحكمنا قوله بالقسط اى
بالعدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول عن الحق

اى يذهبها بالكلية يقال سحته الله واسحته اى اهلكه واذهبه مـ

تقول منه قَسَطَ يَقسُطُ قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال
ههنا يحب المقسطين اى العادلين والواو فى قوله تعالى وعندهم التورية للحال
والتورية مبتدأ والظرف خبره والجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل يحكمونك
كما ان قوله كيف يحكمونك حال منه ايضا فهما حالان مترادفان وقوله فيها خبر مقدم
وحكم الله مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المستتر فى الخبر لا من التورية لانا
جعلناه مبتدأ ولا يجوز انتصاب الحال عن المبتدأ واجاز المصنف ارتفاع التورية
على انه فاعل للظرف لاعتماده على ذى الحال لان الظرف وحده ح يكون حالا من
فاعل يحكمونك ولما كان التورية فاعلا للظرف جاز ان يكون قوله فيها حكم الله
حالا منه بخلاف ما اذا جعلته مبتدأ لان المبتدأ لا ينتصب منه الحال بل يكون حالا
من الضمير المستكن فى الظرف قوله وتانيثها اى تانيث التورية حيث انث الضمير
الراجع اليها فى قوله فيها حكم الله مع ان التورية ليست من الالفاظ العربية فلا
تكون التاء فيها للتانيث مبنى على كون لفظ التورية على صورة المؤنث بالتاء من
الالفاظ العربية كمَوْمَاةٍ ودَوْدَاة المَوْمَاة المفازة والدَوْدَاة اُرْجُوحَة
الصبيان وهى الخشبة التى تترجح بها الصبيان الجوهرى يترجحت الارجوحة
بالغلام اى مالت قوله داخل فى حكم التعجيب فان تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته
والحال ان الحكم منصوص عليه فى كتابهم وهم يعلمون ذلك كما انه عجيب فكذا
وكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بان ما حكم به
هو حكم الله تعالى المنصوص عليه فى كتابهم طالبين بذلك ان يحكم بما يعلمون
انه غير ما حكم الله به طلبا للرخصة فانه ايضا امر عجيب فظهر بذلك جهلهم
وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم الى
حكم كانوا يعتقدون انه باطل مخالف لحكم الله تعالى والثالث اعراضهم عن حكمه
بعد ما حكموه بين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن فى حقهم انهم اهل كتاب الله
تعالى ومن المتمسكين به قوله يعنى انبياء بنى اسرائيل تعريفا للاضافة فيه ليس للعموم
والاستغراق لان عيسى عليه السلام من انبياء بنى اسرائيل وهو لا يحكم بالتورية بل هو
للعهد الخارجى والمعهود هو موسى ومن جاء بعده الى ان بعث عيسى عليه وعليهم السلام
وبينهما الف نبى ويقال اربعة آلاف نبى ويقال اكثر من ذلك روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال ان الله تعالى بعث فى بنى اسرائيل الوفا من النبيين ليس
معهم كتاب وانما بعثهم لان يحكموا بما فى التورية وقيل المراد بالنبيين موسى ومن
بعده الى آخر الزمان فانهم جميعا يحكمون بما فى التورية اى بما لم ينسخ منه الا يرى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالرجم بحكم التورية وهذا القول مبنى
على ان يكون شرع من قبلنا شرعنا ما لم ينسخ كما ذهب اليه جماعة من الحنفية رح
تمسكا بهذه الآية وجه التمسك بها انه تعالى قال ان التورية فيها هدى ونور مطلقا
اى فى حق اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيها

هدى

اى كيف يحكمونك مع انهم لا يصدقونك فى دعوى الرسالة
و حال ان عندهم التورية يعلمون ان حكم الله فيها للكون فيها حكما منصوصا عليه
فى كتابهم ثم انهم لا يقبلون حكمك الموافق لما فى كتابهم ح

هدى ونور وقال ايضا يحكم بها النبيون مطلقا فيتناول عيسى ومن بعده عليهم السلام
فلزم ان يكون شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم ينسخ وهو ضعيف لانه لو كان الامر كذلك
لكان حكم التورية كحكم القرآن فى وجوب المراجعة اليها فى استنباط الاحكام وليس
كذلك لان الشرع نهى عن النظر فيها وقوله تعالى فيها هدى ونور انما يستلزم كونها
مشتملة على ما يكون هاديا الى الحق ولو بالنسبة الى طائفة من الامم وكذا قوله يحكم
بها النبيون انما يستلزم ان يحكم بها جماعة من الانبياء ولا يستلزم اشتمالها على
ما هو هدى بالنسبة الى جميع طوايف الامم ولا ان يحكم بها جميع من بعث من الانبياء
الى يوم القيمة قوله صفة اُجْرِيَت على النبيين مدحا لهم جواب عما يقال كل نبى
لابد وان يكون مسلما منقادا لله تعالى فما الفائدة فى توصيف الانبياء بقوله الذين
اسلموا وتقرير الجواب ظاهر واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف
يُمدح نبى بانه رجل مسلم مع الفرق الجلى بين ان يقال انه نبى وبين ان يقال انه
رجل مسلم فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبى بالاسلام تنزل من الاعلى الى
الادنى وطريق المدح هو ان يترقى من الادنى الى الاعلى فلا يكون اجراء صفة الاسلام
على النبيين مدحا لهم والجواب عنه ان المراد انها صفة اجريت عليهم على طريق
المدح لهم دون التخصيص او التوضيح لكن لا لقصد المدح ليلزم ما ذكره المعترض
بل لقصد التنويه بشان المسلمين بتوصيفهم بما وصف به الانبياء لان صفات
الاشراف اشراف الاوصاف فان قوله اُجْرِيَت على النبيين مدحا لهم وان دل على
ان المقصود من اجراء تلك الصفة عليهم مدحهم بها لكن ليس المراد ذلك بل المراد
انها اُجْرِيَت عليهم على طريق مدحهم بها قصدا لمدح من اتصف بها من المسلمين
من حيث اتصافهم بما يوصف به الانبياء وهو الاسلام وتعريضا باليهود لانه
باشعار انهم ليسوا من دين النبيين فى شئ وانهم بُعَداء عن ملة الانبياء
كلهم ووجه التعريض انه تعالى وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال فى حقهم
انهم يحكمون بالتورية لاجل الذين هادوا فيما بينهم قابل اليهود بالذين اسلموا
فاشعر ذلك ان اليهود بمعزل عن الاسلام والانقياد لامر الله تعالى فكان قوله
الذين اسلموا للذين هادوا كالبيان للتعريض بهم لا يهتدون بهدى الانبياء
ولا يتدينون بدينهم قوله اى يحكمون بها فى تحاكمهم اى فى ترافع الخصماء اليهم اشارة
الى ان ليس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص
اى يحكمون بها فيما بين الخصماء قوله وهو يدل على ان النبيون انبياء وهم ترجيح لكون
المراد بالانبياء انبياء بنى اسرائيل الى عيسى عليه السلام لا جميع من بعث بعد موسى
عليه السلام وعليهم قوله والربانيون عطف على النبيون والربانى المتاله العارف
بالله المخلص وجهه لله وقيل الربانيون العلماء الحكماء والاحبار فقهاء اليهود
وعلماؤهم وفى الصحاح الحَبر والحِبر واحد احبار اليهود وبالكسر افصح لانه يجمع على
افعال دون فعول يقال للعالم حِبر بالكسر باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالحِبر

لان الحكومة كانت فيهم خاصة
وهم تغيير للاحبار وهم من اولاد هرون
فقوله زهادهم تغيير للربانيين وقوله وعلما

الذى يكتب به ويقال له حَبرٌ بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه كانه مصدر قولك حَبَرتُه حَبرًا اذا احسنتَه قوله بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا كتابه بيّن به ان الفاعل الذى أُقيم الضمير المرفوع مقامه هو البارى تعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اى بما استحفظهم الله كتابه وكلّفهم حفظه وانّ كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذى والعايد محذوف اى بما استحفظوه وكلمة مِن لبيان الجنس المبهم بقوله ما وانّ حفظ كتاب الله يكون على وجهين الاول ان يحفظ فلا يُنسى والثانى ان يحفظ فلا يُضيَّع احكامه بالتحريف والتغيير وانّ المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثانى الذى يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلمآء حفظ كتابه من هذين الوجهين معًا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم ويَدرُسوه بالسنتهم والثانى ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرايعه والمعنى انهم جميعا يحكمون باحكام التورية بسبب التورية المستحفظة عندهم التى كانوا عليها شهدآء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التورية وكونهم عليها شهدآء والغرض من بيان هذه السببية بيان ان ليس البآء فى قوله بما استحفظوا مثلها فى قوله يحكم بها ليلزم تعلق حرفى جرّ بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كما فى قولك حكمت بحكم كذا وهذه البآء سببية وان كانتا داخلتين على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله قوله رقبآء على ان يكون شهدآء من الشهود بمعنى الحضور وقوله او شهدآء يبيّنون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الإدهان يقال أدهن فى الأمر اى لاين فيه ودارى ثم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضآء احكام التورية من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطبَ اليهود الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال ولا تخشوا الناس واخشونى هكذا قال الامام فى ربطه بما قبله والظاهر ما قاله المصنف من انه نهىٌ للحكام ان يخشوا غير الله وان الخطاب لهم لا لليهود المعاصرين ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى فى كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدّم النهى عن التحريف بنآء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهى عنه بنآء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن الامرين اتبعه بالوعد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى فى حد الزانى المحصن فانهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التورية وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتورية وبمحمد والقرآن صلى الله عليه وسلم وعليه وعلى ساير الانبيآء والمرسلين قالت الخوارج كل من

عصى الله

عصى الله تعالى فهو كافر واحتجّوا عليه بهذه الآية وقالوا انها نصٌّ فى انّ كل مَن حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمصنف اشار الى جوابهم بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وروى عن عكرمة انه قال ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما مَن عرف بقلبه كونه حكم الله تعالى الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية واختلف المفسرون فى انّ هذه الصفات الثلاث اعنى الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد او كل واحدة منها صفة لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال مَن امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا به منكرا له كافر باعتبار حال ملائمة لصفة الكفر وهى كونه جاحدا لنعم المولى منكرا له وظالم باعتبار حالٍ اخرى ملائمة لصفة الظلم وهى القآء نفسه فى العقاب الدايم الشديد بحكمه على خلاف ما انزل الله وهو ظلمٌ عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال مَن اطاع الله فهو البَرّ ومَن اطاع الله فهو المتقى فان كلًّا من هذه الصفات الثلاث حاصلةٌ لموصوفٍ واحد باعتبار احوال مختلفة منضمّة الى الاطاعة قوله رفعها الكسائى اى قرأ الكسائى قوله تعالى والعينَ وما عُطف عليها بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها فقط اما قرآءة الكسائى فالمصنف ذكر لها ثلثة اوجه الوجه الاول ان تكون الواو فيها عاطفةً جملةً اسمية على جملةِ قوله انّ النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفسُ بالنفس فانّ الجملة تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما تقع مفعول القراءة والقول فيقال كتبت الحمد لله وقرات قل هو الله احد فلما كانت الجملة الملفوظةُ فى معنى النفس بالنفس جاز عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ والعين معطوفا على محل اسم انّ لما تقرر فى النحو من انه لا يجوز العطف على محل اسم انّ المفتوحة والوجه الثانى ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم انّ النفس بالنفس فيكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التورية فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل هى لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التى قبلها فى التحقيق والوقوع كما هو الاصل فى العطف على الجمل التى لا محل لها من الاعراب وعبّر المصنف عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستانفة على معنى انها غير معطوفة على الجمل الواقعة فى حيز كتبنا فيها وكونها مستانفة بهذا المعنى لا ينافى كونها معطوفة على الجملة الفعلية وتقدير النظم وكتبنا عليهم فيها انّ النفس مأخوذة بالنفس وكذلك العين مفقوءةٌ بالعين

والانف مجذومة بالانف اى مقطوعة يقال جذمت الشئ اى قطعته والاذن
مصلومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلمت اذنه اصلها صلما
اذا استأنف صلتها ورجل اصلم اذا كان مقطوع الاذنين من اصلهما يقدر متعلق
كل مجرور بما يناسبه فالفقاء للعين والقلع للسن والصلم للاذن والجذم للانف
والوجه الثالث ان تكون العين معطوفا على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور
وهو قوله بالنفس اذ الاصل النفس ماخوذة بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل
ضميره الى الجار والمجرور قوهـ وانما ساغ الخ جواب عما يقال كيف جاز العطف
على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تاكيد بمنفصل
ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد حرف العطف كما فى قوله تعالى ما اشركنا ولا آباؤنا
وهو لا يجوز عند البصريين وتقرير الجواب انه وان لم يتوسط ما يفصل بين المرفوع
والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما فى الاصل فان الاصل ان النفس
ماخوذة بالنفس والعين الخ فقوله والعين معطوف على المستكن فى ماخوذة
وقد توسط الظرف اعنى بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه والجار
والمجرور المتوسط بينهما فى محل النصب على الحال مبينة للمعنى اذ المرفوع ههنا
مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر قوله وقراءة الكسائى ايضا بالرفع
قد تقدم بيان وجوهه ووجه من قرا الجميع بالنصب وهو نافع وحمزة وعاصم
ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان لفظا وهو النفس
وان يكون كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعد قوله بالنفس معطوفا على
قوله بالنفس فيكون قوهـ والجروح معطوفا على النفس فى قوله ان النفس
وقوله قصاص خبر الجروح اى وان الجروح قصاص عطف الاسم على الاسم
والخبر على الخبر كما فى قولك ان زيدا قائم وعمروا منطلق عطفت عمروا على
زيد ومنطلقا على قائم فيكون الكتب شاملا للجميع واما وجه قراءة ابى عمرو وابن كثير
وابن عامر فالمنصوب كما تقدم فى قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما
قبله ورفعوه بالوجوه الثلثة المذكورة فى توجيه قراءة الكسائى وذكر ههنا
وجه رابع وهو ان يكون قوله والجروح مبتدأ وقصاص خبره ويكون المقصود
من الجملة ابتداء تشريع وتعريف حكم بدلا لحكاية ما كتب على بنى اسرائيل حيث
نقل عن ابى على الفارسى انه قال فاما والجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما
قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلثة التى ذكرها فى قراءة من رفع والعين
بالعين ويجوز ان يستأنف والجروح قصاص على انه ليس ما كتب عليهم فى التورية
ولكنه على الاستئناف وابتداء تشريع الى ههنا كلامه قوله على انه اجمال للحكم بعد
التفصيل يعنى ان ابن كثير ومن معه رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا
بين المجمل والمفصل فان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل
بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح يجرى فيه القصاص وانما يجرى القصاص

فيما

فيما يمكن فيه حفظ المماثلة كاليد والرجل والشفة والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك
مثل كسر عظم او رض لحم او جراحة نافذة الى الجوف فلا قصاص فيه لانه لا يمكن الوقوف
على نهايته فيجب فيه الارش قوهـ وقيل للجانى فان صاحب الحق اذا تجاوز وعفا سقط عنه
ما لزمه فى الدنيا والآخرة فاما اجر العافى فعلى الله قال الله تعالى فمن عفى واصلح
فاجره على الله وقال عم من تصدق من جسده بشئ كفر الله عنه بقدره من
ذنوبه اى من عفى عن جراحة عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله من سيئاته
ما تقتضيه الموازنة كساير طاعته قوهـ اى واتبعناهم يعنى ان قفينا فعلنا من
قفوت اثره قفوا وقفوا اى اتبعته واذا قلت قفيت على اثره بفلان يكون
المعنى اتبعته اياه وقفا بدون التضعيف متعد الى واحد قال تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم فان ما الموصولة مفعوله والتضعيف فيه ليس للتعدية فان
فعل المضعف قد يكون بمعنى فعل المجرد وانما يعدى الى الثانى بالباء فمفعوله الاول
فى قوله تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى محذوف اى اتبعنا النبيين بعيسى وجئنا به
بعدهم فحذف المفعول واقيم الجار والمجرور مقامه وجعل دليلا عليه قوله مصدقا
لما بين يديه المذكور اولا حال من عيسى والمذكور ثانيا حال من الانجيل فكل واحد
منهما حال مؤكدة لان من شان النبى والكتاب الالهى ان يكون مصدقا للكتب
السابقة وان يدعوا الناس الى التصديق بها قوله فيه هدى فى موضع النصب بالحال
يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعلا له لان الظرف لما اعتمد على
ذى الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا وتكون
الجملة حالا من الانجيل ويكون قوله ومصدقا لما بين يديه عطفا على محل فيه هدى
منصوبا على الحالية منه ويكون قوله وهدى وموعظة منصوبان على الحالية
بالعطف على الحال قبلهما اى ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل
نفس الهدى والموعظة مبالغة ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على محذوف
او تعليقا به الاول على تقدير كونهما معمولين لآتينا المذكور فانه لا بد ان يكونا
معطوفين على علة مقدرة تقدير الكلام آتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا
وهدى وموعظة واحتيج الى تقدير المعطوف عليه لئلا يلزم توسيط الواو بين
الفعل المعلل وعلته فانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه مفسدا وتاديبا والثانى
على تقدير كونهما معمولين لآتينا المحذوف لان كونهما معمولين لآتينا المذكور يستلزم
توسط الواو بين المفعول له وعامله وانه غير جائز فلا بد ان يكونا علتين متعلقتين
بمقدر قوهـ وعطف وليحكم مرفوع معطوف على قوهـ نصبهما اى ويجوز نصبهما
على المفعول لهما عطفا على علة محذوفة وعطف قوله تعالى وليحكم على ذلك المحذوف
فى قراءة حمزة فانه قرأ بكسر اللام ونصب الفعل بعدها باضمار ان بعد لام كى
والمعنى وآتيناه الانجيل للاشارة وللهدى والموعظة وللحكم بما فيه وقراءة الجمهور

وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر أُسكنت تشبيهاً لها بكتف
وأن كان اصلها الكسر قهـ وعلى الاول وهو ان يكونا حالين معطوفين على مصدقاً
يكون قهـ وليَحكُمَ على قراءة حمزة متعلقاً بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وليحكم
آتيناه ذلك قهـ وقرئ وان ليحكم بزيادة أن وليس موضع زيادتها ووجّهها
المصنف بان جعل كلمة أن موصولة اى مصدرية يُوصَل بها فعل الامر لتدل على
ان مدخولها هو المأمور به كما في قولك امرتك أن قم اى بالقيام وكذا المعنى
ههنا وامرنا بأن ليحكمُ اهل الانجيل بما فيه اى وامرناهم بالحكم بما فيه الآ ان كون
فعل الامر موصولا بأن المصدرية انما يظهر اذا سبقها لفظ الامر او ما في معناه
نحو رسمتُ وكتبت ولم يسبقها في الآية ذلك فلا بد أن يقال استفيد معنى الامر
من لام الامر في قوله ليحكم كانه قيل امرنا بان ليحكم اى وامرناه بان يامر اهل
الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قهـ والآية تدل الخ رد لما قيل من ان عيسى
عليه السلام متعبدٌ بما في التورية من الاحكام وليست له شريعة مستقلة ناسخة
لشريعة موسى عليه السلام بناء على ان الانجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الاحكام
الا قليل ووجه الرد ظاهر لان قوله تعـ وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يدل بظاهره
على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه من الاحكام لا بما في التورية كما يدل عليه قوله تعـ
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم ان يكون اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام
وان له شريعة مستقلة ومن قال بانه مكلف بما في التورية وليس له شريعة مستقلة
ذهب الى ان معنى قوله تعـ وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه وليحكموا بما انزل
الله فيه من ايجاب العمل باحكام التورية وذلك تعسف وحملٌ للآية على خلاف ظاهرها
قهـ تعـ بالحق حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق والصدق او صفة مصدر محذوف
اى انزل لا ملتبسا بالحق لم تنزله عبثا قهـ اى من جنس الكتب المنزلة على ان
اللام في الكتاب الثاني للجنس بمعنى الاستغراق على ان يكون القرآن مستثنى منه
بدليل العقل كما ان ذاته تعـ مستثنى من عموم الشئ في قوله تعـ والله على كل
شيئ قدير فانه تعـ شئ بمعنى الثاني كما ان ما سواه شئ بمعنى مشيُّ الوجود
نسمي الله شيئاً لا كالاشياء وذاتاً عن جهات الست خالى قهـ ورقيبا على
ساير الكتب يحفظها عن التغيير والتبديل ويشهد لها بالصحة والثبات يعني
ان المهيمن معناه الرقيب الحافظ على الشئ يقال هَيمَنَ على الشئ يُهَيمِنُ هَيمَنةً اذا
كان رقيبا على الشئ مطلعا على احواله مستوليا عليه حافظا له عن ان يخرج عما حُدّ له
وقيل المهيمنُ الشاهد المصدق احتجاجا بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه
إنّ الكتابَ مُهَيمِنٌ لنبيّنا ۝ والحقُّ يعرفه ذوو الألباب ۝ يعني ان القرآن شاهدٌ
يدل على صدق نبينا صلى الله عليه وسلم بسبب اعجازه وخروجه عن طوق البشر ومعنى كون
القرآن مُهَيمِناً على ساير الكتب الالهية كونه حافظا لها عن التغيير فان اخبر اهل الكتاب
عن كتابهم بما يوافق القرآن في اصول الشرائع نصدقهم فيما اخبروا به وان اخبروا بما

يخالف القرآن نكذبهم فيه ونعلم انهم غيّروا كتابهم وبدّلوا ما فيه من الحق بالباطل فالقرآن
مهيمن عليها وشاهد يشهد بصحتها وثباتها على ما انزلت والحاصل ان كل كتاب
يشهد بصحة القرآن فهو كتاب الله تعـ والا فلا قوله او حال من فاعله اى او هي صلة
لمحذوف هو حال من فاعل لا تتبع قهـ وهي الطريقة الى الماء سميت شرعة وشريعة لشروع
الناس فيها الذى الحاجة سُمّي ما شرع الله تعـ لعباده من وظايف الدين واحكامه شريعة
تشبيها له بالطريقة الى الماء فانه أدّى من عمل به الى الحيوة الابدية صار كانه ادى الى الماء الذى
هو سبب الحيوة الحيوانية والمنهاج الطريق الواضح يقال نَهَجَ الامرُ وأنْهَجَ لغتان بمعنى وضح
قهـ واستدل به اى بقوله تعـ لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يدل على ان كل امة مكلف
بشريعة مستقلة وليست امةٌ من الامم مكلفة بشريعة الامة الاخرى ولا يعارضه الآيات
الدالة على عدم التباين في طريق الانبياء والرسل كقوله تعـ شرع لكم من الدين ما وصّى به
نوحاً وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وذلك لان تلك الآيات مصروفة
الى ما يتعلق باصول الدين ونحو هذه الآية مما يدل على تباين طرقهم مصروف الى ما يتعلق
بفروع الدين فلا تدافع بينهما قهـ ومفعول لو شاء محذوف وهو جعل الناس امة واحدة
متفقين على دين واحد وقيل مفعول المشية هو جُعل الامة المعاصرة متفقة على دين
الاسلام ولما كانت الآية بهذا المعنى مخالفة لمذهب هذا القائل فانه يزعم انه تعـ
يريد من جميع اهل الاديان اتفاقهم على دين الاسلام وكلمةُ لو تقتضي انتفاء
هذه المشية حَمَلَ المشية المنفية بكلمة لو على مشية جبرهم على الاتفاق عليه لئلا
يلزم ما ينافي مذهبه واللام في قهـ تعـ ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف فقدّره
ابو البقاء ولكن فرّقكم ليبلوكم وقدّره غيره ولكن لم يشأ جَعلَكم امةً واحدة
وهذا أَحسَنُ لدلالة اللفظ والمعنى عليه اى لكن لم يشاء ذلك ليختبركم فيما آتيكم من
الشرايع المختلفة هل تعملون بها ام تُفرِّطون في العمل بها قهـ فاستبقوها اى بادروا
الى الاعمال الصالحة حسبما أُمِرتم بها انتهازاً للفرصة واغتناما لها والنُهزَةُ الفرصة
وانتَهَزَتُها اى اغتنمتُها والحيازة الاحاطة قهـ اى انزلنا اليك الكتاب والحكمة على
انّ انّ المصدرية دَخَلَتْ على الامر دُخُولها على ساير الافعال فكانه قيل وانزلنا
اليك الأمرَ بالحكم بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية
الاولى وهي قهـ فاحكم بينهم بما انزل الله اما للتأكيد واما لانهما حكمان أُمِرَ بهما
جميعا لانهم احتكموا اليه في زنى المُحصَن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم والمصنف
اشار الى الوجه الثاني بما رواه في سبب النزول قهـ وأن بصلته بدل من هم اى من
مفعول احذرهم كانه قيل احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة ههنا
هي الامالة عن الحق والايقاع في الباطل اشار اليه المصنف بقوله أن يُضِلّوك ويَصرِفوك
عنه قال ابو عُبَيد كل من صُرِفَ عن الحق الى الباطل وأُمِيلَ عن القصد فقد فُتِنَ
واستدلّ العلماء بهذه الآية على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تعـ قال
واحذَرهم أن يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز

بان استعير لفظ المشبه به وهو الطريق الى الماء للمشبه الذى هو الدين منه

على الرسل فلم يبق الا الخطأ والنسيان والظاهر ان المراد تقوية همته وعزيمته على الثبات
على الحكم بالحق والامتثال لامر الله تعالى من غير ان يكون الميل عنه متوهما في حقه
قوله وفيه دلالة اى وفي سلوك طريق الابهام حيث عبر عن ذنب التولى ببعض ذنوبهم
دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما يدل عليه التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما
في قوله له حاجب عن كل امر يشينه اى حاجب عظيم يحجبه عنه ونظيره قوله او يرتبط بعض
النفوس حمامها اراد ببعض النفوس نفسه فعظمها بالابهام اول البيت ولم تكن تدرى
نوار بانني ۞ وصال عقد حبايل جذامها ۞ تراك امكنة اذا لم ارضها ۞ او يرتبط بعض
النفوس حمامها ۞ نوار اسم امراة حذف منه حرف النداء اى يا نوار ه والحبايل جمع
حبالة وهى ما يصاد به وعقد الحبايل عبارة عن عقد المحبة يقول لها الم تدر يا نوار
انى وصال عقد من اراد محبتى قطاع لمن يقطع وصلتى وانى جوال الغيا في ترك الامكنة
اذا لم يكن مجموع الامرين الرضاء بها والموت فيها وكلمة او بمعنى الواو والمعنى اترك
الامكنة على تقدير انتفاء الرضى بها والموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا اترك
وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فيخص حكم
النفى على الامرين جميعا والمعنى اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان اعرضوا
عن الحكم المنزل وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم ذلك لاجل ان الله تعالى يريد ان
يعجل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء
وضرب الجزية ويجازيهم بما في العقوبة في الآخرة فدلت الآية على ان جميع افعال
العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله تعالى لانه تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض
ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم قوله المتمردون في الكفر لما كان المقصود من توصيفهم به
بالفسق بيان وجه توليهم عن حكم الله تعالى ناسب ان يفسر الفسق بالتمرد والاعتداء في
الكفر كانه قيل وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون في الكفر فلذلك يتولون
عن حكم الله قوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون قراءة الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف
ونصب الميم على ان حكم مفعول مقدم ليبغون ومضمونه هو المستفهم عنه في المعنى
وهمزة الانكار والاستعظام داخلة على الفعل المقدر الذى عطف عليه قوله
يبغون بكلمة الفاء والتقدير ايتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية قوله الذى
هو الميل والمداهنة في الحكم يعنى ان المراد بحكم الجاهلية ما يتناول الاحكام المبنية
على الميل والمداهنة سواء كانت متعلقة بالزانيين المحصنين او بعقوبة القتل الواقع
بين طائفتين مختلفتين قوة وضعفا كالقتل الواقع بين القرظى والنضرى او بغيرهما
فان جميع ذلك احكام منسوبة الى الملة الجاهلية اى الى الدين المنسوب الى محض
الهوى والجهل غير مستفاد من كتاب سماوى ووحى الهى فان المقصود تعيير اليهود
بانهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يبغون حكم دين لا اصل له سوى اتباع الجهل والهوى
فلا وجه لتخصيص حكم الجاهلية بالحكم بالتفاضل في القتلى كما يحكم به اهل الجاهلية
من بنى قريظة والنضير فانه روى انه كان بين بنى قريظة والنضير دماء في الجاهلية

فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم احتكموا اليه فقال بنو قريظة ان بنى النضير
اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد ومع ذلك ان قتل بنو النضير
منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة
واربعين وسقا واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا
وبينهم فقال عم انى احكم بان دم القرظى كفاء بدم النضرى ودم النضرى كفاء
بدم القرظى ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير
وقالوا لا نرضى بحكمك فانزل الله تعالى هذه الآية وانكرها بنى النضير في سلوكهم طريق
اهل الجاهلية من التفاضل في القتلى الا ان كون نزول الآية في حقهم لا يقتضى ان
يكون المراد بحكم الجاهلية هو التفاضل في القتل بخصوصه بل الظاهر ان يبقى على
عمومه ويدخل فيه التفاضل في القتلى وما غيره من حكم الزانيين المحصنين دخولا انه
اوليا قوله واستضعفت ذلك اى عد حذف العايد الى المبتدأ من الخبر الجملة ضعيفا وقيل
ان حذف ما يعود من الصلة الى الموصول وان كان شايعا كثيرا كما في قوله تعالى اهذا الذى
بعث الله رسولا اى بعثه الله وكان حذف ما يعود من الصفة الى الموصوف جائزا على
قلة الا ان حذفه من الخبر الجملة ضعيف بل قبيح في غير الشعر ولم يرو حذفه الا في قول ابى النجم ۞
قد اصبحت ام الخيار تدعى ۞ على ذنبا كله لم اصنع ۞ اى لم اصنعه فانه كله قد روى مرفوعا
على الابتداء ولم اصنع خبره حذف منه العايد حملا للخبر الجملة على الصلة في جواز حذف العايد
ولو نصب كله لما افاد الكلام غرض الشاعر وهو عموم السلب ۞ فان مراده التبرى عن
جميع الذنوب ۞ وعموم السلب لكل فرد من افراد الذنوب وهذا المعنى انما يستفاد
من رفع كله على الابتداء لانه لو نصب وكان المعنى لم اصنع كله لاحتمل ان يكون مراده
سلب العموم وانه قد صنع بعض الذنوب وانه خلاف مراد الشاعر واستشهد واعلى
اختلاف المعنى بتقديم لفظ كل تاخيره وكون المعنى باعتبار التقديم عموم السلب ۞
وباعتبار التاخير سلب العموم بقوله عم حين ساءله ذو اليدين بان قال اقصرت
الصلوة يا رسول الله ام نسيت كل ذلك لم يكن ۞ فان مراده عم الاخبار بانه لم
يكن شئ منهما فلذلك قدم لفظ كل ۞ ولو قال لم يكن كل ذلك لجاز ان يحمل الكلام على
سلب العموم بان يكون البعض منفيا قوله وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف
ونصب الميم على انه مفعول يبغون وان الحكم بمعنى الحاكم مفرد يراد به الجنس
لان المعنى احكام الجاهلية يبغون ولا بد من تقدير المضاف في هذه القراءة وهو
ما صرح به في قراءة الجمهور تقديره افحكم حكام الجاهلية او افتبغون حاكما مثل
حكام الجاهلية قوله واللام بيان فتتعلق بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك به
فان سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله تعالى فيكون لك بيانا للمدعو له بالسقى
وكذا هيت بمعنى هلم ۞ وايت ففيه ضمير المخاطب المامور بالايتان فقوله لك
بيان لما تعلق به الخطاب والامر بالايتان ولم يلتفت الى احتمال ان يكون
متعلقة لقوله حكما لان حكم الله تعالى لا يختص دون قوم قوله عم لا تتراءى

ناراهما التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا ذكر
في الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عم
انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا تتراءى ناراهما
اي يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت ناراهما لم تلح احديهما الاخرى واسناد
التراءي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر روى عن ابي موسى الاشعري
انه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان لي كاتبا نصرانيا فقال ما لك قاتلك
الله الا اتخذت حنيفا مسلما اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قال قلت له دينه ولي كتابته قال
لا تكرموهم اذ اهانهم الله ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ
اقصاهم الله روى انه قال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال مات
النصراني والسلام يعني هب انه مات فما كنت صانعا حينئذ فاصنعه الساعة
واستغن عنه بغيره قوله اولان الموالي لهم كانوا منافقين اذ والاهم لدينهم
فلذلك كانوا منهم فان من والاهم لمصلحة دنياوية كثيرا بشيء منهم او ليستعملهم
ويستخدمهم مع المخالفة فيما يتعلق بالدين فانه لا يندرج تحت هذا الوعيد فالمراد
بالظالمين اما المنافقون الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفار لدينهم او المؤمنون
الذين ظلموا انفسهم بموالاة اضدادهم ثم اوعد المنافقين المسارعين في موالاة
الكفار بانهم كيف يأمنون ان يصبحوا نادمين على ما هم عليه من النفاق وموالاة
الكفار فقال فترى الذين في قلوبهم مرض فان كانت الرؤية بصرية يكون قوله
يسارعون في محل النصب على انه حال من الموصول وان كانت قلبية يكون مفعولا ثانيا لترى
فان الموصول مفعول على التقديرين وقوله يقولون في محل النصب على انه حال من فاعل
يسارعون وقوله نخشى منصوب بالقول وان تصيبنا مفعول نخشى قوله روى ان
عبادة يعني ان حكم هذه الآية وان كان عاما لجميع المؤمنين الا انه روي انها نزلت
في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وذلك انهما اختصما فقال
عبادة ان لي اولياء من اليهود كثير عددهم شديد شوكتهم فاني ابرأ الى الله والى
رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا مولى لي الا الله ورسوله فقال عبد الله لكني
لا ابرأ من ولاية اليهود لاني اخاف الدوائر ولا بد لي منهم فقال النبي صلى الله عليه
وسلم يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك
دونه قال اذا اقبل فانزل الله تعالى هذه الآية قوله بقطع شافة اليهود
الشافة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال في المثل استأصل
الله شأفته اي اذهب ما به من الهم كما اذهب تلك القرحة بالكي قوله من القتل
والاجلاء بيان للامر وهو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير وعن الحسن انه
قال المراد بقوله تعالى او امر من عنده اظهار اسرار المنافقين والاخبار باسمائهم
والامر بقتلهم قوله بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائي يعني ان الكوفيين قرؤا

بالواو

اي نسبتهم الى الخيانة

بالواو وبرفع يقول على انها جملة ابتدئ بالاخبار بها فالواو استينافية لمجرد عطف
جملة على جملة وقرأ ابن كثير المكي ونافع المدني وابن عامر الشامي يقول الذين بالرفع
بدون الواو وعلى انه جملة مستأنفة مسوقة جوابا لسؤال مقدر فانه لما تقدم قوله
تعالى فعسى الله ان يأتي بالفتح الى قوله نادمين كان سائل فقال ماذا قال
المؤمنون ح فاجيب بقوله يقول الذين آمنوا الخ والواو ساقطة في مصاحف
مكة والمدينة والشام فلذلك قرأه اصحاب هذه المصاحف بغير واو وليست
قراءتهم بغير الواو لمجرد اتباع مصاحفهم بل وافقت روايتهم مصاحفهم وقرأ
ابو عمرو ويعقوب ويقول بالواو ونصب يقول عطفا على قوله ان يأتي كما ان قوله
فيصبحوا معطوف عليه وانما قال باعتبار المعنى لان الظاهر ان لا يصح عطف
شيء منهما عليه لان قوله ان يأتي خبر عسى وفيه ضمير راجع الى اسمها والمعطوف
على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير وهو ضمير الباري اسمها وليس في شيء من قوله
فيصبحوا وقوله ويقول الذين آمنوا ضمير راجع الى اسم عسى فكان الظاهر ان
يمتنع عطفهما على قوله ان يأتي لاستلزامه ان يعطف ما لا يجوز ان يكون خبرا على ما هو
خبر الا ان من اجاز ذلك اعتذر عنه بان جعله من باب العطف على المعنى وقال المعنى
فعسى ان يأتي الله بالفتح فيصبحوا على ما فعلوا نادمين ويقول الذين آمنوا فيكون
عسى تامة لتمامها بمرفوعها واستغنائها عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب اليه وهو
قوله ان يأتي الله بالفتح فان عسى اسند الى ان وما في حيزها من حيث المعنى فان كلمة عسى
فيها لغتان احديهما ان يذكر لها مرفوع ومنصوب نحو عسى زيد ان يخرج وثانيهما
ان يذكر لها مرفوع فقط ويستغنى عن الخبر لاشتمال اسمها على المنسوب والمنسوب اليه
كما استغنى في قولك علمت ان زيدا قائم عن المفعول الآخر نحو عسى ان يخرج زيد
باسناد عسى الى ان وما في حيزها وفي هذا الاستعمال لما لم يكن لعسى خبر منصوب لم يحتج
الى ضمير يربط الخبر باسمها فكذا لم يحتج اليه فيما عطف على مرفوعها قوله ويجعله بدلا
من اسم الله عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثاني لجواز عطفه على ان يأتي اي
ويجوز ان ينصب قوله تعالى ويقول عطفا على ان يأتي بجعله بدلا من اسم الله داخلا
في اسم عسى لا خبرا له بان يتم عسى بمرفوعها مستغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث
فكانه قيل عسى ان يأتي الله ويقول الذين آمنوا قوله او على الفتح عطف على قوله
على ان يأتي وجه ثالث لقراءة النصب اي او هو منصوب على المصدر قبله وهو الفتح كانه
قيل فعسى الله ان يأتي بالفتح وبان يقول الذين آمنوا فحذف ان وبقي اثره
الذي هو النصب كما في قوله للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف وقوله
الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ولما
ولما كانت كلمة ان مقدرة كان المعنى عسى الله ان يأتي بالفتح ويقول المؤمنين
ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى ما ذكرته من قولك فعسى الله ان يأتي
بقول المؤمنين في حق المنافقين اهؤلاء الذين اقسموا لكم باغلظ الايمان انهم

مؤمنون وانهم معكم اى اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار فكيف يصح عطفه على الفتح
اشار المصنف الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به فانه تعالى لما اظهر
نفاق المنافقين وكذبهم فيما قالوه للمؤمنين وفيما اقسموا بالايمان الباطلة واوجب
ذلك على المؤمنين ان يقولوا ما قالوه فكانه تعالى اتى بقول المؤمنين ذلك المقال فى الفتح
بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرج قوله او يقولون اليهود عطف على قوله ليعض
والمعنى او يقول المؤمنون لليهود فان المنافقين كانوا حلفوا اليهود قريظة والنضير
لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم ثم انه عم لما حاصر بنى قريظة وادى
ذلك الى ان قتلهم واجلى بنى النضير القى الله الرعب فى قلوب المنافقين ولم يقدروا
على معاونة اليهود قوله وهو فى الاصل مصدر بمعنى اغلاظ اليمين يقال جهد يمينه
اى اغلظها ولا يظهر فائدة قوله فى الاصل لانه فى الآية منصوب اما على انه مصدر
مؤكد لفعله المحذوف والتقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم والجملة حال
من فاعل اقسموا او على انه مصدر اقسموا على غير لفظ عامله لاتحاده معه من حيث المعنى
وهو معنى قوله لانه بمعنى اقسموا ولما ورد ان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة
بالاضافة وحق الحال ان تكون نكرة اشار الى جوابه بقوله ولذلك ساغ كونها معرفة
يعنى انه لما كان تقدير الكلام واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم جاز كون الحال
معرفة لان الحال فى الحقيقة هى الجملة وهى نكرة غاية ما فى الباب ان المصدر المعرفة اقيم
مقام عامله قوله تعالى انهم لمعكم بيان لما اقسموا عليه من حيث المعنى لا بنفس عبارتهم
والا لقيل انا لمعكم قوله من جملة المقول فيكون فى محل النصب على انه مقول قول المؤمنين
على انه اخبار منهم بحبوط اعمالهم او من قول الله تعالى على انها جملة مستانفة اخبر الله تعالى
عنهم بذلك قوله وفيه معنى التعجب فان كان قوله حبطت اعمالهم من جملة قول
المؤمنين يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط
اعمالهم يكون التعجب بمعنى التعجيب من سوء حالهم وهى ذهاب ما اظهروه من الايمان
وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا فى الدنيا ولا فى الآخرة قوله
قراه على الاصل يعنى انهما قرءا يرتدد باظهار الدالين وهو كذلك فى مصاحف الشام
والمدينة فهما قرءا على وفق ما رسم فى مصحفهما وفى المصاحف الباقية يرتد بالادغام
فقرا الباقون بالادغام اتباعا لمصاحفهم فكل قارئ تبع مصحفه وما ثبت عنه من
الرواية والادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز قوله وهذا من الكائنات الخ يعنى
ان اتخاذ المؤمن الكفار اولياء وارتداده عن دينه بسببه امر محقق وقوعه ما اخبر الله
تعالى به روى عن الحسن البصرى رحمه الله انه قال علم الله تعالى ان قوما يرجعون
عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبر تعالى انه سياتى بعد ذلك بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون
فى سبيل الله ويقطعون دابر المرتدين واول فرقة ارتدت فى حيوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم بنو مدلج قوم الاسود العنسى وكان كاهنا مشعبذا تنبا اى ادعى
النبوة واستولى على بلاد اليمن حتى اخرج عنها عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل معاذ بن جبل

وسادات اليمن فكتب عم الى معاذ ومن معه من المسلمين وامرهم ان يحثوا الناس على التمسك
بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فبيته فيروز الديلمى فقتله على فراشه فاوحى اليه عم
فى الليلة التى قتل فيها الاسود ان فيروز قتله فقال عم قتل الاسود البارحة
قتله رجل مبارك قيل ومن هو يا رسول الله قال فيروز فبشر عم اصحابه بهلاك الاسود
وقبض عم من الغد والفرقة الثانية من المرتدين فى حيوته عم بنو حنيفة باليمامة
ورئيسهم مسيلمة الكذاب كان قد تنبا وزعم انه اشرك مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى النبوة وكتب اليه عم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان
الارض نصفها لى ونصفها لك وبعث ذلك الكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على يد رجلين من اصحابه فقال عم لهما لولا ان الرسل لا تقتل لضربت عنقكما
ثم اجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين ثم انه عم مرض وتوفى فبعث ابو بكر خالد بن الوليد
الى مسيلمة الكذاب فى جيش كثير حتى اهلكه الله تعالى على يدى وحشى غلام مطعم بن عدى
قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حرب شديد وكان وحشى يقول قتلت خير الناس
فى الجاهلية وشر الناس فى الاسلام يريد فى جاهليتى وفى اسلامى والفرقة الثالثة
بنو اسد ورئيسهم طليحة بن خويلد وكان طليحة آخر من ارتد وادعى النبوة
فى حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واول من قوتل معه بعد وفاته عم من المرتدين
فلما توفى عم بعث ابو بكر خالد بن الوليد اليه فهزمهم خالد بعد قتال شديد وافلت
طليحة فمر على وجهه هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه ثم انه تعالى
لما قبض نبيه صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة واهل البحرين
من عبد القيس فقال المرتدون اما الصلوة فنصلى واما الزكوة فلا نؤتها فقال
ابو بكر رضى الله عنه والله لا افرق بين ما جمع الله تعالى بقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
والله لو منعونى عقالا مما ادوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فيقاتل معهم
حتى اقروا بالزكوة الى يوم القيمة المفروضة قال الحسن البصرى لو لم يفعل ابو بكر
ما فعل لالحد الناس فى الزكوة الى يوم القيمة وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال
كرهنا ما فعل ابو بكر فى الابتدا وقلنا كيف نقاتل قوما يقرون بوحدانية الله تعالى
ويصلون معنا الى قبلتنا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه
على الله ثم حمدناه فى الانتهاء قوله وفى امرة عمر رض عطف على قوله فى اواخر عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اى وارتد من العرب فى زمن امارة عمر رضى الله عنه جبلة بن
الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يدى عمر رض وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه
فوطئ رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه ففقاء عينه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له
بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد الفداء
الى ان بلغ عشرة آلاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظره فانظره عمر فهرب الى الروم

وَاَرتدّ واَلعِيَاذُ بالله وكان من ملوك غسّان وروى ان جبلة نَدِمَ على ما فعل من غير
اقلاع وانشر تَنَصَّرَتُ بعد الحق عاراً لِلَّطمةِ ٭ ولم يكن فيها لو صَبَرتُ لها ضَرَرُ ٭ وادركني
فيها لَجَاجُ حَمِيَّةٍ ٭ فَبِعتُ لها العَيْنَ الصحيحةَ بالعَوَرِ ٭ فيا لَيتَ امى لم تَلِدْنِى ولَيتَنِى
صَبَرتُ على القول الذى قال لى عُمَر ٭ قوله قيل هم اهل اليمن اختلف فى ان ذكر القوم
مَن هم قال على بن ابى طالب والحَسَنُ وقتادة وغيرهم من التابعين هم ابو بكر
واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وهذه الآية نازلةٌ فى محاربة المرتدين
ولم يتول محاربتهم احد مثلهم وقال مجاهد نزلت فى اهل اليمن وروى مرفوعا انه عم
لما نزلت هذه الآية اشار الى ابى موسى الاشعرى وقال هم قوم هذا وقال آخرون
هم الفُرسُ لما روى انه عم سئل عنهم ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه
ثم قال لو كان الدينُ مُعلّقاً بالثريا لَنَالَهُ رجالٌ مِنْ ابناء فارس وقال قوم انها
نزلت فى على رضى الله عنه لانه عم لما وَقَعَ الروايةَ الى على يوم خيبر قال لأَدْفَعَنَّ
الرايةَ الى رجل يحب اللّهَ ورسوله ويُحِبُّه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة
فى هذه الآية الا ان علياً رضه لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية
عليه وقال الكلبى هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة آلاف من كندة
وبُجَيْلَة وثلثة آلاف من افناء الناس جاهدوا فى سبيل الله يوم القادسية فى ايام
عمر رضى الله عنه والقادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا حارب فيها ٭
سعد بن ابى وقاص مع رستم صاحب حبشى يزدجرد قوله عاطفين عليهم متذللين
لهم معنى ليس المراد من توصيفهم بكونهم اذلةً على المؤمنين بيان انهم مهانون
محرقونَ فى أَعيُنِ المؤمنين بل بيان انهم مع علو طبقتهم وفضلهم منعطفون ٭
متواضعون للمؤمنين والحُنُوّ الانعطاف والتواضع الجوهرى حَنَيتُ العُودَ ٭
عَطَفتُهُ وحَنَوتُ لغة فيه وحَنَوتُ عليه اى عَطَفتُ عليه يقال حَنَتِ المراة على اولادها
تَحنُو حُنُوّاً اذا عطفت عليهم واقامت ولم تَتَزَوَّجْ بعد أَبِيهِمْ قوله واستعماله مع على
مع ان الاصل أنْ ستعمل ذلة باللام بناء على تضمنه معنى الحُنُوّ والعطف والمعنى
عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل لهم والتواضع او للتنبيه على انهم مع شرفهم وعلو
طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافظون لهم اجنحتهم او للمشاكلة فانه لما رفع فى
صحبة اعزة عُدِّى تعديته فاستعمل بعلى دون اللام قوله وقرئ بالنصب اى ترى
كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة
وحق ذى الحال ان تكون معرفة وان كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما فى قوله
لِعَزَّةَ موحِشاً طلل قدم لانه ليس نكرة محضة لتخصصه بالوصف وهو قوله يحبهم
ويحبونه وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم
قوله او حال اى ويجوز ان يكون قوله ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون سواء
جعل يجاهدون صفة اخرى لقوم او حالا من فاعل اعزة فيكون من قبيل الاحوال
المتداخلة والمعنى يجاهدون وحالهم فى المجاهدة غير حال المنافقين وهى خوفهم

ملامة

ملامة اوليائهم من اليهود وفيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفى
بلا او ما كالمثبت فى انه لا يجوز ان يباشره واو الحال فكما لا يقال جائنى زيد ويركب
فكذا لا يقال جائنى زيد ولا يركب وقوله لا يخافون مضارع منفى بلا فكيف جاز
وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بان المضارع المنفى بلا كالمثبت غير مجمع عليه
قوله وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون من شىء من اللومات
الواقعة من اى لائم كان فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات
والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوّام كل ذلك مبنى على ان النكرة فى سياق
النفى تفيد العموم قوله وذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف وهى التى وصف
بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة فى سبيل الله وانتفاء خوف
اللائمة من كل احد واسم الاشارة يجوز ان يشار به الى اكثر من واحد وهو على
لفظ الافراد كما فى قوله تعا عوان بين ذلك فانه اشير به الى البكر والفارض
قوله وانما قال وليكم معنى ان قوله تعا انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله
والذين آمنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ بالجماعة فالظاهر أنْ يُعَبَّر عن
المبتدأ بلفظ اوليائكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن عبّر عنه بلفظ وليكم للتنبيه
على ان الولاية لله تعا بطريق الاصالة حيث قيل انما وليكم الله ثم نُظِمَ فى سلك
اثبات الولاية له تعا اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله
ورسوله والذين آمنوا لم يكن فى الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة والتبعية
وههنا وجه آخر لم يلتفت المصنف لكونه فى جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة العبث وهو
ان الولى لكونه على زنة فعيل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كان او مؤنثا بلفظ
واحد فيقال هو صديق وهم صديق وهِيَ أَوْ هُنَّ صديقٌ قوله فانه اجرى مجرى الاسم
جواب عما يقال كيف يجوز ان يوصف الموصول الاول بالثانى مع ان قولنا الذين وضع
وُصلةً الى وصف المعارف بالجملة والوصف لا يوصف وتقرير الجواب نعم ان الامر
(وهو الموصول الاول) (وهى الموصول الثانى)
كذلك الا ان الوصف يَنزِلُ منزلة الاسم فجاز أنْ يوصف بالصفة وتوضيح هذا الجواب
يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة واعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل
الفعل والحرف بل المراد به ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم
والصفة فان الاسم بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة سواء وضع لها من
غير اعتبار معنىً من المعانى المتعلقة بها كالفرس والعلم او وُضع لها باعتبار معنى كذلك
كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جُعل علما لشخص فيه
حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة
وان كان موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر
الغير العلم فهو الصفة والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان
قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما
وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعينٌ ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها

وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجمع فظهر بهذا ان الموصولات من قبيل الصفات لكونها
موضوعات لذوات مبهمة باعتبار معان معينة وهي مضمون الصلات الا ان الموصول
الاول في الآية نُزّل منزلة الاسم الموضوع لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو
صفة الايمان كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة والاحمر الموضوع لشخص فيه حمرة
فلذلك جاز وصفه بالموصول الثاني قوله متخشعون في صلوتهم وزكوتهم يريد ان قوله تعالى
وهم راكعون حال من فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع
اي يصلّون ويزكّون اي يجمعون بينهما وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله
تعالى ونواهيه قوله وانها نزلت في علي رض من جملة المقول روي ان عبد الله بن سلام
رض قال صَلّيتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر فسأل سائل في المسجد
فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سألتُ في مسجد
الرسول فما اعطاني احد شيأ وعليٌّ رضي الله عنه كان راكعا فأَوْمأ اليه بخنصره اليمنى
وكان فيه خاتم فأَقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال
اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري ويسّر لي امري واحلل عقدةً
من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدُدْ به ازري
واشركه في امري فانزلت قرآنا ناطقا سَنَشُدُّ عَضُدَكَ باخيك ونجعل لكما سلطانا
اللهم وانا محمد نبيّك وصَفِيّك فاشرح لي صدري ويسّر لي امري واجعل لي وزيرا من
اهلي اشدد به ظهري قال ابو ذرّ فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه
الدعوة حتى نزل جبرئيل بالوحي فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخر الآية
واستدل بها الشيعة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وقالوا انه تعالى حصر ولاية الامة في نفسه ورسوله والمؤمنين الذين صلّوا
وزكّوا وهم راكعون ولم يتصف بهذه الصفة غير علي فهو الوليّ بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم والولي في اللغة كما جاء بمعنى المحب والناصر فقد جاء بمعنى المتصرف
الذي يرجع اليه في الحل والعقد قال عم ايّما امرأة نكحت بغير اذن وليّها فنكاحها
باطل فلما جاء لفظ الولي بهذين المعنيين ولم يعيّن الله تعالى مراده منه ولا منافاة
بين المعنيين وجب حمله على المعنيين جميعا هربا من الترجيح بلا مرجح فكان مدلول
الآية ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرّفون في الامة فصار معنى الآية انما محبكم
وناصركم والمتصرف فيكم هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بهذه الصفات فهذا
يقتضي ان يكون المؤمنون الموصوفون بها متصرّفين في جميع هذه الامة ولا معنى للامام
الا الانسان المتصرف في جميع الامة فثبت هذا التقرير ان الامام بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو علي رضي الله عنه والجواب عنه ان حمل لفظ الولي على الناصر والمتصرف
جميعا غير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على معنييه معا فوجب
حمله على احد معنييه وحمله على معنى الناصر والمحب اولى من حمله على معنى المتصرف وذلك لانّ
اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الآية وهو

اللفظ

قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ليس معناه لا تتخذوهم
ائمة متصرفين فيكم بل المراد به لا تتخذوهم احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم
وهذا كالمعدوم بالضرورة وما بعد هذه الآية وهو قوله يا ايها الذين
آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
والكفار اولياء اِعادةٌ للنهي عن اتخاذ اهل الكتاب والكفار اولياء ولا شك
ان الولاية المنهي عنها بهذه الآية ايضا هي الولاية بمعنى النصرة فلما كانت الولاية
المذكورة فيما قبل هذه الآية وما بعدها بمعنى النصرة وجب ان تكون الولاية
المذكورة بينهما بمعنى النصرة ايضا والا لزم توسيط كلام اجنبي فيما بين كلامين
متناسبين مسوقين لغرض واحد وذلك في غاية الركاكة يجب تنزيه كلام الله
تعالى عنه قوله والظاهر ما ذكرناه من كون الركوع بمعنى الخضوع لا بمعنى الركوع الذي
هو من اركان الصلوة وان الولي بمعنى المحب حيث قال في تفسير قوله تعالى لا تتخذوهم
اولياء لا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب قوله اي فانهم الغالبون
يعني ان من الشرطية في محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله الخ جملة واقعة موقع
خبر المبتدأ ولم يذكر العايد لان المراد بحزب الله هو نفس المبتدأ فيكون من باب يكرم
المبتدأ بمعناه وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتدأ لكن وضع الظاهر موضع الضمير
لما ذكره من الفوايد قوله وتنويها تفعيل من ناه الشئ ينوه اي ارتفع وَنَوَّهْتُهُ
تنويها اذا رَفعتَهُ ونوّهت باسمه اذا رفعتَ ذكرَه ولا شك ان اضافةَ الحزبِ
الى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما ان اضافتهم الى الشيطان نهاية التحقير وحزب
الرجل اصحابه والحزب الطائفة وتحزّبوا اي تجمعوا وحَزَبَهُ امرٌ اي اصابه ثم انه تعالى
لما نهى عن موالاة اليهود والنصارى في الآية الاولى نهى ايضا عن موالات
الكفار جميعا فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا
فقوله الذين اتخذوا مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله الثاني هو قوله اولياء
ودينكم مفعول اول لقوله اتخذوا ومفعوله الثاني هو هزوا وقوله من الذين
اوتوا بيانٌ للموصول الاول وحال منه ومِن قبلكم متعلق باُوتوا وقوله والكفار
مجرور عطفا على الموصول المجرور بمن في قراءة ابي عمرو والكسائي ومنصوب في
قراءة الباقين عطفا على الموصول الاول اي لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار
اولياء والمعنى على قراءتهما انه تعالى نهاهم عن ان يتخذوا المستهزئين اولياء
وبيّن انهم صنفان اهل الكتاب وَعَبَدَةُ الاوثان فان اسم الكفار غالبٌ
في عبدة الاوثان كما ان اهل الكتاب غالب في اليهود والنصارى قوله والكفار
وان عم جوابٌ عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضي
التغاير والتمايز بين المتعاطفين ولا تغاير بين الكفار واهل الكتاب كما صرح
به قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولما كان الكفار متناولا
لاهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله قسيما لاهل الكتاب وعطفه عليهم وتقرير الجواب

نعم ان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اغلظ واعظم حسن تخصيصهم باكم
الكفار بسبب توغلهم في الكفر قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده و وعيده
ضعيف لان تقدير متعلق الايمان لاحاجة اليه في تعليل الامر بالتقوى قيعه
او المناداة على ان يكون ضمير اتخذوها راجعا الى مصدر ناديتم ولاحاجة
الى هذا التكلف مع ذكر ما يصح ان يرجع اليه الضمير صريحا بخلاف قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى الا ان المصنف ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدا
بقصة النصراني قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلوة يعني
ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية فان المعنى
اذا دعوتم الناس الى الصلوة بالاذان والنداء الدعاء برفع الصوت قال
المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا للصلوة تضاحكت باليهود فيما بينهم
وتغامزوا سفها ومجانة استهزاء بالصلوة وتجهيلا لاهلها وتنفيرا للناس عنها وعن
الداعي اليها قيعه تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون جملة اسمية اى ذلك الاستهزاء كائن
بسبب خلوهم عن العقل لان العاقل يعرف الحق فلا يستهزئ به ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم
اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا امر رسول صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم يا اهل
الكتاب ما تنكرون وما تعيبون منا الا ان آمنا بالله وبكتبه المنزلة كلها وان يكون
اكثركم فاسقين خارجين عن الايمان بها ومن المعلوم ان ما نحن عليه حسن شرعا وعقلا
وما انتم عليه قبيح يعاب عليه واللغة الفصيحة نقم ينقم من باب ضرب يضرب وجاء
استعماله من باب علم يعلم ايضا يقال نقم الامر اى كرهه وانتقم الله منه اى عاقبه
والاسم منه النقمة وقوله الا ان آمنا استثناء مفرغ في محل النصب على انه مفعول
تنقمون بمعنى تكرمون وتعيبون وقوله منا متعلق بتنقمون اى ما تكرهون
من جهتنا اشياء الا الايمان بالله وبجميع كتبه المنزلة قوله وكان المستثنى لازم الامرين
جواب عما يقال من ان قيعه وان اكثرهم فاسقون على تقدير كونه معطوفا على قيعه
ان آمنا يكون المعنى ما تكرهون شيأ مما وقع من جهتنا الا ايماننا وفسق اكثركم
وفسقهم ليس واقعا من جهة المؤمنين فكيف يصح استثناؤه مما يقع من جهتهم
وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان المستثنى كل واحد من الامرين وليس كذلك
بل المستثنى لازم مجموع الامرين وهما اتصاف المؤمنين بالايمان وفسقهم اى خروجهم
عنه ولازمهما مخالفة المؤمنين اياهم وهي واقعة من جهتهم وهم يكرهون تلك
المخالفة منهم واجاب ثانيا بان عطفه على ان آمنا مبني على حذف المضاف والتقدير
الا ان آمنا واعتقادنا ان اكثركم فاسقون فعلى هذا كل واحد من الامرين واقع
من جهتنا فيصح الاستثناء ثم قال ويحتمل ان يكون قوله وان اكثركم فاسقون
معطوفا على ما الموصولة في قوله وما انزل من قبل فالمستثنى المنقوم منا شيء واحد
هو الايمان بالامور الثلثة ويحتمل ان يكون معطوفا على علة محذوفة لكراهتهم
اى تنقمون منا ايماننا لقلة انصافكم وفسق اكثركم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام

هل تنقمون

هل تنقمون منا الا ايماننا ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون ويحتمل ان يكون تقدير الكلام
وفسق اكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم تعلمون انا على الحق وانكم متمردون متفقون
على الضلال خوفا من زوال ما بكم من الرياسة والمآكل الباطلة واليهود كلهم وان كانوا
فساقا وكفارا الا انه خص اكثرهم بوصف الفسق لئلا يظن ان من آمن منهم داخل
في ذلك قيعه والآية خطاب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود فسألوه عمن يؤمن به من الرسول فقال عم
أومن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب
والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين
احد منهم ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى عليه السلام جحدوا نبوته
وقالوا والله لا نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا
من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الآية
قيعه اى من ذلك الدين المنقوم الذي كرهتموه منا وهو ايماننا بما ذكر لما جحد اليهود
نبوته عم وقالوا ما قالوه قال تعالى قل يا محمد لليهود هل اخبركم بشر مما نقمتم
من ايماننا ثوابا وجزاء ومن المعلوم قطعا انه لا شر في دين الاسلام حتى يفضل
عليه دين من لعنه الله وغضب عليه في الشرارة وسيذكر المصنف جواب هذا الاشكال
قيعه فوضعت ههنا موضعها اى وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق
الاستعارة التهكمية كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع في قول الشاعر تحية بينهم ضرب
وجيع على طريق التهكم وكما اطلق التبشير على الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب الا ان
ما في الآيتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه وقوله
من لعنه الله سواء جعل بدلا من شر او خبرا عن ضمير لا بد من تقدير مضاف قبل قوله
ذلك وقيل قوله من لعنه الله والتقدير على الاول هل انبئكم بشر من اهل ذلك الدين
المنقوم من لعنه الله وعلى الثاني هل انبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله اما
الاحتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا عن ضمير شر فظاهر اذ لو لم يقدر المضاف
وقيل هو من لعنه الله اى ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وهذا معنى فاسد لاستلزامه حمل
الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في
افصح الكلام وهو لا يقع في الكلام الفصيح فكيف يقع في الافصح لان الملعونين ليسوا
نفس ما هو شر من الدين المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال بينهما فتعين ان يكون بدل غلط
قيعه عطف على صلة من ذكر ههنا قراءات كثيرة اثنتان منها من السبعة والبواقي من الشواذ
وجمهور السبعة قرؤا وعبد الطاغوت على ان عبد فعل ماض مبني للفاعل وفيه ضمير
يعود الى من والمعنى واطاع الشيطان فيما سول له وقرأ حمزة وعبد الطاغوت بضم
الباء وفتح الدال وجر الطاغوت باضافة عبد اليها وعبد بضم الباء صفة مشبهة بنيت
على فعل للمبالغة كقولهم للفطن فطن وللحذر حذر بمعنى بليغ في الفطنة والحذر قال
الشاعر ابني لبيني ان امكم امة وان اباكم عبد ولبيني تصغير لبنى وكلاهما

مِنْ اسماء الشاء والمصنف بَدأ بذكر قرآءة الجمهور وذكر بعدها قرآءتان من الشواذ اولاهما
وعُبِدَ الطاغوت على بناء عُبِدَ للمفعول ورفع الطاغوت وثانيتهما وعَبُدَ الطاغوت
بفتح العين والدال وضم الباء ورفع الطاغوت بمعنى صار معبودا من دون الله
كما يقال أَمُرَ فلانٌ اى صار أميراً وجَعَلَ الفعلَ هذه القرآءات الثلاث معطوفا على
صلةِ مَنْ في قوله مَنْ لعنه الله والجملة المعطوفة على الصلة خالية من رابط يربطها بالموصول
على القرآءتين الاخيرتين اذ ليس في عَبُدَ الطاغوتُ على القرآءتين ضميرٌ يعود على
مَنْ لعنه الله فلذلك حَمَلَهما على حذف العايد وذَكَرَ قراءاتٍ أُخَرَ كلّها بجرّ الطاغوت
بالاضافة ونصب المضاف عطفا على القِرَدة منها وعَابِدَ الطاغوت على انّ عابد مفردٌ
اريد به الجنس كانه قيل وعابِدُوا الطاغوتِ ومنها وعَبُدَ الطاغوتِ وهى قراءة حمزة
كما مرّ ذكرها فى اثناء القراءآت الشاذة لاشتراكها معها فى نصب الاول وجرّ الثانى ومنها
وعَبَدَةَ الطاغوت وهى جمع عابد مثل فاجر وفُجَرَةٍ وكافر وكفرة ومنها وعَبَدَ الطاغوتِ
على انه جمع عابد كخَدَم وخادم او انّ اصله عَبَدَة فحذفت التاء كراهة اجتماع الزائدتين
التاء والاضافة فى عجز الكلمة كما فى قوله تعالى واقام الصلوة وقول الشاعر واَخلفوك عِدَ الامر الذى
وَعَدُوا قوله عطفه على القِرَدة خبر قوله ومَنْ قرا ثم ذكر قرآءةً اخرى وهى وعَبْدِ الطاغوت
بجرّ عَبْد واضافته الى الطاغوت ووجه جَرِّه كونه معطوفا على قوله مَنْ لعنه الله على تقدير
كونه بدلا مِنْ شرٍّ ولم يَجْعَلْهُ بدلاً من شرّ لانّ البدل يكون مقصودا بالنسبة ولا وجه لههنا
قوله جعل مكانهم شرّاً فانّ قوله تعالى اولئك شرّ مبتدأ وخبرٌ ومكانا منصوب على التمييز وهو
فاعل فى المعنى فيكون فى المعنى مسندا الى مكانهم والمقصود اسناده الى انفسهم الّا انّ شرارة المكان
لمّا كانت من لوازم شرارة اهله كان اثبات الشرارة لمكان الشىء كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشىء
ومن المعلوم انّ ذكر الشىء بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يكون الاسناد
مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما فى جرى النهر فح لا يكون كناية قوله والمراد بالطاغوت العجل
فانّ الطاغوت اسم لكلّ مَنْ يُطاع فى معصية الله تعالى فيطلق على الشيطان والكاهنين وكلّ ما
عُبِد من دون الله قوله والمراد من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين
حتى يقال لاشتراك بين هؤلاء الملعونين وبين المؤمنين فى اصل الشرارة حتى يفضلوا على
المؤمنين فيها ولا بين سبيلهم وسبيل المؤمنين فى اصل الضلال حتى يقال انهم اضلّ سبيلا بالنسبة
الى المؤمنين ولمّا كان كلّ واحد من قوله شرّ واضلّ للزيادة المطلقة كما فى قولهم الشتاء ابرد من الصيف
فانّ معناه انّ الشتاء ابرد من جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة الى الصيف فقط وانما ذكر الصيف
لمجرّد التمثيل لا للتقييد وكذا معنى قوله انّ مَنْ لعنه الله شرّ عقوبة من اهل الدين المنقوم
انّ الملعونين شرّ عقوبة من جميع ما سواهم وانما ذكر المؤمنون لمجرّد التمثيل اذ لا مشاركة بين
هؤلاء الملعونين واهل الدين المنقوم فى اصل العقوبة حتى يفضل عقوبة الملعونين على
عقوبتهم ويُجعَلَ من لعنه الله شرّاً من اهل الدين المنقوم مثوبة اى عقوبة فانه قد مرّ انّ
المراد بالمثوبة العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية هذا ما ذكره المصنف ويجوز ان يجعل
صيغة التفضيل باقية على المعنى المشهور ويكون شركة الفريقين فى اصل العقوبة مبنيا

على زعمهم فانّ المؤمنين معاقبون فى زعم اليهود وهم معاقبون فى نفس الامر فضّلوا فى جهة
العقوبة على المؤمنين فيكون الكلام مبنيا على ارخاء العنان فكانه قيل هب انّ المؤمنين
معاقبون لكن عقوبتكم فى نفس الامر اشدّ من عقوبة المؤمنين بزعمكم قوله والجملتان
حالان من فاعل قالوا اى اذا جاؤك قالوا آمنا وحالهم انهم ملتبسون بالكفر حال
دخولهم وقوله وهم مبتدأ وقد خرجوا خبره والجملة حالٌ ايضا عطفا على الحال قبلها
فالواو فى الجملة الاولى حالية وفى الثانية عاطفة وجاءت الاولى فعلية والثانية اسمية
تنبيها على فرطتها لكهم فى الكفر فانهم وانْ كانوا ملتبسين بالكفر حال دخولهم لكونهم منافقين
الّا انهم لمّا رَأَوا من حُسْن سَمْته وهَيْئته وحُسْن معاملته معهم فى ارشاده اياهم
الى ما هو الانفع لهم حالا ومآلا كان مقتضى العقل والانصاف أنْ يخرجوا مؤمنين
لكنهم لم يتأثروا بشىء من ذلك ولم ينتفعوا فاكّد الله تعالى كفرهم بان اورد الجملة الثانية
اسميةً خبرُها فعلية ليتكرر الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك وذكرَ لكلمة قد فائدتين الاولى
انّ مضمون الجملة الحالية يجب ان يكون مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان فلذلك اوجبوا
فيما اذا كان الفعل فى الجملة الحالية ماضيا لفظا ان يكون الجملة مصدّرة بكلمة قد لتقرّب
مضمونها من زمان وقوع عاملها لانّ الحال قيدٌ لعاملها فاذا عبّر عنها بلفظ الماضى كان
مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد والفائدة الثانية
الدلالة على انه عم كان يظنّ ويتوقع منهم النفاق حالتى الدخول والخروج لكون امارة
النفاق لايحة عليهم وينتظر لانْ يظهر الله تعالى نفاقهم ويخبر بذلك عنهم تفضيحا لهم فانّ
كلمة قد كما تفيد تقريب الماضى من الحال تفيد ايضا كونَ المخاطب متوقعا منتظراً لانْ
يخبر المتكلم بوقوع مضمون الجملة المتوقعة فانك انما تقول قد خرج الامير لجماعة يتوقعون
وينتظرون خروجه قوله اى الحرام يعنى انّ الاثم عبارة عن الذنب والمعصية كذبا كان
او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكذب لانه تخصيص بلا مخصّص الّا انّ مَنْ فسّره بالكذب استدل
عليه بقوله تعالى عن قولهم الاثم فانّ لفظ القول فيه مصدرٌ مضاف الى فاعله والاثم مفعوله
فيكون الاثم مقولاً لهم والمنقول عنهم من المقالات المؤثّمة هو قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين فانه
كذب قوله الظلم او مجاوزة الحدّ فى المعاصى عطف كلّ واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل
التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ والتقبيح قوله وقيل الاثم ما يختصّ بهم ضعّفه
ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا مخصّص قوله لبئس شيئاء عملوه اشارة الى انّ فاعل بئس
مضمرٌ مميّزٌ بما معنى شيئا وما بعده صفته اى بئس الشىء شيئاء عملوه قوله ابلغ من قوله لبئس
ما كانوا يعملون يعنى انه تعالى ذمّ مرتكب الاثم والمعصية بقوله لبئس ما كانوا يعملون وذمّ
العلماء التاركين للنهى عنه بقوله لبئس ما كانوا يصنعون للدلالة على انّ العلماء التاركين
للنهى عنه اسوء حالا واشدّ ذنبا بالنسبة الى من يرتكبه وذلك لانّ الصنع اقوى من العمل فانّ
العمل انما يسمّى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجُعِل ذنب العاملين ذنبا غير
راسخ حيث عُبّر عنه بالعمل وجُعل ذنب العلماء التاركين للنهى عن المنكر ذنبا راسخا
متمكنا فيهم حيث عُبّر عن ذلك الترك بالصنع والامرُ فى الحقيقة كذلك لانّ المعصية مرض

قوله ولذلك اى ولكونه عم يظنّ منهم ذلك
قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل م

الروح وعلاجه الذى يقلعه عن المكلف انما هو علمه بالله تعالى وبكبريائه وعظمة جلاله وعزته ومن
حصل له هذا العلم ولم يرتدع عن المعصية ولم ينه العصاة عن ارتكابها كان كالمريض
الذى عولج بالادوية المزيلة للمرض ولم يحصل له البرء والشفاء بذلك ولا شك ان مثل
هذا المرض يكون شديدا صعبا لايكاد يزول وكذا العامل بالله وبصفات جلاله وعظمته
اذا لم يتحقق فيه البغض لله ولم يغير ما رآه من المنكر ولم ينه عنه كان مرض روحه قويا
مشتدا حيث لم يزل مرضه بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تاركى النهى عن المنكر
ابلغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تاركى النهى بالصنع لان
عمل الانسان انما يسمى صنعا اذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد والتروى وهو التفكر
من الروية وهى التفكر وتحرى اجادة قصد جعل ذلك العمل جيدا عن الحسن انه قال
الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التورية وقال غيره كلاهما علماء
اليهود وفقهاؤهم لكونهما مذكورين متصلا بذكر احوال اليهود قوله وغل اليد وبسطها
مجاز عن البخل والجود هذا اذا ذكرا فى حق من لا يتصور حملهما على معناهما الحقيقى فى حقه كما
فى هذا المقام بخلاف قولك يد فلان مغلولة او مبسوطة فانهما يكونان كناية عن البخل
والجود فى حقه لا مجازا لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة والحمى الارض المحمية التى لا تصل اليها
الا يد ضارجها وهو منصوب على انه مفعول جاد من الجود وهو المطر الغزير وبسط اليدين
مرفوع على انه فاعل جاد والمراد به السحاب والمعنى ان السحاب الجواد جعل الحمى ذا جود
وانزل عليها مطرا كثيرا والوابل المطر الشديد والندا العطاء والنعم وهو مفعول شكرت
وتلاعه مرفوع على انه فاعل شكرت والتلعة ما ارتفع من الارض والوهدة ما اطمأن منها
وهو من قبيل الاستعارة التمثيلية المتفرعة على تشبيه هيئة مركبة باخرى مثلها والتعبير
بما يدل على الهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة من غير ان يتصرف فى شىء من مفرداته كما فى
قوله شاب لمة الليل فان اللمة بالكسر حقيقة فى الشعر الذى يجاوز شحمة الاذن واذا بلغت
المنكبين فهى جمة والشعرة التى بلغت الى شحمة الاذن ولم يجاوز عنها تسمى وفرة اولها
وفرة ثم لمة ثم جمة وشيب الشعر بياضه شبه طلوع الصبح فى ظلمة الليل بشيب اللمة فقيل
شاب لمة الليل من غير ان يعتبر اثبات اللمة لليل واثبات الشيب لها والمجاز فى الهيئة المركبة
ولا تصرف فى شىء من المفردات روى ان الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من
اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا الله تعالى فى امر سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم
وكذبوه فى دعوى الرسالة كف الله تعالى عنهم ما بسط عليهم من السعة فعند ذلك قال
فنحاص بن عازورا يد الله مغلولة اى محبوسة مقبوضة عن العطاء على جهة القلة والبخل
بقتر ارزاق عبادة فلما رأوا انه تعالى امسك عنهم ما بسط عليهم من نعم السابغة وعطاياه
الوافرة المتكاثرة وصفوه تعالى بالبخل بان شبهوه تعالى عن علت يداه ومنع عن افاضة
الخير على المستحقين واطلقوا عليه ما يعبر به عن الهيئة بها فقالوا يد الله مغلولة وهذا
القول وان قاله فنحاص وحده الا ان ساير اليهود لما قبلوا قوله ورضوا به اسنده الله
تعالى الى اليهود جميعا حيث قال وقالت اليهود يد الله مغلولة قوله وقيل معناه انه فقير

لقولهم

لقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله
قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير لما استقرض من عباده قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد
او بالفقر والمسكنة او بغل الايدى حقيقة جواب عما يقال قد مر ان قول اليهود يد الله
مغلولة مجاز اما عن البخل والامساك او عن الفقر وقلة ذات اليد فما وجه الطباق بينه وبين
قوله تعالى فى حقهم غلت ايديهم ولعنوا ولا بد من تحقق الطباق بينهما والا تنافر الكلام
وزل عن سننه والطباق من الصنائع البديعية ومن المحسنات المعنوية وهو عبارة
عن الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة كما فى قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا
وهم رقود وقوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وقوله او من كان ميتا
فاحييناه وقول الشاعر وقد اطفؤا شمس النهار واوقدوا نجوم العوالى جمع
بين الاطفاء والايقاد وللطباق ضروب ووجوه كثيرة فصل فى علم البديع وتقرير
الجواب ان الطباق بينهما متحقق سواء جعلوا غل اليد مجازا عن البخل والتقتير
او عن الفقر والعدم وذلك لانهم لما قالوا يد الله مغلولة باحد المعنيين دعا الله تعالى
عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا ولذلك كانوا ابخل خلق الله تعالى وانكدهم فانهم وان
جمعوا اموالا عظيمة تراهم بخلاء لئاما خلوا عن الكرم والمروة لشدة حرصهم على الدنيا
فان الغنى لا يكون بكثرة العرض وانما الغنى غنى القلب علمنا الله تعالى ان ندعو عليهم
بهذا الدعاء ونقول فى حقهم امسكت ايديهم عن الخيرات او صاروا فقراء اذلاء ملعونين
بان مسخهم الله تعالى قردة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة فى الدنيا وجعلهم
مخلدين فى نار جهنم فى العقبى فتحققت المطابقة بينه وبين قولهم يد الله مغلولة
من حيث اللفظ والمعنى لا من حيث اللفظ فقط سواء جعل غل اليد مجازا عن البخل او عن
الفقر بخلاف قوله قلت اطبخوا لى جبة وقميصا فان المطابقة فيه ليست الا من حيث اللفظ
اذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى وان كان قوله تعالى غلت ايديهم
دعاء عليهم بشد ايديهم الى اعناقهم حقيقة بان يغللوا اسارى فى الدنيا ويسحبوا
الى النار فى العقبى يكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ لمطابقة بين الغل الحقيقى
المذكور فى الدعاء وبين الغل المجازى المذكور فى قولهم يد الله مغلولة لفظا وهو ظاهر
ومن حيث ملاحظة الاصل اى اصل المجاز وهو الحقيقة فان الغل المذكور فى الدعاء
وان كان محمولا على الغل الحقيقى ولا مطابقة بينه وبين الغل المجازى المذكور فى قول
اليهود الا ان بينهما مطابقة من حيث كون المعنى الحقيقى ملحوظا فى قولهم يد الله مغلولة
غاية ما فى الباب انه لا يكون مرادا بناء على تحقق الصارف عن ارادته ونظيره قولك
سبنى سب الله دابره فان السب المذكور فى الدعاء هو السب الحقيقى وهو القطع
والسب المذكور قبله سب مجازى وهو الشتم فانه يسمى سبا لكونه سببا لقطع المودة
فيحصل المطابقة بين السب الحقيقى المذكور فى الدعاء وبين السب المجازى المذكور قبله
من حيث اللفظ ومن حيث كون المعنى الاصلى ملحوظا فى السب المجازى فلا تنافر بين
الكلامين بل هما متطابقان ثم ان اليهود لما وصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا

روى عن عمر انه قال من لعن شيئا لم يكن للعنة اهلا رجعت اللعنة الى اليهود بلعنة الله تعالى اياهم
وسيط

يد الله مغلولة اجيبوا بان قيل لهم بل يداه مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما وصفوه
من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيده يوصف بالجود فكيف من اعطى
بيديه قوله وثنى اليد مبالغة كانه جواب عما يقال اذا كان بسط اليد مجازا عن الجود
فما الفايدة في تثنية اليد مع ان الدلالة على الجود يحصل بالافراد وتقرير الجواب
انه ثنى للمبالغة في وصفه بالجود فان بسط اليد لما كان مجازا عن الجود يكون بسط
اليدين عبارة عن غاية الجود قوله وتنبيها على منح الدنيا والآخرة مبنى ان يكون
المراد بيد الله نعمته فانه ورد في القرآن آيات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكر
اليد في بعضها بلا عدد كما في قوله يد الله فوق ايديهم وفي بعضها ذكر اليدان كما في
هذه الآية وفي قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وفي بعضها
ذكر الايدى بلفظ الجمع كما في قوله أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
فهي من المتشابهات والمؤمنون في تأويل المتشابهات فريقان الفريق الاول ذهبوا
الى ان القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى نؤمن به على مراد الله تعالى ولا نقطع
ان المراد باليد ما هو بل نفوض معرفة المراد منها الى الله تعالى مع القطع بان يد الله ليس عبارة
عن العضو الجسماني لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك في حقه تعالى وهذه طريقة
السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ثم يبتدؤن بقوله
والراسخون في العلم يقولون آمنا بالله كل من عند ربنا والفريق الثاني وهم
المتكلمون قالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة الجسمانية وثانيها النعمة
تقول لفلان على يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولوا الايدى والابصار
فسروه بذوى القوة والعقول ورابعها الملك يقال هذا الامر في يد فلان اى
في ملكه قال تعالى الذى بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك وخامسها شدة العناية
والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدى والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا
التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق آدم على الوجه الخارق للعادة
الدال على كمال قدرته وحكمته ثم قالوا اليد في حقه تعالى يمتنع ان يكون عن العضو الجسماني
فنقطع بان ليس المراد به ذلك بخلاف المعانى الباقية فان كل واحد منها يصح ان يراد
يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان نعمة الله تعالى كثيرة غير محصورة في اثنتين
في نص القرآن ناطق بان يديه نعمتان وكذا قدرة الله تعالى صفة واحدة وان التعدد
بحسب تعلقاتها قلنا انا لا ندعى صحة حمل لفظ اليد في جميع موارده على كل واحد من
المعانى المذكورة بل نحمل في كل مورد على ما يليق به وقد مر ان تثنية لفظ اليد في الآية
ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية الجود له تعالى ونفى البخل عنه فان من
اعطى بيديه يكون اعطاؤه على اكمل الوجوه وان اريد بيد الله تعالى نعمته تكون تثنية
اللفظ للتنبيه على ان ثنيتة جنس نعم الله تعالى وان دخل تحت كل واحد من الجنسين
انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد لا نهاية لها كما اشار اليه المصنف بقوله وتنبيها
على منح الدنيا والآخرة فان كل واحدة من المنحتين انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد

لا تحصى

لا تحصى فلا ينافى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان بمعنى نعمتاه سواء اريد بالنعمتين
نعمة الدنيا والآخرة او ما يعطيه للاستدراج والاكرام منافيا لقوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها قوله ولا يجوز جعله اى لا يجوز جعل قوله تعالى ينفق كيف يشاء
حالا من الهاء في يداه لوجهين احدهما انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان
وثانيهما ان الهاء مضاف اليها ولا ينتصب الحال من المضاف اليه ويرد على الاول
ان توسط الخبر بين الحال وذى الحال لا يمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا عما قبله كما في قوله
تعالى هذا بعلى شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة وقد توسط الخبر بينهما وعلى
الثانى ان مجيء الحال من المضاف اليه جايز بل واقع كما في قوله تعالى قل بل ملة ابراهيم
حنيفا فان حنيفا حال من المضاف اليه ولا يجوز ايضا ان يكون حالا من اليدين
اذ ليس فيها ضمير يعود اليهما ويرد عليه ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا
لا يمنع كونه حالا منهما لجواز ان يكون مقدرا ويكون تقرير الكلام ينفق بهما كيف
يشاء نعم مجيء الحال من المبتدأ مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه قوله
ولا من ضميرهما اى ولا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في قوله مبسوطتان
لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا ان العايد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن جاز تقديره
اى ينفق بهما غاية ما في الباب ان يكون حذف العايد في مثله قليلا والمصنف لما لم يجوز هذه
الاحتمالات ظهر ان المختار عنده ان يكون قوله ينفق كيف يشاء جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب
قوله واشرك فيه الآخرون جواب عما يرد على قوله ان قائل تلك المقالة الحمقاء هو فنحاص وهو
ان تلك المقالة اذا كان قائلها فنحاص اليهودى كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يد الله
مغلولة باسنادها الى اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فعقروا الناقة اسند عقرها الى
الجميع مع ان العاقر واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله قوله ويزدادون كفرا فان علماء
اليهود واحبارهم كلما سمعوا آية انزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كفروا بها فيزيد
كفرهم على حسب تزايد نزولها وقيل اقامتهم وثباتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر قوله تعالى
كثيرا مفعول اول ليزيدن وقوله ما انزل موصولة اسمية في محل الرفع على انه فاعل قوله ليزيدن
وقوله منهم صفة لكثيرا فيتعلق بمحذوف وقوله طغيانا مفعول ثان ليزيدن ثم انه تعالى لما بالغ
في وصفهم بالتمرد والعناد حتى قال ان ما انزل اليك هدى للناس وبينات يزيدهم طغيانا
وكفرا بنبوتك مع كون ما انزل اليك من اوضح الدلايل الدالة عليها لاجل الحسد وحب الجاه
والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى فرق
شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا ايضا بان جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع
بينهم تعاضد وتوافق كلما ارادوا محاربة عدو غلبوا وقهروا ولم يتم لهم نصر من الله قط
فقال والقينا بينهم العداوة والبغضاء الآية قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل
عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو قوله فسلط عليهم المجوس حتى اتاهم الاسلام وهم
في ملك المجوس اى كانوا اذلاء بحيث كان المجوس مسلطين عليهم حاكمين بينهم ثم انه تعالى لما
بالغ في ذم اهل الكتاب وتهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

واتقوا المعاصي بالاجتناب عن المنكرات وملازمة الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم
جنات النعيم اى لظفروا بسعادة الآخرة فان سعادتها منحصرة في نوعين احدهما النجاة من
العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني الظفر بالمثوبات وهو المراد بقوله
ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل علق الظفر بسعادة الآخرة في هذه الآية على مجموع الايمان
والتقوى وقد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه
يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشيء منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فما وجه الجمع بين
هذه الآية واجماع الامة اجيب عنه بان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو جامع بين
الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصي واتى بما وجب عليه من الطاعات التي ادرك وقتها
فان الايمان المكفر هو الايمان الذي يباشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض
آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله
والاسلام يجب ما قبله بدل قوله والايمان يجب فانه يدل على ان الايمان المنجي هو الايمان
المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة روي ان الحسن البصري اجتمع مع الفرزدق
في جنازة فقال له الحسن ما اعددت لهذا المقام قال الفرزدق شهادة ان لا اله
الا الله منذ كذا سنة فاشعر ان الايمان المجرد عن التقوى يؤدي الى الظفر بسعادة
الآخرة فقال له الحسن هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة المضروبة وجعل
عمودها كلمة التوحيد التي هي اصل الدين وشبه اجتناب المعاصي والمواظبة على الطاعة
باطنابها فكما ان الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الاطناب فكذا الاقرار باللسان
لا ينجي بدون التقوى والطاعة فان تركها معصية تورث قساوة القلب تؤدي الى زوال
اصل الايمان والعياذ بالله قه وفيه تنبيه على عظم معاصيهم لان كلمة لو تدل على انتفاء
التكفير والادخال لانتفاء الايمان والتقوى جميعا وانتفاؤهما يستلزم عدم التقيد باحكام
الشرع بالكلية واى معصية اعظم منه وعلى كثرة ذنوبهم يدل عليها لفظ سيئاتهم ثم انه تعالى
لما بين بهذه الآية انهم لو آمنوا واتقوا لفازوا بسعادة الآخرة بين بعده انهم لو اقاموا
احكام التورية والانجيل وراعوها حق رعايتها وعملوا بما فيهما من ايجاب التصديق والايمان
بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والوفاء بما عاهدهم الله تعالى فيهما لفازوا بسعادة الدنيا
ووجدوا طيباتها وخيراتها وزوال عنهم ما اصابهم من القحط والشدة بسبب اصرارهم على الكفر
وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم حتى قالوا بسبب جهلهم بما هو السبب فيما اصابهم من القحط
والشدة يد الله مغلولة قوله او بكثرة ثمرة الاشجار فانهم يبتدؤن اكل ثمار الاشجار من
فوقهم كما يبتدئون اكل غلة الزروع من تحتهم ويحتمل ان يكون المأكول من الجانبين ثمار
الاشجار يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الارض من تحتهم والياتعة النضيجة
يقال ينع الثمر اذا نضج قه عادلة فان الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو
ولا تقصير والغلو الافراط والتجاوز عن الحد وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل
الكتاب الذين اعتدلوا في كفرهم وعداوتهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم وامة مبتدأ
مؤخر ومقتصدة صفتها وكثير مبتدأ ومنهم صفته وجملة ساء ما يعملون خبره اى كثير منهم

يقال في حقهم ذلك والجملة الكبرى معطوفة على الجملة الاولى لتفصيل اهل الكتاب الى الامة المؤمنة
والمكذبة التي بئس شيئا تكذيبهم او الى الامة المعتدلة في الكفر والمتوغلة فيه على ما قيل وساء بمعنى
بئس وفاعله مضمر فيه مميز بما وهي نكرة بمعنى شيئا وما بعدها صفتها والمخصوص بالذم محذوف
تقديره بئس الشيء شيئا عملوه الذي كانوا يعملونه ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام قوله
جميع ما انزل اليك زاد لفظ الجميع ليظهر فائدة الامر بالتبليغ لمن يبلغ ذلك بدون الامر به وهو
يستدعي ان تكون كلمة ما في قوله ما انزل اليك موصولة لانها لو كانت نكرة موصوفة تكون تقدير
الكلام بلغ شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع بخلاف الموصولة فانها قد تحمل على
الاستغراق بحسب اقتضاء المقام وهذا المقام يقتضي الحمل على الاستغراق لما روي انه عم كان يجاهر
ببعض القرآن زمان كونه بمكة ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه
فلما اعزه الله تعالى بالمؤمنين قال له بلغ ما انزل اليك من ربك والمعنى بلغ جميع ما انزل اليك
من ربك مجاهرا به فان اخفيت منه شيئا لخوف يلحقك او لارضاء احد ممن معك فما بلغت رسالته
لانك مبعوث لتبليغ رسالات ربك الى امتك وبترك تبليغ شيء منها تكون تاركا لامتثال امر
ربك فيصدق ان يقال في حقك انه لم يبلغ رسالة ربه قوله لان كتمان بعضها يضيع ما ادى كترك
بعض اركان الصلوة قيل عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلوة محل
بحث لان الصلوة عبادة واحدة اعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور مخصوصة
يستلزم انتفاء ركن واحد من اركانها انتفاء الكل وليس الامر في جملة التبليغات كذلك فان
جملة التبليغات ليس لها وحدة في اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء شيء منها يستلزم انتفاء
الكل ويكون كتمان بعضها تضييعا لما ادى منها حيث لم يكن اداؤه مؤديا الى امتثال
المأمور به والظاهر ان السؤال ساقط والقياس صحيح لان المكلف باداء الصلوة مأمور
بتحصيل صورة الصلوة وهي لا تحصل الا باداء جميع اركانها ولما ترك شيء من اركانها
لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن اداؤها مؤديا الى حصول صورة
الصلوة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ جميع المرسل به وان لم يبلغ شيئا
منه لا يكون ممتثلا بامر المرسل فلا يعتبر بتبليغ الباقي حيث لم يحصل به الامتثال
لامر المرسل فيكون المأمور بالتبليغ بترك شيء من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ
شيئا اصلا من حيث انه خالف امر المرسل وبهذا التوجيه سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط
والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه في قوة ان يقال فان لم تفعل
لم تفعل وان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لانه اذا كان تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما
اديت رسالته قوله ضمان من الله بعصمة روحه اشارة الى وجه الجمع بين هذه الآية
وبين ما روي من انه عم قد شج في وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واطعم شاة
مسمومة واوذي من جهة الناس بضروب من الاذى فلما قيل المراد بالعصمة عصمة
من القتل بايدي الناس ومما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة حصل التوفيق
بينهما وفيه تنبيه على انه عم يجب عليه ان يتحمل في تبليغ الرسالة من انواع البلاء
ما دون القتل فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وقيل في وجه التوفيق

ان هذه الآية نزلت بعد ما شبح رأسه يوم احد لان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن
قوله عم فضقت به ذرعا يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل
الذرع انما هو بسط اليد فكانك تريد مددت اليه يدى فلم تنله قوله عم كان يحرس
اى يحرسه حارس ويقوم بحفظه عن شر من يقصده بسوء روى انه عم كان يحرسه
سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية قوله والصابئون رفع قراء الجمهور والصابئون
مرفوعا بالواو والنون وهو كذلك فى مصاحف الامصار والظاهر ان يقال والصابئين
بالنصب عطفا على اسم ان وهو قراءة ابى بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه قراءة
الجمهور كونه مرفوعا على الابتداء فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر ان عليه وهو قوله تعالى من آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون فيكون الجملة المتوسطة
بين اسم ان وخبره متأخرا فى النية عما فى حيز ان لانها لو لم تكن متأخرة فى النية للزم
الفصل بين اسم ان وخبرها بالاجنبى لان الجملة المعطوفة اجنبى بالنسبة الى اجزاء
الجملة المعطوف عليها فحقها ان يؤتى بها بعد تمام الجملة المعطوف عليها فكانه قيل
ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا
فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة
على جملة قوله ان الذين آمنوا الخ ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع خبره
المحذوف جملة مستقلة أتى فى خلال الجملة الاولى على نية التاخير للدلالة على ان الصابئين
مع كونهم اشد الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الايمان
الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقى الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان لا
يفيد هذا المعنى واورد البيتين نظيرا للآية من حيث ان المذكور بعد اسم ان فى كل واحد
منهما مرفوع على الابتداء وخبره محذوف والجملة توسطت بين اسم ان وخبرها على نية التاخير
وتقدير البيت الاول ومن يك امسى بالمدينة رحله فانى بها لغريب وقيار بها كذلك
ولا وجه لان يجعل قوله لغريب خبر قيار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول
لام الابتداء فى خبر المبتدأ الغير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا فى ضرورة الشعر وتقدير
البيت الثانى والا فاعلموا انا بغاة ما بقينا فى شقاق وانتم كذلك اى يبغى بعضنا على
بعض ولا يرتفع الخصومة بيننا ما بقينا فى شقاق قوله وهو كاعتراض اى هذا المرفوع
المتخلل بين اجزاء جملة ان جار مجرى الاعتراض من حيث انه جملة مذكورة فى اثناء الكلام
لقصد التاكيد اما فى الآية فلان قبول توبة الصابئ وهو متوغل فى الضلال يؤكد
قبول التوبة من غير المتوغل فيه واما فى البيت الاول فلان تاثير الغربة فى فرس الشاعر
المسمى بقيار وهو بهيمة يؤكد تاثيرها فى نفس الشاعر وهو آدمى عاقل واما فى
البيت الثانى فلان الجملة المعترضة قد يؤتى بها لتاكيد اصل الكلام الذى وقع الاعتراض
فى اثنائها كما فى الآية والبيت الاول وقد يؤتى بها لتاكيد مضمون نفسها والبيت الثانى
من قبيل الثانى فانه أتى فيه ما جرى مجرى الاعتراض قبل مجئ خبر الجملة الاولى تنبيها على
ان المخاطبين اوغل واشد بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بذكر بغى المخاطبين

قبل الحكم ببغى قومه حذرا عن الحكم ببغى قومه قبل الحكم ببغى المخاطبين مع كونهم اوغل فى البغى
واشد بالنسبة الى قومه وانما قال وهو كاعتراض ولم يجعل اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا
بحرف العطف وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه قدم على موضعه مع
بقائه على حقيقة العطف ما يفيده الاعتراض قوله ويجوز ان يكون والنصارى مرفوعا
معطوفا على قوله والصابئون ويكون جملة من آمن بالله الخ خبرا للصابئين وما عطف
عليه ويكون خبر ان محذوفا لدلالة ما بعده عليه كما فى قوله نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والرأى مختلف فان قوله راض خبر انت ولو كان خبر نحن لقيل راضون
وخبر نحن محذوف لدلالة خبر انت عليه والتقدير نحن بما عندنا راضون كما انك راض
بما عندك واختار المصنف الاحتمال الاول وهو ان يكون والنصارى معطوفا على اسم
ان ويكون جملة من آمن بالله الخ خبر ان ويكون خبر المبتدأ محذوفا لدلالة خبر ان عليه
لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة
نازلة فى حقهم وهو يقتضى ان يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله والصابئون ولهذا جعل
النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئون والثانى ان تقديم ما هو فى تقديم
نية التاخير فيه فائدة وهى الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم فى الضلال
تقبل توبتهم حتى يعلم انه تعالى يقبل توبة جميع من تاب عن ذنبه اى مذنب كان
قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها لم يقل على محل اسم ان كما وقع فى عبارة بعض
المعربين لان اسم ان وحده منصوب بان ليس له فى هذا التركيب محل البتة غايته
انه كان قبل دخول العامل مرفوعا بالابتداء فلذلك اتفق اكثر المعربين على ان قالوا
فى مثل هذا المقام معطوف على محل ان واسمها فكانهم جعلوا الحرف مع اسمها جميعا
بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ فجعلوا له محلا من الاعراب يعنى ان قوله تعالى والصابئون
مرفوع على الابتداء لانه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها لوقوعه قبل تمام جملة
ان ويلزم منه ان يكون الخبر المذكور خبر المبتدأ وخبر ان معا فيجتمع عاملان على الخبر المذكور
لانك اذا رفعته عطفا على محل ان واسمها والعامل فى محلها هو الابتداء وجب ان يكون الابتداء
هو العامل فى الخبر ايضا فلو رفعت قوله والصابئون بالابتداء وقد رفعت الخبر بان لرفعته
برافعين مختلفين وهو لا يجوز ولا يجوز ايضا عطفه على الضمير المرفوع المستتر فى هادوا لعدم
التاكيد والفصل ولانه يستلزم كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين على فاعل هادوا
والمعطوف على الفاعل فاعل فى المعنى فكانه قيل والذين هادوا والصابئون ومن المعلوم
ان الصابئين خارجون عن الاديان كلها قوله وقيل ان بمعنى نعم اى ليست من العوامل
بل هى حرف جواب كنعم فيكون ما بعدها مرفوعا على الابتداء وما بعد المبتدأ مرفوعا بالعطف
على المبتدأ وقوله من آمن بالله خبر الجميع فلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد لم يرض
المصنف بهذا التوجيه لان كون كلمة ان بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل
من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران وجعل منه ايضا قوله عبد الله بن زبير ان وصاحبها
جوابا لمن قال له لعن الله ناقة حملتنى اليك اى نعم وصاحبها واجيب بان اسم ان وخبرها

محذوفان في قول ابن الزبير فلما حذف اسم ان بقي ما عطف عليه دليلا عليه والتقدير
انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا نسلم صحة ذلك ههنا لانها لم يتقدمها
شيئ تكون ان جوابا له ونعم لا يقع ابتداء كلام وانما يقع جوابا لسؤال مقدم تصديقا له
قوله وقيل والصابئون منصوب بالفتحة على انه معطوف على اسم ان وعلامة النصب
فيه فتحة النون وهو معرب بالحركة كالزيتون قال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك
ابو علي مع الياء لا مع الواو اجيب بان غيره قد اجاز ذلك مطلقا اى سواء كان بالياء
او بالواو قوله او خبر المبتدأ كما مر اى ويحتمل ان تكون الجملة خبر المبتدأ مع ما عطف عليه
وهو قوله والنصارى كما مر في قوله ومن آمن خبرها قوله او النصب اى او هو في محل
النصب على البدلية فعلى هذا يكون قوله فلا خوف خبر ان لا خبر المبتدأ وعلى التقديرين
اى سواء كان من آمن مرفوعا على الابتداء او منصوبا على البدلية يكون العايد
من هذه الجملة على منه محذوفا قوله وقرئ والصابئين بالياء والنون بدل
قراءة الجمهور بالواو والنون ووجهها ظاهر وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة
لرسم المصحف وقرئ والصابون بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب الهمزة ياء
قوله من صبا بابدال الهمزة الفا يقال صبأ الرجل صبوءا اذا خرج من دين الى دين
او من صبوت بمعنى ملت يقال صبا يصبو صبوة اى مال الى الجهل ومعنى الاية
ان الذين آمنوا بالسنتهم من آمن منهم بخالص قلوبهم هذا على تقدير ان يراد بهم
المؤمنون نفاقا وقيل معناها ان الذين آمنوا ايمانا معتبرا من ثبت منهم على
ذلك بان آمن بالله واليوم الآخر وثبت عليه وعمل صالحا فلا خوف عليهم وهذا على ان
يراد بهم المؤمنون حقيقة قوله جواب الشرط جعل كلما من ادوات الشرط وجعل
قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسلا بحذف العايد منها الى الموصوف
وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب
الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين
ولان المقام ليس فيه ما يستدعي تقديم مفعولي الفعلين لان المقصود تقبيح حال
بني اسرائيل من حيث صدور فعلي التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين
بالمفعول فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كما في قولك ان اكرمت اخي اخاك
اكرمت ووجه عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دلت على الوحدة الا
ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فجاز جعلهم فريقين ولم يلتفت الى
الثاني ايضا لكون قوله فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة ممنوعا بجواز ان يكون
تقديمه للاهتمام ببيان كون كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقا وجماعة
متكثرة منهم ليس بواحد ولا اثنين قوله وقيل الجواب محذوف ذهب صاحب
الكشاف الى ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون
كانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اى عادوه وحاربوه قوله فريقا كذبوا
الخ كلام مستانف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم ولعل

المصنف لم يرض به بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب الحذف لا يصار اليه من غير ضرورة
ولا ضرورة تدعو اليه في الآية لما ذكره من الوجه الصحيح وهذه الآية متعلقة
باول السورة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود لما اوجب على
المؤمنين الوفاء بالعهود وفصل العهود الى هنا شرع الآن في بيان معايب بني
اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله تعالى فقال لقد اخذنا ميثاق
بني اسرائيل الآية قوله على حكاية الحال الماضية معنى حكاية الحال ان تقدر ان ذلك
الفعل الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل
وانما يفعل هذا في الفعل الماضي المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب
منه تقول رأيت الاسد فاخذت السيف فاقتله ومن هذا القبيل هذه الآية فان
الظاهر ان يقال وفريقا قتلوا الا انه جيئ بلفظ المضارع لما ذكره من الفوايد
فان قيل لم لم تحك حال التكذيب ايضا ولم يعبر عنها بلفظ المضارع استحضارا
لتلك الحالة الشنيعة ليتعجب بها قلنا الاستفظاع في القتل اشد وشناعته
اكثر من فظاعة التكذيب وشناعته فلذلك حكيت حال القتل دون حال التكذيب وايضا
حكاية حال القتل تتضمن توافق رؤس الآي وقوله تعالى وحسبوا عطف على كذبوا في قوله
فريقا كذبوا والمعنى ان بني اسرائيل كذبوا الرسل وقتلوا الانبياء وحسبوا ان لا يعاقبهم
الله تعالى بذلك لكنه تعالى عاقبهم بانواع البلايا في الدنيا كالقحط والوباء والقتل بايدي
الاعداء والذلة والمسكنة والعداوة والبغضاء فيما بينهم وسيعذبهم بعذاب الآخرة
وحسبوا ذلك بناء على انهم كانوا يعتقدون ان شريعة موسى عليه السلام مؤبدة
لا يطرأ عليها النسخ فيظنون لذلك انه يجب عليهم ان يكذبوا كل رسول جاء بشرع
آخر ويقتلوه ووجه آخر لحسبانهم ذلك انهم وان اعتقدوا في انفسهم انهم مخطئون
في ذلك التكذيب في القتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه اى ابناء
انبيائه واحبائه فيشفع لهم آباؤهم الانبياء عند الله ويدفعون عنهم العذاب الذي
يستحقونه بسبب ذلك التكذيب والقتل قوله وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب
ان لا تكون برفع النون والباقون بنصبها فمن رفعها جعل كلمة ان مخففة من الثقيلة
وجعل اسمها ضمير الشان المحذوف والتقدير وحسبوا انه لا تكون فتنة على ان كلمة
لا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية المنفية خبر ان ومفسرة الضمير
الشان فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لا للظن والطمع لان ان المخففة
من الثقيلة لكونها للتاكيد والتحقيق كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل يدل على التحقق والثبات
نحو العلم واليقين والتبيين كما ان الناصبة للفعل المضارع لا تقع الا بعد افعال الشك
والتردد واما الافعال التي يحتمل الشك واليقين فانه يجوز ان يقع بعدها ان الناصبة
وان المخففة من الثقيلة باعتبارين ان جعلت لليقين تجعل كلمة ان مخففة من الثقيلة
ويرفع ما بعدها وان جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب ما بعدها والآية الكريمة
من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين

معنا حكاية الحال

كما في قوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي
وقوله ان نخشى ان تصيبنا دائرة
وقوله أأشفقتم ان تقدموا
وغير ذلك منه

بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ومن نصبه جعل
فعل الحسبان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفا من زوال
الجاه وتفرق الاتباع وكانوا يعتقدون ان ما فعلوه من التكذيب في القتل خطأ
ومعصية فلم يأمنوا عن ان يصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون ان يندفع
عنهم ما استحقوه من العذاب بسبب شرف اسلافهم قوله وان او ان بما في
حيزه يعني ان ان الناصبة او ان المخففة بما في حيزها بجملة قامت مقام مفعولي
حسبوا لان معناه حسبوا الفتنة غير نازلة بهم هذا عند جمهور البصريين وقال
ابو الحسن انها قائمة مقام المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير حسبوا
عدم الفتنة كائنا او حاصلا قوله فعموا عن الدين عطف بالفاء على حسبوا للدلالة
على ان الحسبان المؤدى الى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببا قريبا لذين قلوبهم
وعدم ابصارهم الحق ولا قبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما
ارتكبوه من المعاصي عبّر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ في
الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم اياه بوجه ما قوله تعالى ثم عموا وصموا دل
على ان عماهم عن الحق وعدم ابصارهم اياه وصممهم عن استماع الزواجر عما فعلوه
صدر عنهم مرة بعد اخرى الا انه تعالى ابهم كيفية ذلك وزمانه تنبيها للمتين ما لا يليق
بالمكلف ان لا يتكلم بما يتعلق به ويبهم ما ابهم الله تعالى الا ان قوله كما فعلوا حيث
عبدوا العجل يدل على ان المعنى انهم عموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم
ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا في السبت
والله اعلم والظاهر ان المراد بالعمى والصمم المرتبين على الحسبان هو العمى عن ابصار
المعجزة المستلزم لتصديق الرسل والصمم عن استماع ما بلغوه عن الله تعالى وبالعمى والصمم
المعطوفين على الاولين بكلمة ثم عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
قوله وقرئ بالضم فيهما اي قرئ بضم العين والصاد في عموا وصموا وتخفيف الميم في
عموا على ان يكون عمي وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى رميته وضربته
بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير والجمع النيازك وكما يقال
ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصمه اي ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة
قليلة واللغة الشايعة ان يكون عمي وصم الثلاثيان لازمين واذا اريد تعديتهما ادخل
عليهما همزة التعدية فيقال اعمى واصم قوله وكثير بدل ذكر لارتفاع كثير ثلثة اوجه
ورضي بها ثم ذكر وجها رابعا وضعفه الوجه الاول انه بدل من ضميري قوله عموا وصموا الراجع
الى ما يرجع اليه ضمير حسبوا وفائدة الابدال انه لو اكتفى بقوله ثم عموا وصموا لفهم ان كلهم
صاروا كذلك فلما قال كثير منهم تبين ان المذكور حال كثير منهم دون كلهم والوجه الثاني
ان الفعلين المذكورين وهما عموا وصموا مسندان على طريق التنازع الى الفاعل الظاهر
وهو كثير والواو فيهما ليس ضمير الفاعل بل هو علامة لكون ما اسند اليه الفعل جمعا فانه
كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل في نحو قامت هند فكذا يلحقه الواو

ليدل على كون الفاعل جمعا ويعبر النحويون عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث وهذه جارية
في المثنى ايضا حيث يقال قاما اخواك فان الالف فيه ليس ضميرا بل هو علامة لكون الفاعل
تثنية لكن الافصح ان لا يلحق الفعل علامة كون الفاعل تثنية او جمعا بخلاف لحوق
تاء التانيث به ليدل على تانيث الفاعل فانه لغة فصيحة وفرق النحويون بين لحوق
علامة التانيث ولحوق علامة التثنية والجمع بان التانيث وصف لازم للفاعل
المؤنث فجعلوا لحوق علامة التانيث بالفعل المسند اليه لازما بخلاف وصفي التثنية
والجمع فانهما غير لازمين لذات الفاعل المثنى والمجموع فلم يلتزموا لحوق علامة التثنية
والجمع بالفعل المسند اليهما والوجه الثالث ان كل واحد من عموا وصموا مسند الى
الضمير الراجع الى ما يرجع اليه واو حسبوا وان قوله كثير خبر مبتدأ محذوف والتقدير
اولئك كثير منهم على ان الاشارة الى العمي والصم الذين هما جمعا الاعمى والاصم حكم
على العمي والصم بانه كثير منهم وضمهم صفة لكثير اي كثير كائن منهم واحترز بقوله اي العمي
والصم عن ان يكون التقدير العمى والصمم كثير منهم بان يكون المحكوم عليه بالكثرة وصفي
العمى والصمم لا الذوات الموصوفة بهما لانه لا يخلو عن بعد والوجه الرابع الذي عده ضعيفا
هو ان يكون قوله كثير مبتدأ ويكون الجملة الفعلية التي قبله خبره وضعفه بناء على ان تقديم الخبر
في مثله ممتنع وان لم يكن ممتنعا في نفس هذه الصورة فان تقديم الخبر في هذه الصورة
وان كان جايزا الا انها لما كانت مماثلة للصورة التي يمتنع تقديم الخبر كان الخبر فيها
مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى المبتدأ فانه يمتنع ان يقال قام زيد بان يكون
زيد مبتدأ وقام مع فاعله المستتر فيه خبره لانه يلزم منه ان يلتبس المبتدأ بالفاعل وما
نحن فيه ليس من هذا القبيل فانه لو جعل كثير منهم مبتدأ وجعل قوله عموا وصموا خبرا مقدما عليه لم
يلزم التباس المبتدأ بالفاعل لكون فاعل الفعل المقدم بارزا غير مستتر فيه فلا يتوهم ان يكون
قوله كثير منهم فاعلا له الا انه لما كان مماثلا للصورة التي يمتنع فيه تقديم الخبر من بعض الوجوه كان
ضعيفا فان قيل لا نسلم عدم التباس المبتدأ بالفاعل فيما نحن فيه على تقدير ان يجعل الجملة
المتقدمة خبرا لقوله كثير منهم بل يجوز ان يكون كثير منهم فاعلا للفعل المقدم بكونه من قبيل
اكلوني البراغيث قلنا انها لغة ضعيفة لا يعتد بها فالالتباس بالفاعل بناء على مثل تلك
اللغة لا يمنع جواز التقديم ثم انه تعالى لما ذكر قبايح اليهود من بني اسرائيل شرع في ذكر
قبايح فريق من النصارى وهم اليعقوبية فانهم زعموا ان الله هو المسيح بن مريم وان مريم
ولدت الها زاعمين انه تعالى حل في ذات عيسى فكان هو وعيسى الها واحدا ثم انه تعالى حكى
عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم احتجاجا به على فساد من
قولهم حيث سوى بين نفسه وبينهم في انه حادث مربوب مثلهم فكيف يكون الها قوله يمنع من دخولها
كما يمنع من المحرم عليه المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان التحليل
والتحريم انما يتعلق بافعال العباد وما هو في وسعهم ونفس الجنة ودخولها ليس في وسع
العبد حتى يتعلق بحقيقة التحريم قوله اي احد ثلثة يعني ان قولهم الله ثالث ثلثة معناه
انه تعالى احد آلهة ثلثة وواحد من ثلثة آلهة على انه يراد باسم الفاعل واحد من المتعدد

ظاهر الدليل يقتضي الامتناع لا الضعف فينبغي ان يكون المراد وما ذكرنا مله

قوله تعالى وما للظالمين من انصار ان كان من كلام عيسى عليه السلام كان معناه لا ينصرهم احد فيما تقولون لاستحالته وبعده عن العقول او لا ينصرهم ناصر في الآخرة من عذاب الله تعالى وان كان من كلام الله تعالى يكون تقرير الرد عليهم بالتنصيص على انهم ظلموا وعدلوا عن الحق فيما تقولوا على عيسى فان كلمهم ربيا عليهم عليه ولم ينصرهم قولهم بل رده وانكره مله

ليدل

باعتبار حاله لا باعتبار كونه مصيراً للعدد المخالف له لفظاً الاقل منه بمرتبة واحدة ذلك
العددَ المذكورَ بعده ومثله يجب اضافته الى العدد المذكور بعده ولا ينصبه البتة لانه اسم
فاعل وهو انما يعمل فعله اذا وقع موقعه وههنا لم يقع موقعه اذ لا يقال ثَلَثْتُ الثلثة
ورَبَعْتُ الاربعة وانما يقال ثلثتُ الاثنين وربعتُ الثلثة ولما لم يقع موقعه لم
يعمل عمله فيجب اضافته الى ما بعده بخلاف ما اذا وقع بعده عدد مغاير له لفظاً وكان ذلك
العدد دونه بمرتبة واحدة نحو ثالث اثنين وعاشر تسعة فانه يجوز فيه الوجهان النصب
والاضافة ومعناه مصيرٌ للعدد المخالف له لفظاً الاقل منه بمرتبة ذلك العددَ المذكورَ
بعده لانه لما قام مقام فعله جاز ان يعمل عمله كما جاز اضافته الى ما بعده وقولهم الله
ثالث ثلثة فيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى يقولون الالهية
مشترك بين الله تعالى ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤيد ذلك قوله تعالى
لعيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله قال الواحدى
لابد ان يكون فى الآية اضمار واختصار لان المعنى انهم قالوا ان الله ثالث ثلثة آلهة
فحذف ذكر الآلهة اعتماداً على انفهام المراد فانه لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم
يرد انه ثالث آلهة ثلثة لانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقوله عم لابى بكر رض ما
ظنك باثنين الله ثالثهما والذى يبين انهم ارادوا بالثلثة الآلهة الثلثة قوله تعالى
فى الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثانى ما اشار اليه المصنف بقوله القائلون
بالاقانيم الثلثة فان النصارى يثبتون اصولاً ثلثة اب وابن وروح القدس
ويقولون كل واحد منها اله والكل اله واحد ويعنون بالاب الذات وبالابن الكلمة
وبالروح الحيوة ويقولون ان الكلمة التى هى كلام الله تعالى اختلطت بجسم عيسى اختلاطاً
سريانياً اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وانضم الى هذا المجموع الحيوة فصار
جوهراً واحداً هو الاله كالشمس فانه عبارة عن القرص والشعاع والحرارة والقرص
ثالث ثلثة وواحد منها وبطلان هذه المقالة بيّنٌ ببديهة العقل لا يسمع عاقل
مقالة اشد فساداً وبطلاناً من مقالة النصارى قوله اى وما فى الوجود اشارة الى
ان من اله مبتدأ وخبره محذوف وهو فى الوجود واله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية
لان محله رفع بالابتداء ومن زائدة فى المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير
موجب وتنكير ما جرّته والتقدير وما اله فى الوجود الا اله متصف بالوحدانية
قوله ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على ان تكون كلمة من فى منهم للتبعيض فيكون
التعريف فى قوله الذين كفروا للعهد والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى
احترازاً عمن تاب منهم من النصرانية قوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى على ان
يكون من للبيان كما فى قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ووضع الذين كفروا
مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان تنبيهاً على انهم بلغوا
فى الكفر الى حيث صاروا مشاهير فى الكفر حتى امكن ان يعرف اهل الكفر بهم وعلى كل

تقدير فقوله منهم فى موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل فى كفروا وقوله تعالى ليمسن
جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم
ينتهوا ليمسن وقد تقرر ان الشرط والقسم متى اجتمعا اجيب سابقهما وههنا
لما اجيب القسم علم انه مقدم فى التقدير لانه لو قدر مؤخراً عن الشرط لاجيب الشرط
دون القسم قوله تكرير للشهادة على كفرهم شهد عليه اولا بقوله لقد كفر الذين قالوا
الآية وهذا على ان تكون كلمة من للبيان قوله وتنبيهاً على ان تكون للتبعيض آخره
ليفرع عليه قوله ولذلك اى وللتنبيه المذكور والهمزة فى قوله تعالى افلا يتوبون للانكار ولا
نافية والفاء عاطفة على محذوف اى أيصرون فلا يتوبون ففيه تعجيب من اصرارهم وتحضيض
على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا لا تستدعى تقدير المعطوف عليه بل هى عاطفة على ما
سبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه كما اشار اليه المصنف بقوله بعد هذا التقرير والتهديد
فان هذا المعنى اى معنى البعدية مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين
المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجيب من حالهم اى كيف لا يتوبون ويستغفرون من هذه
المقالة الشنعاء وقال الفراء الاستفهام فيه بمعنى الامر كانه قيل توبوا واستغفروا من
هاتين المقالتين كقوله تعالى فهل انتم منتهون وفسر معنى الفاء العاطفة بعد هذا التقرير
والتهديد واخر الظرف عن قوله الا يتوبون لانه الاصل وقدم الفاء فى النظم لانها عاطفة
لما بعدها على قوله لقد كفر ثم انه تعالى لما ابطل قول من قال ان الله هو المسيح بن مريم وقول
من قال ان الله ثالث ثلثة آلهة اكد ابطاله بان قال ما المسيح بن مريم الا رسول على طريق
قصر الموصوف على الصفة فانه لما قيل ما المسيح توجه النفى الى صفته لا ذاته لان الذات
يمتنع نفيها ولما لم ينازع فى نحو طوله وقصره وسواده وبياضه وانما النزاع فى كونه الهاً او بشراً
رسولاً كساير الرسل تناولها النفى فلما قيل الا رسول فقد قصره على الرسالة على طريق القلب
وابطل اعتقاد المخاطب عكس الحكم حيث زعم انه اله وليس برسول قوله بليغ من الصدق
اى صدق الاقوال فى المعاملة مع الخلق وصدق الافعال والاحوال فى المعاملة مع الخالق
لا يصدر كذب فى معاملتهن مع الخلق والخالق فلا يقع منهن ما ينافى عبودية خالقهن
ابداً وهذا على ان يكون صديقة تانيث الصديق مبالغة صادق من صَدَقَ الثلاثى
وقوله او يصدق الانبياء على انه من صدّق الرباعى وان كان بناء صيغة المبالغة
منه نادراً قليلاً ومعناه كثيرة التصديق وعلى الاول كثيرة الصدق ويؤيد كونه
من صدّق المضعف قوله تعالى فى حقها وصدّقت بكلمات ربها باسناد الفعل المضعف
اليها قوله وانما قال ما يفعى عبّر بكلمة ما عمن يعقل مع ان اصلها ان يعبر بها عما لا يعقل
نظراً الى ما هو عليه فى ذاته فانه فى حد ذاته لا يملك شيئاً ولا يقدر عليه الا بتمليك الله تعالى
واقداره عليه فكان حقه بالنظر الى ذاته ان يعبر عنه بكلمة ما ومن هذا شأنه كيف يكون
الهاً والحال ان الاله لا بد ان يكون مالكاً لكل شئ وقادراً على كل شئ وقوله توطئة علة
للنظر الى ما هو عليه فى ذاته وقوله وتنبيهاً عطف عليه اى وتنبيهاً على انه من جنس ما لا يعقل
ولا يملك شيئاً من النفع والضر لنفسه فضلاً عن ان يملك ذلك لمن عبده فيكون له حقيقة

سيء ان الفاء مقدم عليه فى نظم القرآن منه

قوله تعالى قد خلت صفة رسول كما فى
قوله وما محمد الا رسول قد خلت

مشترکة بين جميع ما لا يعقل في ذاته ولا يملك شيئا من النفع والضر والذى يكون له حقيقة مشترکة بين عدة امور الابدان يكون له ما يتميز به عن غيره فهو بمعزل عن الالوهية لكونه مركبا عن مابه الاشتراک ومابه الامتياز والتركب ينافى الالوهية فمن كانت له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة لا يكون الٓها فكانه قيل اتعبدون ما يجانس غيره ويكون مركبا ممكنا محتاجا الى اجزائه قوله غلوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق صفة مصدر محذوف والتقدير لا تغلوا فى دينكم غلوا باطلا فان الغلو فى الدين يكون على وجهين غلو حق وغلو غير حق فالاول ان يفحص عن اسراره وما فيه من دقايق الحكم والمقاصد الخفية ويجتهد فى ان يتحقق بتلك الاسرار ويصرف جميع ما انعم الله عليه من القوى الجسمانية والمشاعر الادراكية الى شكر خالقها بصرفها الى ما خلق لاجله والغلو الباطل ان يتجاوز الحق ويتخطاه بصرفها الى التاويلات الزايغة اتباعا للهوى لما ذكر الله تعالى اباطيل كل واحد من فريقى اليهود والنصارى خاطب مجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غلوا غير الحق والغلو التجاوز قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى فانه ذكر اولا ما يدل على كون الخطاب عاما للفريقين جميعا ونهى النصارى عن الغلو بطريق الافراط فى تعظيم عيسى عليه السلام ونهى اليهود عن الغلو بطريق التفريط فى حقه عم بان يزعموا انه لغير رشدة ومن خص الخطاب بالنصارى نظر الى وقوعه عقيب تحقيق كفر من اعتقد منهم بالاتحاد والتثليث وبيان غلوهم بالافراط فى تعظيم عيسى عليه السلام الا انه لا يصلح مخصصا لعموم اهل الكتاب فلذلك ضعفه والاهواء جمع هوًى والهوى ما تدعو اليه شهوة النفس والمراد بها ههنا المذاهب التى تدعو اليها الشهوة دون الحجة وسمى الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه فى النار قيل فى ذم الهوى ان الهوى لهو الهوان بعينه فاذا هويت فقد لقيت هوانا وصفهم الله تعالى بضلال واضلال ثم وصفهم بضلال آخر وقد فصلها المصنف بما فيه كفاية ولما لم يكن لتحسين العقل وتقبيحه عبرة فى الامور الدينية ضعف قول من قال الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل قوله تعالى من بنى اسرائيل حال من الموصول او من فاعل كفروا والمعنى واحد قوله اى لعنهم الله فى الزبور والانجيل على لسانهما يعنى ان اللاعن المبعد عن الرحمة هو الله تعالى وان المعنى انه تعالى لعن فى الزبور والانجيل من كفر من بنى اسرائيل وقوله على لسانهما حال من الزبور والانجيل فان الزبور على لسان داود ولغته والانجيل على لغة عيسى ولسانه على ان المراد باللسان اللغة لا الجارحة المخصوصة وان المراد من كفار بنى اسرائيل من كفر منهم مطلقا سواء كانوا من اهل ايلة ومن اصحاب مائدة عيسى او من غيرهم وقوله وقيل اهل ايلة واصحاب المائدة عطف على ما يفهم من التقرير السابق كانه قيل المراد من كفار بنى اسرائيل من كفر منهم مطلقا باى سبب كان وقيل المراد منهم اهل ايلة لما اعتدوا باصطياد السمك يوم السبت لعنهم داود بان قال اللهم العنهم واجعلهم عبرة للناس ليعتبروا بما اصابهم بسبب معصيتهم فيجتنبوا عن معصيتك فمسخهم الله تعالى وجعلهم قردة واصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا لعنهم عيسى بان قال اللهم عذب من كفر بعد ما رأى نزول المائدة من السماء واكل منها عذابا لم يعذبه احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير

وكانوا خمسة آلاف رجل ليس فيهم امراة ولا صبى فعلى هذا يكون المراد بلسان داود وعيسى العضو المخصوص دون اللغة ويكون المعنى انهم مسخوا بلغيتهما ولعنوا بدعائهما فجعلوا قردة خنازير قوله لا ينهى بعضهم بعضا على ان يكون التناهى تفاعلا من النهى وقوله او لا ينتهون عطف على قوله اى لا ينهى بعضهم اى ويجوز ان يكون التناهى بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه والنهى لا يكون بعد الفعل اجاب عنه بثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اى عن معاودة منكر فعلوه والثانى ان يكون التقدير عن مثل منكر فعلوه وهو قريب من الاول لاشتراكهما فى الحمل على تقدير المضاف وان المضاف هو المثل لان المعاد مثل الاول والثالث ان يكون الفعل مجازا عن سببه على طريق اطلاق المسبب وارادة سببه وهو الارادة ثم انه تعالى فعلهم فقال لبئس ما كانوا يفعلون مصدرا بلام جواب القسم وفاعل بئس ضمير مبهم مستتر فيه وما نكرة منصوبة تمييزة لفاعل بئس وصفت بقوله كانوا يفعلون والمخصوص بالذم محذوف والتقدير والله لبئس الشئ شيئا فعلوه ما فعلوه من العصيان والاعتداء ثم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون مشركى مكة وهم كعب بن الاشرف واصحابه حين ظاهروا المشركين على المؤمنين حسدا وبغضا للنبى صلى الله عليه وسلم مع ان اللايق بكونهم اهل الكتاب ان يعكسوا الامر فقال ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ثم ذم هذه الموالاة منهم بقوله لبئس ما قدمت لهم انفسهم فكلمة ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت لهم انفسهم صفتها اى لبئس الشئ شيئا عملوه فى حيوتهم ليجازوا به فى الآخرة وقوله ان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اى موجب سخط الله لان نفس سخط الله تعالى لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة له وقد اشتهر ان المخصوص يرتفع باحد ثلثة اوجه اما على انه مبتدا والجملة التى قبله خبره ولا تحتاج الى رابط لكونها عين المبتدا كخبر ضمير الشان واما على انه خبر مبتدا محذوف لانك لما قلت بئس الرجل قيل لك من هو فقلت فلان اى هو فلان واما على انه مبتدا خبره محذوف قوله او علة الذم بتقدير لام العلة المتعلقة بجملة الذم بناء على ان حذف حرف الجر شايع من ان وان والمخصوص بالذم محذوف اى لبئس شيئا ذلك التولى لان كسبهم سخط الله تعالى والخلود فى النار ثم انه تعالى لما وصف كثيرا من اهل الكتاب بانهم يتولون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بين ان مقصودهم من ذلك التولى ليس تقرير دين نبيهم وما انزل اليه من الكتاب الالهى لانهم لو ارادوا ذلك لما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد فى جميع كتب الانبياء وشرايعهم لان التوحيد من اصول الدين لا يختلف باختلاف الشرايع والامم فلما ظاهروا المشركين واتخذوهم اولياء ظهر ان مرادهم ليس تقرير دين نبيهم والعمل بكتابه بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون فى تحصيل ذلك باى طريق قدروا عليه قوله وان كانت الآية فى المنافقين اشارة الى ما روى عن ابن عباس ومجاهد والحسن انهم فسروا الآية

بان قالوا وترى كثيراً من المنافقين يتولون اليهود وعلى هذا التفسير يكون ام كان
في قوله تعالى ولو كانوا ضمير المنافقين يكون المراد بالنبي نبينا صلى الله عليه وسلم ويكون
المعنى ولو كان المنافقون الذين يتولون اليهود يؤمنون بمحمد والقرآن ما اتخذوا اليهود
اولياء والظاهر ما اختاره المصنف من كون الآية في اهل الكتاب وكون ضمير منهم راجعا
اليهم لكون الكلام مع اهل الكتاب مطلقا لقوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم
فينبغي ان يكون ضمير منهم في قوله وترى كثيراً منهم لعامة اهل الكتاب الموحدين في عصر النبي
صلى الله عليه وسلم قوله تعالى لتجدن اللام فيه هي اللام التي يتلقى بها القسم واشد الناس
مفعول اول لتجد وعداوة نصب على التمييز وللذين متعلق بقوله عداوة واللام فيه للتقوية
على العمل لكون المصدر فرع للفعل في العمل واليهود مفعول ثان لتجد كذا قيل والظاهر
ان اليهود هو المفعول الاول واشد هو الثاني اذ المقصود الاخبار عن اليهود والمشركين
بانهم اشد الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس
المقصود ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بانهم اليهود والنصارى فان قيل متى استويا
تعريفا وتنكيراً وجب تقديم المفعول الاول وتاخير الثاني كما يجب تقديم المبتدا على
الخبر اذا ساويا وما نحن فيه من هذا القبيل فكيف يجوز تقديم المفعول الثاني على الاول قلنا
انه انما يجب ذلك حين التبس المراد بتقديم الثاني على الاول واما اذا دل دليل يتميز المفعول
الاول عن الثاني يجوز كل واحد من التقديم والتاخير وقوله تعالى والذين اشركوا عطف على
اليهود والكلام فيه كما في اليهود قوله وقلة حرصهم على الدنيا جعلها من اسباب كونهم اقرب
مودة للمؤمنين لان الحرص معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه
في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بزعم كونه وسيلة الى الدنيا فلا جرم يتنفر ويعادي
من يرغب في اصلاح دينه ويقل اشتغاله بامر دنياه بخلاف من يقل حرصه فانه يوالي اهل
الحق لقلة ما يمنعه عن موالاتهم فلا يحسد الناس على ما آتاهم الله ولا يوذيهم والنصارى وان
كانوا اغلظ كفرا بالنسبة الى اليهود من حيث انهم ينازعون اهل الحق في الالهيات والنبوات
معا بخلاف اليهود فانهم لا ينازعون الا في النبوات ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا
بل كانوا مائلين الى العبادة ومخالفة الهوى والانقياد لامر الله تعالى كما قال تعالى في حقهم
ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون نشر فهم الله تعالى ومدحهم بقوله
ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى قوله تعالى وانهم لا يستكبرون
اى وبانهم فهو معطوف على ان المجرورة بالباء في قوله بان منهم اى ذلك بما تقدم وبانهم لا يستكبرون
والقسيس العالم بلغة الروم غلب استعماله في رئيس النصارى وعابدهم واصله من
تقسس بالشيء اذا تتبعه وطلبه بالليل من القس بالفتح وهو تتبع الشيء وطلبه ومنه يسمى
عالم النصارى قسا لتتبع العلم والرهبان جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان
من الرهبة وهي الخوف قوله فوضع موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف اسند الفيض و
والانصباب الى الاعين والحال ان الفايض انما هو دموع الاعين لا انفسها واجاب عنه بوجهين
الاول ان المراد تمتلئ اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق

وضع

وضع المسبب موضع السبب فان الامتلاء سبب للفيض وهو السيلان للمبالغة في السببية حتى
كان الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والوجه الثاني ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد
مجازي على طريق قولهم جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء اى تريهم يبكون
حتى يظن ان اعينهم تفيض اى تسيل بانفسها وقوله من الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء
الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول
وقوله من الاولى للابتداء اى كلمة من في قوله مما عرفوا للابتداء متعلقة بمحذوف على انها حال
من الدمع اى في حال كونه ناشيا ومبتدئا من معرفة الحق وكائنا من اجله وبسببه ولا يجوز
ان تكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان
من في قوله من الدمع لابتداء الغاية كما مر ومن في قوله من الحق لبيان الموصول في قوله ما عرفوا
ويحتمل ان تكون للتبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم واثر فيهم فكيف اذا عرفوا كله
وقوله تعالى يقولون مستانف لا محل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنة وتمام
مقالتهم قولهم وما لنا لا نؤمن الآية على الاستفهام الانكاري وكلمة ما فيه استفهامية في محل الرفع على
الابتداء ولنا خبره اى اى شيء استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار
من الضمير المستتر في لنا
الذي تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا في محل الجر عطفا على الجلالة اى بالله وبما جاءنا وعلى هذا
فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من فاعل جاءنا فيتعلق بمحذوف اى جاءنا في حال كونه
من جنس الحق والثاني ان تكون من لابتداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق الباري تعالى
وقوله ونطمع في محل النصب على انه حال من فاعل لا نؤمن فيكونان حالين متداخلين فيجب
ان يكون خبراً لمبتدا محذوف وتكون الحال هو الجملة الاسمية لان المضارع المثبت لا يقع
حالا بالواو الا بتقدير المبتدا اى ونحن نطمع او على انه حال من الضمير المستتر في لنا فان
الجار والمجرور متضمن لمعنى الاستقرار فذلك المعنى العامل في الضمير يعمل في كل واحدة من
الجملتين الحاليتين اللتين وقعتا حالا من ذلك الضمير الا انه انما يعمل في الثانية مع
تقييده بالاولى فان قولهم اى شيء استقر لنا انكار وهم لا ينكرون طمعهم صحبة الصالحين
مطلقا بل انما ينكرون طمعهم اياها وهم غير مؤمنين فكانه قيل اى شيء حصل لنا غير
مؤمنين طامعين صحبتهم في حال عدم الايمان وهو قول المصنف والعامل فيها عامل الاولى
مقيدا بها فانه مبني على ان يكون قوله ونطمع حالا من الضمير المستتر في لنا كما ان لا نؤمن حال
منه ايضا وقوله او نؤمن عطف على قوله عامل الاولى وهو مبني على ان يكون ونطمع حالا من فاعل
لا نؤمن على التداخل او على انه معطوف على نؤمن اى اى شيء استقر لنا غير جامعين بين
الايمان والطمع قوله اى عن اعتقاد جواب عما يقال ظاهر قوله تعالى بما قالوا يقتضي انهم
استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير معقول لان مجرد القول لا يفيد الثواب فاجاب
عنه بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق الا ان في تعبيره نوع
تدافع لان قوله اى عن اعتقاد يشعر ان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد
ومواطئة قلب وقوله بعده اى معتقده يشعر ان القول مجاز عن المذهب والمعتقد
الا انه لا عبرة بايهام العبارة بعد حصول المقصود وهو بيان ان الاثابة لا يكون بمجرد القول

قصه والمهاجرين معه كان جميع من هاجر الى الحبشة من المسلمين اثنين وثمانين رجلا سوى النسآء
والصبيان هاجروا اليها لما امرهم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قصدت قريش ان
يفتنوا المؤمنين عن دينهم فوثب كل قبيلة على من فيها من المسلمين يوذونهم ويعذبونهم
فافتتن من المؤمنين من قدر افتتانه وعصم الله من شآء وعصم رسوله صلى الله عليه وسلم
بعمه ابى طالب فهاجر اليها اولا فى السنة الخامسة مبعثه عم احد عشر رجلا واربع نسوة
ثم هاجر جعفر الطيار اخو على بن ابى طالب رضى الله عنهما وتتابع المسلمون بعده
قوله لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم حيث قال ذلك بان منهم قسيسين
ورهبانا وكان عادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم الله تعالى بذلك
فهم من ذلك المدح ترغيب المسلمين فى مثل تلك الطريقة فذكر الله تعالى عقيبه هذه الآية ازالة
لما فهم من المدح المذكور وبين للمسلمين انهم ليسوا بمأمورين بذلك فان توسع الانسان
فى اللذات والطيبات وان اورث اشتداد ميله اليها وعظم رغبته فيها فيزداد بذلك
حرصه فى طلب الدنيا واستغراق اوقاته فى تحصيلها ويمنعه ذلك عن الاستغراق فى معرفة الله
تعالى وفى طاعته المؤدية الى سعادة الآخرة بخلاف ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات
فانه كلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان فراغته لطلب اسباب السعادة الابدية اتم فكانت
الرهبانية اليق بحاله ظاهرا الا انه تعالى نهى عن ذلك لان الافراط فيها والاحتراز التام عن اللذات
والطيبات يورث الضعف فى الاعضآء الرئيسة التى هى القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها
اختلت الفكرة وباختلالها تفوت عنها الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية راسا وتنتقص
كمالاته المتعلقة بالقوة العملية فان تمامها وكمالها يبتنى على كمال القوة النظرية وايضا
الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل فلما كانت عمارة الدنيا
والآخرة منوطة بترك تلك الرهبانية بحيث لا يخل بمعرفة الحق والمواظبة على العمل بمقتضاه
اقتضت الحكمة الالهية ان لا يحرم الانسان على نفسه ما طاب ولذ مما احله الله كما نطقت
الآية الكريمة به وقال عم لقوم تشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح
ويجبوا مذاكيرهم اى يقطعوا ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والدسم
ولا يقربوا النسآء والطيب ويسيحوا فى الارض وحلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال انى لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا
وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم والدسم وآتى النسآء فمن رغب عن سنتى
فليس منى ثم رجع الى الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النسآء والطعام والطيب
والنوم وشهوات الدنيا اما انى لست آمركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس
فى دينى ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتى الصوم ورهبانيتهم الجهاد
اعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا
رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم فى الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه الآية
قوله والاعتداء عما حده الله بجعل الحلال حراما اى والتجاوز عما منع الله بجعل الحرام حراما

فان تحريم

فان تحريم الطيبات اعتدآء وتعد عما احله الله والحد المنع يقال للسجان حداد لانه يمنع من الخروج
وحد الشيء يطلق على منتهاه يقال حددت الدار احدها حدا اذا بينت حدودها
ونهاياتها ومنه قوله ولا تعتدوا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم فانه تعالى احل التناول
من المباحات الى حد ونهاية معلومة وهى استيفاء مقدار الحاجة ونهى عن التجاوز عنه
بالتخطى الى مرتبة الاسراف فان ذلك التخطى اعتدآء عن حد ما احل لنا الى ما حرم علينا
فقوله تعالى ولا تعتدوا معناه على الاول لا تعتدوا عما منع الله تعالى منه ونهاكم عنه بتحريم ما
احله الله لكم من الطيبات التى تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب فان ارتكاب المنهى عنه
اعتداء عن العمل بمقتضى النهى وعلى الثانى لا تعتدوا عما احل لكم من العمل بمقتضى ما كلفتم به
الى ما حرم عليكم من تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله فرقوا اى رق قلوبهم عند استماع كلامه
عم والودك دسم اللحم يقال دجاجة وديكة اى كمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس
بالتركى والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كانهم قصدوا به
الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثانى
على الذكور قوله اى كلوا ما احل الله لكم ذكر لانتصاب قوله حلالا ثلثة اوجه الاول ان يكون
مفعول كلوا اى كلوا اشياء حلالا وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون مما رزقكم الله حالا من المفعول
متعلقا بمحذوف وتكون من تبعيضية ويجوز ان يكون ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من
ابتدائية اى كلوا اشياء حلالا حال كونه من الذى رزقكم الله او ابتدؤا اكله منه والثانى
ان يكون ما رزقكم الله مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعيض ويكون حلالا حالا اما من الموصول
او من عائده المحذوف اى كلوا من الذى رزقكم الله حال كونه حلالا والثالث ان يكون حلالا
صفة مصدر محذوف اى كلوا اكلا حلالا وفيه تجوز لان الشائع المتبادر الى الفهم ان
يكون الحلال وصفا للمأكول دون الاكل ولما ذهبت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق
احتج المصنف عليهم بقوله لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة قوله
تعالى واتقوا الله تاكيد للوصية بما امر به فان قوله كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة
والتحليل الا انه انما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه بقوله
واتقوا الله وزاده تاكيدا بقوله الذى انتم به مؤمنون فان الايمان يوجب التقوى
بالانتهاء عما نهى عنه عم وعدم التجاوز عما حد له قد سبق فى بيان سبب نزول آية
النهى عن تحريم الطيبات ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم الشهية والملابس
النفيسة واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عن ذلك قالوا
يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم
الآية فانهم قد كانوا حلفوا على ما اتفقوا عليه من ترك التنعم بالمطاعم الشهية والملابس
البهية واتيان النسآء وغير ذلك قوله وقيل الحلف على ما نظن به انه كذلك وهو ليس كذلك
يعنى ان اليمين اللغو عند ابى حنيفة رحمه الله هو الحلف كاذبا على ان الامر كذا او ليس كذا
فى نفس الامر وهو يظن انه كذلك وليس كذلك مثل ان راى شبحا من بعيد فظن انه انسان
فقال على قصد اليمين والله انه انسان فاذا هو شجر فانه لم يتعمد الكذب وتقوية الخبر

بقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم

الكاذب بل اخبر بما هو كاذب في نفس الامر اتباعا لظنه ومثل هذا اليمين سمي لغوا من حيث
انه لا يتعلق به حكم دنياوي وهو وجوب الكفارة ولا اخروي وهو الاثم وعقاب الآخرة
ولو تعمد الكذب وقصد بيمينه تقوية الخبر الكاذب لكان غموسا يوجب الاثم والعقوبة
حيث تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين الذي قصد به هتك حرمة اسم الله تعالى ولا كفارة
فيها عندنا خلافا للشافعي فانه تجب الكفارة في الغموس عنده كما يأثم به فقول المصنف في
تعريف اللغو انه الحلف على ما يظن انه كذلك احتراز عن الغموس فانه ليس حلفا على ما يظن
به انه كذلك بل هو حلف على ان الامر كذلك وهو يعلم انه ليس كذلك فان الحالف غموسا
يتعمد الكذب في اخباره ويؤكده باليمين الكاذبة فيأثم به لهتك حرمة اسم الله والحلف
الذي يبدو من الحالف من غير قصد اليمين منعقدة تجب بها الكفارة عندنا اذا حلف
على امر استقبالي ثم حنث كما اذا قيل له هل تفعل كذا فقال لا والله او بلى والله سواء
قصد به اليمين او لم يقصده خلافا للشافعي رحمه فانه يقول انه لغو اذا لم يقصد به اليمين
فلا يتعلق به حكم دنيوي ولا اخروي واما لو حلف على امر ماض من غير قصد اليمين بان قيل له
هل فعلت كذا فقال لا والله او بلى والله وهو يظن ان الامر كما قال وليس كذلك في الواقع
فهو لغو بالاتفاق ولو قاله عالما بكذبه فهو غموس عندنا لان القاصد في اليمين والذي حلف
من غير قصد سواء عندنا ولغو عند الشافعي لانعدام قصد اليمين قوله وايمانكم صلة يؤاخذكم
كما ان قوله باللغو صلة له اي لا يؤاخذكم في حق ايمانكم بسبب ما وقع منها لغوا فلا يتعلق بها
حكم دنيوي والاخروي ويجوز ان يكون صلة اللغو لانه مصدر مأول بان مع الفعل كانه
قيل لا يؤاخذكم بان تلغوا في ايمانكم وان يكون حالا من اللغو فلا يتعلق بشيء منها بل
يتعلق بمحذوف اي كائنا في ايمانكم قوله بما وتقتم الايمان بقصد اليمين ونيتها كلمة ما في قوله
تعالى بما عقدتم مصدرية والمعنى ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها بالقصد
والنية الا ان مجرد تعقيد اليمين لما لم يوجب الكفارة الا بشرط الحنث فيها جعل تقدير
الكلام ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم او بنكث ما عقدتم فحذف وقت
المؤاخذة على الاول وحذف المضاف على الثاني للعلم به ونكث العهد نقضه ورجح الاحتمال
الثاني بقوله فكفارته نكثه حيث اعاد ضمير كفارته الى المضاف المقدر في قوله بما عقدتم
اذ لا وجه لارجاعه الى تعقيد الايمان المدلول عليه بقوله بما عقدتم الايمان لانهم اجمعوا
على انه لا يجب التكفير بمجرد تعقيد اليمين ما لم يحنث فيها ولا لارجاعه الى اليمين المدلول
عليه بلفظ الايمان لان اليمين مؤنث فلا يرجع اليها ضمير كفارته وارجاعه اليها لكونها
بمعنى الحلف تكلف على تكلف فتعين رجوعه الى النكث المقدر واعلم ان المصنف فسر تعقيد
الايمان بتوثيقها واحكامها وبين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب ان لا يكون
في اللغو من الايمان تعقيد بهذا المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعي اياه وهو انه ما يبدو
من المرء بلا قصد وعزم على اليمين فان قول الرجل لا والله واي والله وان كانت صورته
صورة اليمين لكنه لا يقصد به اليمين فلا تعقيد فيه بمعنى قصد اليمين وليس بظاهر على تفسير
الحنفية فان القصد والعزم على اليمين معتبر في اللغو عندهم فان اللغو عندهم ما يقصد به

اذا معنى [illegible]

والكفارة بناء المبالغة من كفر بمعنى ستر وهي الخصلة التي من شأنها ان تكفر الخطيئة وتذهبها

اليمين على فعل او ترك ماض على ظن ان الامر كذلك وليس كذلك في الواقع فلزم ان تكون يمين اللغو
مندرجة في المنعقدة وتجب فيها الكفارة وليس كذلك فوجب ان لا يكون تعقيد اليمين
وتوثيقها عندهم عبارة عن ايقاعها بقصد اليمين ونيتها لئلا يلزم كون يمين اللغو
من قبيل المنعقدة بل المراد من تعقيدها كونها بحيث يقبل الانعقاد والانحلال بان يحلف
على فعل او ترك في المستقبل فانه يقبل الانحلال بوقوع المحلوف عليه مرة فيقبل الانعقاد
ايضا فان اليمين تبقى على حالها ما لم يقع المحلوف عليه وهو المراد من انعقادها وكونها موثقة
محكمة واحترز بالمعقدة عن اللغو والغموس فان كل واحدة منهما لا يقبل الانحلال البتة فلا
يقبل الانعقاد ايضا وذلك لان اللغو هو الحلف على فعل او ترك ماض على ظن انه كذلك والغموس
هو الحلف على فعل او ترك ماض وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه ومثل هذه اليمين
لا يقبل الانحلال البتة فلا يقبل الانعقاد ايضا فيكون مثلها خارجة بتقييد اليمين بالمنعقدة
وانما قلنا ان الحلف على فعل امر او تركه في الماضي لا يقبل الانحلال والانعقاد لان الفائدة
المطلوبة من الحلف هي كونه سببا لتقوية جانب البر على جانب الحنث والتقوية بالحلف انما
تعقل اذا وقع الحلف على الفعل او الترك في المستقبل بخلاف ما اذا وقع على الفعل او الترك في
الحال او في الماضي فانه لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا
يقبل شيأ من الانحلال والانعقاد فلما لم يكن منعقدا لم يوجب الكفارة لانها انما تجب بالحنث
في اليمين المنعقدة فلا تجب في اللغو والغموس لعدم انعقادهما الا انها توجب الاثم والعقوبة
اذا تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين قوله وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم
بتخفيف القاف بدون الف بين العين والقاف نظرا الى ان الثلاثي اصل وقرا ابن ذكوان
عن ابن عامر عاقدتم من باب المفاعلة على ان فاعل بمعنى فعل اذ لا وجه لجعله للمشاركة وقرا الباقون
عقدتم بالتشديد وهم ابن كثير ونافع وابو عمرو في رواية حفص ووجه قراءة التشديد
الدلالة على كثرة الفعل باعتبار كثرة الفاعل كما في قولك موتت البهائم فان الفعل كما يتكثر
بصدوره من فاعل واحد مرة بعد اخرى يتكثر ايضا بكثرة الفاعل كما في هذا المقام فانه
ليس المراد منه كثرة تعقيد الايمان كثرته باعتبار صدوره من حالف واحد مرارا متعددة
لان وجوب الكفارة لا يتوقف على تكرر صدور اليمين من حالف واحد بل تجب بوقوعه مرة
واحدة بشرط الحنث قوله واستدل بظاهره اختلفوا في جواز التكفير قبل الحنث فاجازه
الشافعي ان كفر بالمال كالاطعام والكسوة وتحرير الرقبة ولم يجوز ان يكفر بالصوم
قبل الحنث واستدل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث بظاهر الآية حيث جعل المؤاخذة
بالمال مسببة بتعقيد الايمان لا بنكثه فدل ذلك على ان سبب وجوب التكفير بالمال
هو نفس اليمين غاية ما في الباب ان يكون الحنث شرطا لوجوبه بالاجماع فيجوز التكفير
بالمال بعد تحقق سبب وجوبه قوله لقوله عم متعلق بقوله واستدل بظاهره جعل
الحديث مؤيدا لجواز التمسك بظاهر الآية ووجه التأييد ان الفاء الجزائية في قوله
عليه السلام فليكفر انما يدل على مجرد التعقيب ولا يدل على كون التكفير متراخيا الى
زمان الحنث فعلم منه جواز التكفير قبل الحنث وفيه بحث لان دلالة الفاء الجزائية

على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع في حيز الفآء هو مجموع التكفير والاتيان
وكون هذا المجموع مرتبا على رؤية غيرها خيرا منها لا يدل على الترتيب بينهما الا يرى ان قوله تعالى
اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الآية لا يقتضى تقديم
السعى على ترك البيع بالاتفاق فان قلت قد روى هذا الحديث برواية اخرى تدل على الترتيب
بينهما كما تدل على ترتب المجموع وهى فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير وظاهرها دليل
للشافعية فالجواب ان الرواية المشهورة فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر فرجحنا هذه الرواية
لشهرتها وجعلنا كلمة ثم في الرواية الاخرى مجازا عن الواو قوله من اقصده اى اقربه
الى التوسط بين الاسراف والتقتير يقال قصد في الامر واقتصد فيه اذا لم يجاوز الحد
ورضى بالتوسط فان بعض الناس يسرف في اطعام اهله وبعضهم يقتر فيه فالمعتبر هو
التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز والعسل والادنى الخبز البحت
والكل مجزئ واسط المطعومات ما توسط بينها في النوع والقدر فيطعم ما بين
الجيد منها والردى وما بين الاسراف والتقتير وبين المرة والثلاث بان يطعمهم
مرتين قوله وهو مد اى القدر الاوسط في الاطعام مد واحد من الطعام بمد
النبى صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل عند الشافعى والبغدادى مائة وثلثون
درهما وعند ابى حنيفة رحمه الله القدر الاوسط الذى يكتفى به في قوة اليوم الواحد
مدان وهو نصف صاع بالصاع العراقى وهو ثمانية ارطال قوله ومحله النصب
اى محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثانى المحذوف
لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف
والتقدير فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذى تطعمونه
اهليكم اى من عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم قوله واهلون كارضون جواب
عما يقال من ان الاهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون الا عند
اجتماع ثلثة شروط وهى كونه مذكرا وعلما وعاقلا نحو زيدون والاهل ليس بعلم
فكيف جمع جمع السلامة على اهلين وتقرير الجواب ان ما ذكرت هو الاصل الا انه قد يعدل
عن ذلك الاصل على الشذوذ كما يجمع ارض على ارضين وسنة على سنين ومن هذا
القبيل ان يجمع اهل على اهلين والذى حسن جمعه جمع السلامة انه كثيرا ما يستعمل
بمعنى مستحق فيقال هو اهل لكذا اى مستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها قال تعالى
شغلتنا اموالنا واهلونا وقال قوا انفسكم واهليكم وفى الحديث ان لله اهلين
قيل يا رسول الله من هم قال قرآء القرآن هم اهل الله وخاصته فقوله اهل الله جمع
حذفت نونه للاضافة وقرا جعفر الصادق اهاليكم بسكون اليآء وكان القياس
تحريكها بالفتح لخفتها كما تقول رايت القاضى ولكنه شبه اليآء بالالف فقدر فيها
الحركة في جميع الاحوال قوله عطف على اطعام اى فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوة
تلك العشرة قوله او من اوسط اى او هو عطف على محل من اوسط على ان يكون من اوسط
بدلا من الاطعام فانه يكون في محل الرفع فيصح ان يعطف عليه الاسم المرفوع واما

ان جعل

ان جعل منصوب المحل على انه صفة لمفعول اطعام فلا يصح ان يعطف عليه اكسوتهم لتخالفهما
في الاعراب قوله وهى اى الكسوة ثوب يغطى العورة ولو جعلها مصدرا بمعنى الالباس
والاكساء لوافق قوله اطعام عشرة مساكين وقوله او تحرير رقبة الا انه فسرها بالثوب
لكونها في اللغة اسما للثوب قال في الصحاح الكسوة والكسوة واحدة الكسى
فيكون كل واحدة منهما عبارة عن الثوب الملبوس وان كان كل واحدة منهما لغة في
المصدر ايضا ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعامهم او
الباسهم كسوة او تحرير رقبة وكل من لزمته كفارة اليمين فهو فيها مخير ان شاء اطعم
عشرة من المساكين وان شاء كساهم وان شاء اعتق رقبة فان اختار الكسوة يكسو كل
مسكين ثوبا يستر عورته وتجوز فيه الصلوة وقيل بكسوة ثوبا جامعا كالقميص
والازار والردآء فمن ذهب الى الاول يكسو الرجال ثوبا والنسآء ثوبين قرآء
الجمهور او كسوتهم بكسر الكاف وقرئ بضمها وهو لغة كقدوة وقدوة وقرئ او
كاسوتهم بكاف الجرة الداخلة على اسوة والكاف في قوله او كاسوتهم في محل الرفع
عطفا على محل قوله من اوسط فانه مرفوع المحل على انه بدل من قوله اطعام عشرة مساكين
كانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمونه اهليكم او مثل ما تطعمونهم ان لم تطعموهم
الاوسط وفى الصحاح الاسوة والاسوة بكسر الهمزة وضمها لغتان بمعنى وهو ما
يأتسى به الحزين ويتعزى اى يتصبر فالمعنى او مثل ما يأتسى به اهلوكم اسرافا او
تقتيرا قوله تواسون بينهم وبينهم اى تشاركون وتساوون بين اهليكم وبين
المساكين وعلى هذه القرآءة تكون الآية ساكتة عن التعرض للكسوة مع ان
العلمآء باسرهم قد اتفقوا على انها احدى الخصال الثلاث المعتبرة في كفارة
اليمين فينبغى لصاحب هذه القرآءة ان يقول استفيد كون التكفير بالكسوة
من السنة وهو بعيد لان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان التكفير بالكسوة مستفاد
من الآية قوله قياسا على كفارة القتل خطأ فانه تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان
حيث قال من قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة واطلقها ههنا وفى كفارة الظهار
والجماع في نهار رمضان والمطلق يحمل على المقيد الا يرى انه تعالى قيد الشهادة بالعدالة
في موضع فقال واشهدوا ذوى عدل منكم واطلق في موضع آخر حيث قال واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعا حملا للمطلق على المقيد كذا في اعتقاد
الرقبة يجب على المكفر ان يعتق رقبة مؤمنة في جميع الكفارات حملا للمطلق على
المقيد وجوز ابو حنيفة اعتاق الرقبة الكافرة في جميع الكفارات سوى كفارة
القتل فانه لا يجوز فيها اعتاق الرقبة الكافرة لانه تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان
وقال المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحدت الحادثة قوله ومعنى او ايجاب احدى
الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين فان المذهب الصحيح فى
الواجب المخير ان يكون الواجب على المكلف احدى الامور لا على التعيين ويكون
التعيين مفوضا الى راى المكلف والمراد بالواجب المخير امور متعددة اوجب الله تعالى

على المكلف بحيث لا يجب عليه الاتيان بكل واحد منها ولا يجوز له تركها جميعا وانه متى اتى بواحد منها يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلثة فما اوجبه الله تعالى فهو الواجب المخير والحكم ما ذكره المصنف وذهب بعض المعتزلة الى انه يجب على المكلف فيه اتيان جميعها الا انه اذا اتى بواحد منها اى واحد كان سقط عنه الباقي وذهب بعضهم الى ان الواجب عليه واحد معين عند الله وهو ما يختاره المكلف ويفعله قوله فمن لم يجد واحدا منها قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم به عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له ان يكفر بالصوم وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا تجب فيه الزكوة فيجعل من لا يجب عليه الزكوة عادما للامور المذكورة قوله اى اذا حلفتم وحنثتم قدر الحنث لان الكفارة انما تجب بشرط الحنث بالحنث في اليمين اذ لا اثم فيها حتى تحتاج الى ما يكفرها ويستر اثمها بل هي كفارة للحنث في اليمين لان الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين فلذلك قدر الحنث فقوله كفارة ايمانكم معناه كفارة حنثكم في ايمانكم قوله بان تضنوا اى تبخلوا وهو من باب علم يقال ضننت بالشيء اضن به ضنا اذا بخلت به والضنين البخيل ومعنى البخل باليمين عدم بذلها لكل امر فان بذلها فيه من الصفات القبيحة قال تعالى ولا تطع كل حلاف وتقليلها مما يمدح به قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت قوله او بان تبروا فيها اى ويحتمل ان يكون المراد بحفظ اليمين حفظ حرمة اسم الله تعالى بان لا يحنث في يمينه ما استطعتم على حفظها وما لم يفت بها خيرا اما اذا عجزتم عن حفظها بالبر فيها اورايتم غير المحلوف عليه خيرا منه فلكم ان تحنثوا وتكفروا لقوله عم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك التبيين ويحتمل ان يكون حالا من ضمير ذلك المصدر قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه اى من شكر نعم الواجب شكرها فان طريق شكرها انما هو التمسك بقواعد الشرع في كل باب والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين ثم انه تعالى لما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة بالنسبة الى بشر من الناس الخمر والميسر بين الله تعالى انهما غير داخلين في المحللات بل هما من قبيل المحرمات فقال يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر وهو قمار العرب في الجزور ومن هذا القبيل القمار كله نهى الله تعالى اولا عن تحريم الطيبات ثم نهى بهذه الآية عن تناول غير الطيبات ومنها الخمر والميسر والانصاب الاصنام سميت بذلك لانهم كانوا ينصبونها فيعبدونها من دون الله واحدها نصب بفتح النون وسكون الصاد ونصب بضم النون مخففا ومثقلا والازلام هي القداح التي كانوا يستقسمون بها واحدها زلم وزلم

بفتح الزاء

بفتح الزاء وضمها كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شر من الازلام وهي قداح كانت زملت اى سويت واخذت حروفها مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وبعضها غفل لا كتابة عليه محفوظة في وعاء فمن عن له رأى وطلب ان يعلم انه خير ام لا يدخل يده في ذلك الوعاء فيأخذ واحدا منها فان خرج السهم الآمر مضى على ما عن له من المراد وان خرج الناهي امتنع عنه وان خرج الغفل يجعل القداح في الدعاء ويجيلها فيخرج سهما آخر الى ان يخرج الآمر او الناهي فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم قوله قذر يعني ان الرجس هو الشيء القبيح القذر الذى يعافه اى يكرهه ويتنفر عنه العقل السليم يقال رجس الرجل ورجس اذا عمل عملا قبيحا قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب الاكثرون الى ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال في المستقذر عقلا ولهذا قال المصنف تعافه العقول قوله وافراده حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع والاخبار عن الجمع بالمفرد غير معقول اما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الخمر عليها فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى او هو خبر لمضاف محذوف كانه قيل انما تعاطي هذه الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل الشيطان فانه في محل الرفع على انه صفة لرجس ولولا تقدير المضاف في المبتدا لما صح الاخبار عنه وعما عطف عليه بانه رجس كائن من عمل الشيطان فان تلك الاشياء في انفسها ليست من قبيل الاعمال وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمر بالميسر وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام ولعاطي هذه الاشياء وان كان عمل الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا له عليه قوله والضمير للرجس كانه جواب عما يختلج بالخاطر من ان الضمير المفرد كيف يصح ان يرجع الى ما سبق وهي امور متعددة وتقرير الجواب انه راجع الى الرجس الذى اخبر به عن تعاطي الامور المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذى هو تعاطي تلك الامور او هو راجع الى الامور السابقة باعتبار تأويلها بما ذكر او الى التعاطي المقدر على انه مضاف الى الامور المذكورة قوله بان صدر الجملة بانما فانها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسا كائنا من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ليس لها من ذكر الصفات الا كونها رجسا من عمل الشيطان قوله وقرنها بالاصنام فان مقارنة تعاطي الخمر والميسر بعبادة الاصنام تدل على تقاربهما في الاثم فلذلك قال عم شارب الخمر كعابد الوثن شبهه به لاشتراكهما في ارتكاب المحرم قوله وسماها رجسا فانه يدل على كونهما نجسين مستقذرين عقلا قوله وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على ان الاشتغال بهما شر بحت او غالب لان الشيطان كافر عصى ربه تمردا واستكبارا عن امتثال امره فيكون عمله شرا محضا او يكون غالب عمله الشر فلما جعل تعاطي الخمر والميسر من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرا محضا قوله وامر بالاجتناب عن عينها حيث قال فاجتنبوه بارجاع الضمير

واعلم انه لا يجوز تقديم الكفارة على اليمين بالاتفاق ويجوز تقديمها على الحنث عند الشافعي لانعقاد سببها وهو اليمين كتقديم الزكوة على الحول بعد انعقاد سببه ووجوده وهو ملك النصاب ولا يجوز تقديمها عند ابي حنيفة رحمه الله

الى الرجس الذى عبّر به عنها والامر بالاجتناب عن عين الشيء ابلغ فى تحريمه بالنسبة
الى الامر بالاجتناب عن الانتفاع به فكم من شيء يحرم الانتفاع به مع كون عينه
امرا مرغوبا فيه قوله وجعل الاجتناب عن عينها سببا يُرجى منه الفلاح وذلك يدل
على ان عدم الاجتناب سبب يؤدّى الى الرَدَى والهلاك قوله ثم قرر ذلك عطف
على قوله اكّد تحريم الخمر والميسر قوله تعالى فى الخمر متعلق بقوله يوقع وكلمة فى ههنا
لافادة معنى السببيّة كما فى قوله عم ان امرأةً دخلت النار فى هرّة اى بسبب
شربها ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب شرب الخمر مبنى على ان الظاهر
فيمن شرب الخمر ان يشربها مع جماعة حتى يستأنِسَ بهم ويفرحَ بالمكالمة معهم
ويؤكّدَ ما كان بينهم من المودّة والالفة الا ان ذلك ينقلب فى الاغلب الى
ضدّ ذلك لانّ الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضبُ من
غير مدافعة العقل وعند استيلائها تحصل المنازعة بين اهل المجلس من الاحباب
وتلك المنازعة ربما ادّت الى القتل والضرب والمشافهة بالفحش من القول وذلك
يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يُسَوّل لهم اوّلا ان الاجتماع على الشرب
يؤكّد الالفة والمحبة وينقلب الامر بالآخرة فتحصل غاية العداوة والبغضاء
واما وقوع العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يسوّل
لهم ابتداء انه وسيلة الى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخولِ فى عداد اصحاب
المروّة والكرم الا انه ربما يؤدّى بالآخرة الى ضياع ماله بالكلية فان مَن صار
مغلوبا فى القمار مرّةً دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه فيتفق
انه لا يحصل له ذلك فيعاوده الى ان لا يبقى له شيء من ماله فيبقى فقيرا مسكينا ثم
فيصير بسبب ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين غلبوا عليه فظهر بما ذكرنا ان
الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان
شدّة العداوة والبغضاء من اقبح المفاسد الدنياوية المنافية لصلاح العالم
واما كون تعاطيهما مؤدّيا الى المفاسد الدينية فلانهما يصدّان مُتَعَاطِيَهما
عن ذكر الله وعن الصلوة فانّ شربَ الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية
والنفس اذا استغرقت فى اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلوة و
وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه فى لذة الغلبة يورثه الغفلة
عن العبادة وان صار مغلوبا صار شدّة اهتمامه بان يحتال بحيلةٍ يصير بها غالبا
مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه قوله وانما خصهما باعادة الذكر جواب
عما يقال من انه تعالى امَرَ اوّلا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر
على ذكر ما يوجب الاجتناب عن الخمر والميسر فقط فما الحكمة فى ذلك وتقرير الجواب
انّ الآية نزلت لنهى المؤمنين عما اَلِفوهُ من تعاطى الخمر والميسر وليس من شأنهم
عبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وانما ضَمّ الانصاب والازلام الى الخمر
والميسر تأكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا انّ هذه الاربعة متقاربة فى القبح والمفسدة

فلما كان

فلما كان المقصود من الآية نهى المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لا جرم افرادهما بالذكر
فى آخر الآية واقتصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنهما ولم يتعرّض لذكر الانصاب
والازلام ثانيا اذ ليسا مقصودين بالامر بالاجتناب عنهما حتى يبيّن ما يوجب
ذلك الاجتناب الاجتناب قوله وخصّ الصلوة من الذكر بالافراد للتعظيم جواب
عما يقال لم عطفت الصلوة على ذكر الله لكونها مسبّبة عن ذكر الله لان العابد انما
يلابس العبادة تقرّبا الى الله تعالى وابتغاء لمرضاته وهربا من سخطه وعقابه ومن
كان مريدا لصدّ الناس عن العبادة مطلقا كان مريدا لصدّهم عن الصلوة من
خصوصها فما الفائدة فى عطف الصلوة على ذكر الله مع ان العطف يقتضى تباين
المتعاطفين وتقرير الجواب انه خصّ الصلوة الكائنة من افراد ذكر الله بافرادها
بالذكر وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص على العام اظهارا لشرفها قوله ثم
اعاد الحث على الانتهاء عطف على قوله ثم قرر ذلك اى حرمة الخمر والميسر فان تقرير
حرمتهما بمنزلة الحث على الانتهاء عنهما وكونُ الحث المذكور مترتبا على ما تقدم من
الصوارف عن تعاطيهما مستفاد من الفاء السببية فانها تدل على انّ هذه الامور
اللازمة لهما توجب الانتهاء عنهما فاذا تليت عليكم تلك الامور فهل انتم مع
استماع هذه الصوارف منتهون ام انتم ثابتون على ما كنتم عليه كان لم توعظوا
ولم تزجروا لغاية الغفلة وقلة الفكرة قيل لما كان الناس مُولَعِين بشرب الخمر
لكون شربها جالبا للسرور ومزيلا للفتور لم يحرّمها الله تعالى قطعا بمرة واحدة بل
حرّمها على سبيل التدريج واوّل ما نزل فى شأنها قوله تعالى فى سورة البقرة يسألونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس حيث يتجرون فيهما بيعا وشراء
وفيهما شيء من المنافع البدنية فلما نزلت هذه الآية ترك بعض الناس شربها
وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم ناخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغِلُنا عن
الصلوة وشربها بعضهم فى غير اوقات الصلوة حتى نزلت هذه الآية فصارت حراما
عليهم قطعا وقالوا انتهينا يا رب انتهينا يا رب عن ان شربها وذلك فى سنة ثلاث
من الهجرة بعد وقعة احد روى ان الصحابة قالوا لما نزل تحريم الخمر يا رسول الله فكيف
باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر فنزل قوله تعالى ليس
على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا اثنى عليهم ومدحهم بالتقوى والاحسان كانه قيل
انهم آمنوا واتقوا ما حُرِّمَ عليهم من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا على الايمان
وازدادوا يقينا ثم اتقوا ما حُرِّمَ عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات والفضول
وآمنوا بتحريمه ثم استمروا على التقوى وتحرّوا احسن الاعمال وافضلها او احسنوا
الى الناس وآسوهم بما رزقهم الله من الطيبات لما يشترط الله تعالى لانتفاء الجناح
عمن طعم مستلذات المطاعم حصول التقوى والايمان فيه مرتين وفى المرة الثالثة

ثم اندراجها فيه لان المراد بذكر الله العبادة
مطلقا اى عبادة كانت سميت ذكر الله مم

حصول التقوى والاحسان فانحه ان يقال ما الحكمة فى تكرير اشتراط حصول التقوى والايمان
وعطف احد المكررين على الآخر بكلمة ثم الدالة على التراخى ولا تراخى بين الشئ ونفسه
فاجيب عنه بان التكرير المذكور للتاكيد ويجوز تخلل حرف العطف بين ما كرر للتاكيد
كما فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واختار المصنف انه للتاسيس
دون التاكيد وقدر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعنى فحمل قوله تعالى اذا ما اتقوا
وآمنوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرمات التى حرمت قبل نزول آية تحريم الخمر
والثبات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا وآمنوا على الاتقاء عما حرم عليهم
بنزول هذه الآية كالخمر والايمان بحرمته وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على الاستمرار
والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصى المحرمة مطلقا سواء حرمت قبل نزول
هذه الآية او بعد نزولها والاشتغال بالاعمال الصالحة ولما حمل التكرير على التاسيس
ظهرت فائدة كلمة التراخى لان الاتقاء عما حرم بنزول هذه الآية متراخ عن الاتقاء
الواقع قبله وكذا الثبات على الاتقاء عن جميع المعاصى مطلقا متراخ عن اصل الاتقاء
ويحتمل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخى فى الرتبة لان الثبات على الشئ فوق احداثه
كما قيل لكل الى جانب العلى حركات ولكن عزيز فى الرجال ثبات قوله ويحتمل ان
يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاث كما قبل زمان تحريم الخمر وزمان تحريمها
وما بعد زمان تحريمها او زمان الشباب وزمان الكهولة وزمان الشيخوخة او زمان
ابتداء الايمان وزمان الوفاة وما بينهما وقوله او باعتبار الحالات بينها المصنف
بقوله استعمال الانسان التقوى والايمان اه فان الانسان له ثلاث احوال حاله مع نفسه
وحاله مع الناس وحاله مع الله تعالى وينبغى له ان يلازم التقوى فى كل واحدة من هذه
الاحوال بان لا يباشر ما ينافيها فى كل واحدة من هذه الاحوال ويحتمل ان يكون قوله
استعمال الانسان التقوى عطف بيان لاعتبار الاوقات والحالات جميعا والمعنى
استعمال الانسان التقوى والايمان فى حال خلوه مع نفسه وفى حال اجتماعه مع الناس
وفى حال اشتغاله بعبادة ربه وفى زمان خلوه واجتماعه مع الناس وفى وقت مناجاته
مع خالقه قوله ولذلك اى ولكون استعمال الانسان التقوى والايمان مما لا بد منه فيما
بينه وبين الله بدل الايمان بالاحسان فى قوله ثم اتقوا واحسنوا اشارة الى ما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تفسير الاحسان وهو قوله عم الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فكانه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم وبين
الله بان يعبدوه بكمال الخشوع والتواضع قوله او باعتبار المراتب اى مرتبة دخوله فى الايمان
ومرتبة توقيه عليه وفيما بين المرتبتين او مرتبة شبابه وكهولته وشيخوخته قوله او باعتبار
ما يتقى اى ما يتقى منه وهو ثلثة امور المحرمات والشبهات وبعض المباحات فانه يتقى
من المحرمات توقيا من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس عن الوقوع فى الحرام وفى بعض
المباحات من محقراتها صونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نفايسها صونا للنفس
عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير

للتاسيس

للتاسيس لا للتاكيد وكلمة اذا فى قوله تعالى اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة
وهى جملة ليس مع ما فى حيزها والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان لا يكون
ظرفا محضا بل يكون فيه معنى الشرط ويكون جوابه محذوفا ومقدما على اختلاف البصريين
والكوفيين قوله فيما طعموا اى فى شربهم الخمر واكلهم من لحم الميسر غلب المطعوم على المشروب لما
مر من ان الآية نزلت جوابا لقول الصحابة فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون
الخمر ويأكلون الميسر والطعام اصل فيما يؤكل مضغا والشراب فيما يبتلع بدون المضغ
فالطعم خلاف الشرب ويحتمل ان يكون الطعم فى قوله فيما طعموا المتناول للاكل والشرب
كما فى قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه منى بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى
جعل الطعم بمعنى الشرب فان قيل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح
فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا يدل على ان الجناح انما ينتفى عن المؤمن الذى طعم مباحا بشرط
ان آمن واتقى المعصية وعمل صالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن الذى طعم مباحا
ليس مشروطا بشئ من الايمان والتقوى والاحسان وانما الجناح فى ترك شئ من تلك المذكورات
لا فى تناول المباح عند انتفاء شئ منها فما الوجه فى تقييد انتفاء الجناح عن تناول المباح بقوله
اذا ما اتقوا واحسنوا اجيب عنه بان قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفى
الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف فيهم بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فالصحابة الذين قالوا كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون
الخمر ويأكلون الميسر ثم جوابهم بقوله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرمت عليهم وما ذكر بعده انما ذكر لمجرد المدح والثناء
عليهم ويدل عليه ختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط
نفى الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لختم الكلام بذلك وجه قوله تعالى ليبلونكم اى ليختبرن
ايكم هو المطيع لربه المتبع لرضوانه وايكم هو المتبع بشهوته والمغلوب لطبيعته بمعنى
ليعاملنكم معاملة المختبر ابتلاهم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون للعمرة فانه عم
كان معتمرا حينئذ مع اصحابه فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم فى رحالهم فيتمكنون
من صيدها اخذا بايديهم وطعنا برماحهم فنهوا عن صيدها ابتلاء واختيارا حتى
يتميز المطيع من العاصى امتحن الله تعالى هذه الامة بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت
بصيد البحر وهو صيد السمك فى البحر واللام فى ليبلونكم لام جواب قسم محذوف اى والله
ليبلونكم وتجب اللام واحد النونين فى مثل هذا الجواب وقوله بشئ متعلق بقوله ليبلونكم
اى ليختبرنكم بتحريم شئ وقوله من الصيد فى محل الجر صفة لشئ فيتعلق بمحذوف
ومعنى التعليل والتبعيض فى قوله بشئ من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع
عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة
فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر
بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير ويدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم فان الحدث
لا يوصف بانه تناله الايد والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله فى محل الجر

على انه صفة ثانية لشيء والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع بقوائمه او بجناحه الا ان كثرة
الصيد قد تؤدى الى ان ينال بعضه باليدى والرماح قوله ليتميز الخائف من عقابه وهو
غائب منتظر جعل العلم مجازا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة
المسبب لتعذر حمله على اصل معناه من حيث ان علمه تعالى مقتضى ذاته فيمتنع عليه التجدد
والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام في قوله تعالى ليعلم لام كى متعلقة بقوله ليبلونكم
اى ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه ممن لا يخاف منه وجعل الخوف من عقابه وجعل قوله
بالغيب حالا من مفعول يخافه وهو عقاب الله والمعنى ليختبرنكم بتحريم شيء من الصيد ليتميز
من يخاف عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اى حال كونه غائبا منتظرا وقوعه
في الآخرة قوله او تعلق العلم عطف على قوله وقوع المعلوم وظهوره فان علم الله تعالى وان
كان ازليا ابديا لا يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقاته تتجدد على حسب تجدد المعلومات
وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم اى
ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق علمه به قبل وجوده بانه سيوجد ليثيبه على
حسب عمله لا على حسب علمه في حقه قوله فالوعيد لاحق به وهو عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا
فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا
وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما في قوله تعالى في حق جلد الزانيين
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش في اصل خلقته
من الحيوانات سواء كان ماكول اللحم او لم يكن وهذا عند ابى حنيفة فالمحرم اذا قتل سبعا
لا يؤكل لحمه ضمن قيمة شاة عنده وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت وذلك لان السبع
صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه قول امير المؤمنين على بن ابى
طالب رضى الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدى الابطال وهو جمع
بطل وهو الشجاع وقال الشافعى الصيد اسم لما يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل
السبع قوله كرداح وردح الرداح والرجاح بمعنى وهى الضخمة الثقيلة امراة كانت
او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المراة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح اى ثقيلة السير
لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاح المراة العظيمة العجز والجمع رجح
كقذال وقذل وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم
يتناول كلا الامرين اعنى من كانوا محرمين ومن كانوا داخل الحرم فعلى ما اختاره المصنف
وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد ما دام
محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم
بخلاف الحلال فان له ان يتصيد واما انه هل يتصيد في الحل فقط او في موضع اتفق من الحل
والحرم فلا دلالة معنى في الآية عليه قوله للتعميم فانه لو قيل لا تذبحوا الصيد او لا تذكوه لكان
المنهى عنه ازهاق الروح بطريق مخصوص هو الذبح فقيل لا تقتلوا الصيد ليعم حكم النهى
لازهاق الروح باى طريق كان قوله ويؤيده اى يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب
اليه الشافعى ووجه التاييد انه عم حرم قتل صيد حرم مكة حيث قال ولا ينفر صيدها

ثم انه عم الحكم بحل قتل هؤلاء الخمس التى لا يؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيود دفعا للتعارض
الحديثين قوله مع ما فيه اى مع ما في هذا الحديث من التنبيه على جواز قتل كل موذ ووجه التنبيه
ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم
الحداة الخ فانه عم وصفها بكونها فواسق ثم حكم بانه لا يمنع من جواز قتلها لا الاحرام ولا الحرم
ومن المعلوم ان تقييد الحكم بالوصف المناسب للعلية يشعر كون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم
منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية فلما ثبت
ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل موذ
وصفة الفسق وان لم تكن مصرحا بها في رواية المصنف الا انها منفهمة من تخصيص هذه
الموذيات بالذكر قال صاحب الكافى وان قتل سبعا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء وقال
الشافعى لا شيء عليه لانه عم انما استثنى هذه الخمس لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما
كان من طبعها الايذاء كما صار كالخمس المستثنى قوله واختلف في ان هذا النهى هل يلغى حكم
الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى كما ذهب اليه الحنفية او لا يلحقه بها بل
يجعله كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الشافعى فان المحرم اذا ذبح
صيدا فذبيحته ميتة لا تحل اكلها عندنا وقال الشافعى لا تحل للمحرم الذابح وتحل لغيره
كما تحل ذبيحة الغاصب لمالكها ولمن اذن له المالك لا لغيرهم والفرق بين ذبح الغاصب
وذبح المحرم الصيد حتى يكون ذبح الغاصب ذبحا شرعيا يفيد حل المذبوح ولا يعتبر
ذبح المحرم اصلا بل يجعل المذبوح ملحقا بالميتة هو ان النهى عن الذبح ان كان بمعنى في الذابح
كالاحرام او في المذبوح مثل كونه خنزيرا كان ذلك النهى نهيا لمعنى في عين الفعل وكان مانعا
من ان يكون المنهى عنه مشروعا مفيدا للحل واذا كان النهى عن الذبح مثلا لمعنى في الثالث وهو
المالك ههنا كان النهى لمعنى في غيره ومثل هذا النهى لا يمنع كون المنهى عنه في نفسه مشروعا
معتبرا مفيدا للحكم فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق
المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك وان كان حراما حراما محضا في حق غيرهم
حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان ياكل
الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر فجعل الشافعى ذبح الحرام حراما
لغيره وجعل نهيه عن الذبح لمعنى في غيره كالنهى عن الصلوة في الارض المغصوبة
فلم يلغ حكم الذبح ولم يلحق ذبيحته بالميتة خلافا للحنفية ومنكم في قوله تعالى ومن قتله
منكم متعمدا حال من فاعل قتله اى قتله كائنا منكم اى من المؤمنين ولعل المقصود من
التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه وقوله متعمدا حال ايضا
من فاعل قتله على راى من يجوز تعدد الحال من شيء واحد ومن لم يجوز ذلك جعل كلمة
من في منكم للبيان حتى لا يتعدد الحال ومعنى كون القتل حال التعمد ان يقتله وهو ذاكر
لاحرامه عالم بان ذلك القتل حرام عليه قوله والاكثر على ان ذكره قوله متعمدا ليس لتقييد
وجوب الجزاء بكون القاتل متعمدا للقتل لان قتل المتعمد والمخطى سواء في ايجاب الضمان
عند اكثر العلماء وانما ذكر ليرتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه

اى يكافيه عقوبةً بما صنع فانّ الوبالَ هو الثقل المترتب على هتكم لحرمة الاحرام والانتقامُ هو
مكافاة مَنْ تعمّد المعصية فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمّد القتل اذلا وبال ولا
انتقام على المحرم فى قتل الصيد خطأً فلذلك قيد القتل بقوله متعمّدا لا ليدل على سقوط
الضمان عند انتفاء المقيد وذلك لانه تعالى حرّم على المحرم صَيْدَ البَرّ لاجل احرامه فلما كان
حرمة فعله مبنيةً على هَتْكِ حرمة الاحرام لم يسقط الضمان بالخطأ والجهل كما فى حلق الراس
حال الاحرام وكما فى اتلاف مال المسلم فانه لما ثبت حرمته لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطئ
سواءً فى ايجاب الضمان فكذا هنا وقال سعيد بن جبير لا تجب كفارة الصيد بقتله خطاء وهو قول داود
لانّ نصّ الكتاب انما اوجب الجزآء بقتله عمدا فوجب ان لا يجب شئ عند انتفاء التعمد وذهب عامة الفقهاء
الى انّ المخطئَ فى قتل الصيد أُلحِقَ بالمتعمّد فى وجوب الجزاء عليه بالسنة وقالوا انّ التنصيصَ
بقيد متعمّدا لا يدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلعدم قولهم
بالمفهوم واما عند الشافعية فلانّ المفهوم يثبت اذا لم تكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة
التقييد ههنا تقريع العامد بهتكه حرمة الاحرام عامدا وانْ يُفَرّعَ عليه قوله ليذوق وبال
امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فانهما لا يترتبان على قيد الصيد خطاء وكان القياس
ان لا يجب الضمان على من قتل الصيد خطاء وهو محرم الا انّ القتل خطاءً أُلحِقَ بالتعمد للتغليظ
والاشعار بانّ قتل المحرم فى عظم الجناية وغلظتها بحيث يستوى فيه العمد والخطاء قوله ولانّ الآية
نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر العمد فى الآية وهو كونه سببا لنزول الآية قوله برفع الجزاء يعنى
انّ الكوفيين وهم عاصم وحمزة والكسائى قرؤا فجزآء مرفوعا منوّنا على انه مبتدأ حذف خبره
اى فعليه جزآء او خبر مبتدأ محذوف اى فواجب جزآء وقوله مثل على التقديرين صفةٌ لجزآء
مماثل للمقتول فى القيمة عند ابى حنيفة وفى الخلقة والصورة عند الشافعى والجملةُ جواب الشرط
ان كانت كلمة مَنْ فى قوله ومن قتله شرطية والفاء فاء جواب الشرط وان كانت موصولة تكون
الجملة المصدّرة بالفاء فى محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زائدة لتضمن المبتدا معنى الشرط
قوله وعليه لا يتعلق اى وعلى تقدير ان يكون جزآء مرفوعا منوّنا لا يجوز ان يتعلّق قوله من النعم
بنفس جزآء لانه مصدر موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل ولانّ المصدر المنوّن بمنزلة
الموصول وانّ معموله من تمام صلته وقد تقرر انّ الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته لئلا
يلزم الفصل بينهما باجنبى فلما امتنع كونه معمولا لنفس جزآء تعيّن كونه صفة لجزآء متعلّقا
بمحذوف اى فعليه جزآء كائن من جنس النعم قوله وقرا الباقون اى ما عدا الكوفيين من السبعة
فجزاءُ مثلِ برفع جزآء غير منوّن بل مضافا الى مثل على طريق اضافة المصدر الى المفعول
فيكون مثل المقتول خِلقة او قيمة عوضا عنه وان جعلت الاضافة بمعنى من يكون لفظ المثل
مقحما لانّ مثل المقتول ليس معوضا عنه بل هو نفس العوض والجزآء لانّ المثل ليس بمقتول
حتى يجب على القاتل جزآؤه بل يجب عليه جزآء عين ما قتله فيكون لفظ المثل مقحما كما فى
قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام
نفس المخاطب فكذلك ههنا يكون وجوب جزآء مثل المقتول كناية عن وجوب جزآء نفس
المقتول قوله والمعنى اى معنى الآية سوآء قرئت كما قرأها الكوفيون برفع جزآء منوّنا

ورفع مثل على انه ما قَتَلَ وقرئ بنصبهما على ان جزآء مصدر فعله المحذوف ومثل صفته ثم ان كلمة
مَنْ فى قوله ومَنْ قتله اى كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما حيّزه جواب الشرط ويكون
التقدير فليجز جزآء وان كانت موصولة اسمية يكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة
المحل على انها خبر المبتدا ويكون التقدير فعليه ان يجزى جزآء يماثل ما قتل قوله وفجزآؤُهُ
مثل ما قتل اى وقرئ برفع جزآء مضافا الى ضمير مَنْ قتله ورفع مثل على انه خبره قوله
وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى احتجاجا بقوله تعالى هَدْيًا بالغ
الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هَدْيًا يبلغ الكعبة وانما الهدى ما يماثل المقتول
صورة والقول بانّ الجزآء هو القيمة التى يشترى بها الهدى مخالفة لظاهر النص من غير دليل وبانّ
مشاهير الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد حكموا فى جزآء الصيد بالمثل من النعم صورة
فحكموا فى النعامة ببدنة وفى حمار الوحش ببقرة وفى الضبع بكبش وفى الغزال بعنز وهى
الانثى من المعز وفى الظبى شاة وفى الارنب بجفرة وفى رواية بعناق وفى الضب
بسخلة وهى ولد المعز ذكرا كانَ اَوْ انثى وفى اليربوع بجفرة وذلك يدل على انهم لم
يعتبروا المماثلة فى القيمة بل فى الصورة والظبى هو الغزال الكبير الذكر والغزال هى الانثى
واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون فى الصحرآء والجفرة انثى من اولاد المعز المنفصل
من امها والذكر منها جَفْر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول
واحتج ابو حنيفة بانه لا نزاع فى انّ الصَّيْدَ المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه
يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل فى هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد فى
ساير الصور كذلك لانّ اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد قوله قال يُقَوَّم
الصيد يعنى انّ ابا حنيفة لما اوجب قيمة المقتول لا مثله صورة قَوَّمَ الصيد بقيمة
فى المكان الذى قُتِلَ فيه الصيدُ ثم خيّرَ القاتلَ فقال انْ شآء صَرَفَ تلك القيمة
الى شئ من النعم وانْ شآء صرفها الى الطعام وتصدّق به لكل مسكين نصف صاع
من برّ او صاعا من غيره وان شآء صام عن كل نصف صاع برّ او صاع من غيره يوما
خلافا للشافعى فانه اَوْجَبَ المثلَ صورةً وقال القاتل يخيّر بين ثلثة اشيآء ان شآء
ذبح المثل من النعم فى الحرم وتصدّق بلحمه على مساكين الحرم وان شآء يقوّم المثل بالدراهم
ويشترى بها طعاما فيتصدّق بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مُدٌّ من طعام
وان شآء صام عن كل مدّ يوما قوله واللفظ للاول اوفق اى لفظ الآية وهو قوله
تعالى فجزآءُ مثلُ ما قتل من النعم اوفق لما ذكر من اول الامور الثلثة على تقدير ان
يبلغ قيمة الصيد ثمن الهَدْى وهو ان يُشترَى بها هَدْيٌ ويُذبح فى الحرم ولما ذكر
من اول الامرين على تقدير ان لا تبلغ قيمةُ الصيدِ المقتولِ ثمنَ الهدى وهو ان يشترى
بتلك القيمة طعاما فيتصدّق به على مساكين لانّ المماثلة بين المقتول وبين الهدى
او الطعام اكثر من المماثلة بينه وبين الصوم قوله يحكم به ذوا عدل منكم اى من اهل
ملتكم ودينكم صفة جزآءُ بعد وَصْفِهِ بقوله مثل ما قتل اى فعليه جزآء يحكم به فقيهان
عدلان يُعَيِّنَانِ انّ اىّ شئ من النعم اشبه بالمقتول ويحكمان بانه هو المماثل له

دون غيره هذا على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان كان المراد بها المماثلة
من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى فعليه جزاء يحكم به عدلان ذوا بصيرة في
معرفة قيم الاشياء وتقويمها ويحتمل ان يكون في محل النصب على الحالية ثم ان كان تقدير
الكلام فعليه جزاءٌ مماثلٌ تكون جملة يحكم به ذوا عدل حالا من الضمير المنوى في عليه
الراجع الى المبتدا وهو جزاء والمعنى يجب على قاتله جزاءٌ مماثلٌ حال كونه يحكم به ذوا
عدل ولا يجوز كونه حالا من قوله فجزاء لانه مبتدأ وان كان تقدير الكلام فواجبُه جزاءٌ
مماثلٌ على ان اسم الفاعل مع فاعله خبر مبتدأ في قوله ومن قتله منكم متعمدا فح تكون
الجملة حالا من قوله فجزاء لانه فاعل تخصص بالصفة فلم يكن نكرة محضة فجاز ان
يتأخر الحال عنها وان قرئ فجزاء مثلِ ما قتل باضافة جزاء الى مثل جاز ان تكون الجملة حالا
من جزاء مع تاخرها عنه لان جزاء وان كان نكرة الا انه تخصص بالاضافة الى مثل فجاز
ان يتأخر عنه ما وقع حالا منه وانما قلنا ان الجزاء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل
لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة فلا يتعرف لفظ جزاء باضافته اليه قوله وكما ان التقويم
يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما جواب عما تمسك به الحنفية
في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو معرفة
قيمة المقتول وتعيين القدر المماثلة لقيمته بخلاف معرفة ما يماثل المقتول صورة فان
المماثلة الصورية تُعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها الى النظر والاجتهاد وتقرير الجواب
ان الصيد المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل
المقتول من تلك الانواع والحكم بانه المماثل له دون غيره مع ان المقتول يماثل كل واحد
منها من وجه يحتاج الى النظر ويدل على صحة هذا الجواب ما روى ان اعرابيا جاء الى ابى بكر
الصديق رضى الله عنه فقال انى اصبت من الصيد كذا وكذا فما جزاؤه فسأل ابو بكر
ابيّ بن كعب رضى الله عنهما فقال الاعرابى انى اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك
فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك وقد قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت
صاحبى فاذا اتفقنا على شيء امرناك به قوله هديا حال من الهاء في به اى حال مقدرة
اى يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدى وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل ما يماثل
المقتول صورة لان اسم الهدى لا يطلق على القيمة عرفا قوله او بدل من مثل باعتبار
محله على ان يكون مجرورا باضافة المصدر اليه فانه ح يكون في محل النصب على انه مفعول
المصدر قوله لان اضافته لفظية علة لجواز ان يوصف النكرة بالمضاف الى المضاف
الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية لا تفيد تعريفا للمضاف
فجاز ان يكون المضاف صفة للنكرة كما في قوله تعالى هذا عارض ممطرنا وبالغ اسم الفاعل
اضيف الى مفعوله والاصل بالغٌ الكعبةَ اضيف الى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف
التنوين قوله ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم لا مجرد بلوغه الكعبة من غير ان يذبح فى
حرمها حتى لو دفع الهدى المماثل للمقتول الى فقراء الحرم حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب
على قاتل الصيد ذبحه في الحرم وبعد ما ذبحه في الحرم يجب عليه ان يتصدق بلحمه فى الحرم

عند الشافعى لان المقصود من ذبحه فيه ايصال لحمه الى فقراء الحرم وقال ابو حنيفة له ان
يتصدق به حيث شاء لانه لما ذبحه في الحرم فقد جعله هديا بالغ الكعبة فخرج بذلك عن
العهدة قوله والمعنى اى معنى قوله تعالى او كفارة طعام مساكين عند الشافعى او ان
يكفر باطعام مساكين ما يساوى قيمة الهدى من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من
قتل الصيد محرما ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة
او كون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل في الحرم وبين ان يقوم ذلك المماثل
بالدراهم ويشترى بها طعاما تساوى قيمته ذلك المماثل من النعم ويطعمه مساكين الحرم
قوله او ما ساواه من الصوم اى فعليه ما ساوى ذلك الطعام من الصوم على ان يكون
قوله او عدل ذلك معطوفا على قوله فجزاء وان يكون عدل الشيء بمعنى ما يساويه ويكون
ذلك اشارة الى الطعام ويكون صياما تمييزا على طريق قولك عندى عسلا والمعنى او
قدر ذلك الطعام صياما والعدل في الاصل مصدر بمعنى تعديل الشيء بالشيء اطلق
للمفعول وهو ما عدل بالشيء قوله او في هذه المرة على قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة
الاولى فانه روى عن ابن عباس وشريح انهما قالا لا يجب الجزاء على العائد ويقال له
اذهب فينتقم الله منك في الآخرة فان جرمك ليست بحيث يكفرها التصدق بالجزاء
فمعنى الآية على هذا عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء جزاء جنايته ومن
عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله تعالى ينتقم منه بما شاء وعند عامة العلماء
يجب الجزاء على العائد ومعنى هذه الآية عندهم عفى الله عما سلف في الجاهلية وقيل
عما كان قبل التحريم ونزول الآية فان هذه الآية لما دلت على ان علة وجوب الجزاء
على من قتل الصيد وهو محرم هو القتل ومن المعلوم ان الحكم بتكرر العلة فلا وجه لقول
من قال لا يجب الجزاء على العائد قوله ثقل فعله او الثقل الشديد على مخالفة امر الله تعالى
يعنى ان المراد بالامر في قوله تعالى وبال امره اما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهتكه حرمة
الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف اى وبال مخالفة امر الله تعالى وكانه اخذ معنى
الشدة من اضافة الوبال الى امر الله تعالى فان بطشه لمن عصاه وخالف امره شديد
قوله فهو ينتقم منه قدر المبتدأ لان كلمة من في قوله ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزاء
الشرط والجملة الفعلية الجزائية لا تحتاج في ارتباطها بالشرط الى الفاء الجزائية فلو قيل
من يكرمنى فاكرمه لكانت الفاء لغوا ضائعا بخلاف الجملة الاسمية فانها لا تقع جزاء الا
مصدرة بالفاء فقدر المبتدأ في الآية لئلا تصير الفاء الجزائية لغوا قوله ليس فيه ما يمنع
الكفارة عن العائد يعنى ان من عاد الى قتل الصيد محرما بعد ما حكم عليه بالجزاء وادى
جزاءه في المرة الاولى لزمه جزاء آخر عند الجمهور لان الحكم يتكرر بتكرر علته ومع ذلك
يتوجه عليه الوعيد بقوله تعالى فينتقم الله منه في الآخرة والاقتصار على هذا الوعيد في
نظم التنزيل لا يدل على عدم لزوم الجزاء في المرة الثانية لجواز ان يكون الانتقام
بايجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء قوله ما صيد منه مما لا يعيش
الا في الماء يعنى ان الصيد هنا بمعنى المصيد وان المراد بالبحر الماء مطلقا سواء كان

بحرًا متعادفًا او نهرًا ونحوها وان اضافة المصيد الى الماء للاختصاص معنى اختصاصه به ان لا
يعيش الا في الماء وما يعيش في البر والبحر كالبط والاوز والسلحفاة ونحوها لا يسمى صيد البحر
فيجب الجزاء على قاتله وكل ما يعيش الا في الماء يحل اكله عند الشافعي لقوله عم في البحر هو الطهور
ماؤه والحل ميتته ولعموم هذه الآية فان معناها احل لكم ان تصيدوه وان تطعموه
وعند ابي حنيفة لا يحل منه الا السمك وحده فان اكله حلال سواء صيد حيا ثم مات او وجد
ميتا الا ان السمك اصناف مختلفة بحسب اختلاف صورها ومنها الجريث يقال لحية الماء
لكونه على شكل الحية اكله بالاتفاق قوله تعالى وطعامه معطوف على صيد البحر والضمير للبحر فلا بد
ان يكون طعام البحر مغايرًا لصيد البحر لان العطف يقتضي مغايرة المتعاطفين فاشار المصنف
الى وجه المغايرة بينهما بان المراد بصيد البحر ما صيد بالحيلة وهو حي وبطعامه ما قذفه
البحر الى الساحل او نضب عنه الماء اى غار في الارض بان يشربه الارض وبقي هو في ارض
يابسة فأخذ من غير حيلة فاخذه ومنهم من احل الطافي من السمك نظرًا الى تفسير طعام
البحر بهذا التفسير ولا يستقيم ذلك على قول ابي حنيفة لان ما اخذ من غير حيلة انما يحل عنده
اذا مات بسبب كالوقوع بحجر وانحسار الماء عنه وهو حي عملا بالاحاديث الواردة في تحريم
الطافي قوله وقيل وان ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام ومعنى طعام
المصيد بمعنى اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر كالنبات بمعنى الانبات ثم يقدر له مفعول
اى اطعامكم اياه انفسكم ولا شك ان الاصطياد في البحر مغاير لاكل المصيد فيصح العطف
بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف قوله فعلى الاول اى على ان يكون
الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ما صاده غيره محرما كان او حلالا لدخوله تحت عموم
قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وان كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ما حرم
على المحرم ان يصطاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ما صاده الحلال ما لم يكن للمحرم مدخل
فيه فيكون هذه الآية تاكيدا وتقريرًا لما سبق في هذه السورة من قوله تعالى غير محلي الصيد
وانتم حرم الى قوله فاذا حللتم فاصطادوا ومن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فالمناسب
ان يكون الصيد في هذه الآية بمعنى الاصطياد وهي قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
واما ما صاده الحلال فللمحرم ان ياكل منه اذا لم يكن له مدخل في اصطياده لقوله عم
صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه او يصد لكم روي ان ابا قتادة رأى حمارًا وحشيًا
ومعه اصحاب له محرمون وهو غير محرم فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه رمحه
فأبوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابى بعضهم فسألوا رسول الله عن ذلك فقال عم هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال
عم كلوا اذن وروي انه عم اكل مما بقي منه وهو يدل على اباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند
انعدام الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد قوله وقرئ
ما دِمتم بكسر الدال من دام يدام مثل خاف يخاف من باب علم وهو لغة في دام يدوم مثل
مات يمات ومات يموت وما في قوله ما دمتم مصدرية ظرفية ولا يستعمل الا ظرفا كما تستعمل
المصادر ظروفا والمعنى حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين قوله صيرها بمعنى ان جعل

ههنا

ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثاني قياما ومن قال انه بمعنى خلق
جعله متعديا الى واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمي
كل بيت مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذي عند ملتقى الساق والقدم في كونه
على هيئتها في التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج
والارتفاع وسميت الكعبة كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية
اذا قاربت البلوغ وخرج ثديها انها تكعبت اى صارت كاعبة مرتفعة الثدي قال
تعالى وكواعب اترابا والكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها
في العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقال لمن عظم شانه وارتفع قدره فلان
على كعبه فقول المصنف لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى لتربعه وان يكون بمعنى
لارتفاعه قوله انتعاشا لهم اى ارتفاعا من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا
اى رفعه والتنعش العاثر اذا انتهض من عثرته فهو يلوذ به الخائف ويأمن
فيه الضعيف ويربح فيه التجار استئناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم في امر معاشهم
وقوله ويتوجه اليه الحجاج والعمار بيان كونه سببا لانتعاشهم في امر معادهم فان ما في
البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات
ونيل الكرامات واصل قياما قواما لانه من قام يقوم فقلبت الواو ياء لانكسار
ما قبلها والقيام ما يستقيم به ويصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام
مصالح الناس كما بين عن عطاء ابن ابي رباح انه قال لو تركوه عاما واحدا لم
ينظروا ولم يؤخروا اى ينزل عليهم العذاب ليهلكون جميعا قوله او ما يقوم به
امور دينهم ودنياهم يعني ان البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش الا ان القائم
المنتعش على الاول هم الذين يزورونه فانهم ينتعشون بسبب البيت في امر معاشهم
ومعادهم وعلى الثاني هو الامور المتعلقة بامر دينهم ودنياهم قوام الشيء وقيامه
ما يقوم به شانه وينتظم به امره قوله اعل عينه جواب عما يقال لو كان مصدرًا منه
كالشبع لصح واوه كما صح واو حول وعور فان حروف العلة انما تعل اذا كانت في
فعل او في اسم على وزن فعل وقيم ليس منهما وتقرير الجواب انه قد يعل حرف العلة
فيما لا يكون فعلا ولا اسما على وزن فعل تبعا كما اعل واو ديار تبعا لواحده وهو دار
فانه اسم على وزن فعل فاعل ثم اعل جمعه تبعا له واعل قيام تبعا لفعله وهو قام فكذا
اعل قيم تبعا لفعله وقيما في هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل
بمعنى خلق او بمعنى صير وكان البيت الحرام مفعوله الثاني والكعبة اولهما اى خلق الله
الكعبة تقوم قيما او صير الله الكعبة البيت الحرام تكون قيما والجملة الفعلية حال من
مفعول جعل قيما منصوب على المصدرية ولا يصح ان يكون قيما مفعولا ثانيا لجعل
اذ لم يرد استعمال قيما بمعنى ما يقوم به الشيء ويصلح به حاله والقيم بمعنى المصدر
لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولا ثانيا قوله والحال اى ويحتمل ان يكون قيما
في هذه القراءة منصوبا على الحالية على ان يكون بمعنى قائما للناس قوله تعالى

قوله اى سبب انتعاشهم اشارة الى انه تعالى
جعل نفس الكعبة انتعاشا لهم وقياما على طريق
اطلاق اسم المسبب على السبب للمبالغة في سببيته
لانها سبب قيامهم فجعل نفس قيامهم

والشهر الحرام والهدى والقلائد عطف على الكعبة فيكون المفعول الثاني لجعل بمعنى صير او الحال محذوفا لدلالة ما قبله عليه اى وجعل هذه الثلثة ايضا قياما لهم كالكعبة وقد ذكر قبله كون الكعبة قياما للناس يصلح عندها امر دينهم ودنياهم واما كون الشهر الحرام سببا لم فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على سفر الحج والتجارات آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدى وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه بين فقراء الحرم فانه نسك للمهدى وقوام لمعيشة الفقراء فكان سببا لقيام امر الدين والدنيا وكذا القلائد اى ذوات القلائد من الهدى خصوصا فانه من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا للشرف الخاص فان الثواب فيها اكثر وبهاء الحج معها اظهر فان من قصد البيت في غير الشهر الحرام ومعه هدى قلده لم يتعرض له احد حتى ان واحدا من العرب يلقى الهدى مقلدا وهو يموت جوعا لا يتعرض له صاحبه ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فان الشهر الحرام الذى يؤدى فيه الحج وكذا الهدى والقلائد انما صارت سببا لقوام امر الدين والدنيا لكونها وصلة الى زيارة البيت وتعظيمه وذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه قوله وقيل الجنس اى قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة رجب وذو القعده وذو الحجه والمحرم على طريق اطلاق اسم الجنس وارادة جميع افراده ولم يرض به لعدم مناسبته لهذا المقام قوله تعالى ذلك في محل النصب على انه مفعول فعل مقدر يدل عليه السياق اى شرع الله ذلك وبين ولام العلة في قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كى والوجه في كون جعل البيت الحرام قياما لمصالح الدين والدنيا مؤديا الى علمنا بان الله تعالى يعلم ما في السموات والارض او في كون ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره مؤديا الى علمنا بذلك انا قد علمنا بسبب ان بين الله تعالى ذلك ان وجه الحكمة في شرع ما شرعه من الاحكام المتعلقة بالاحرام والحرم ومناسك العبادات ومواقيتها انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طبايع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم ان الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه في معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون اليه في ذلك الزمان وفي ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان الله تعالى عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وكان بكل شيء عليما ومن البين ان اتقان الفعل واحكامه وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل واى فعل يكون اتقن واحكم من القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب

وجعله

وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع العالم يعلم جميع المعلومات ثم انه تعالى لما ذكر انواع رحمته لعباده بجعله البيت الحرام والشهر الحرام والهدى والبدن ذوات القلائد خاصة سببا لقوام مصالح الناس في امر دينهم ودنياهم ذكر بعده شدة عقابه لمن استحل المحارم وهتك حرمتها وكونه غفورا رحيما لمن تاب واناب لان الايمان لا يتم الا بالخوف والرجاء قال عم لو وزن خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا وقال عم لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع جنته احد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته احد ثم ان امر الثواب والعقاب لما توقف على التكليف وبعث الرسول وتبليغه الى عباد الله تعالى ما امروا به وما نهوا عنه وبيانه اياهم ما يكون سببا لنجاتهم عن عقابه وفوزهم برحمته وثوابه نبه بين انه قد ارسل رسولا وانه ليس لنجاتهم الا بتبليغ ما ارسل به اليكم وليس عليه ان يحملكم على الطاعة جبرا ويمنعكم عن المعصية كرها وقد بلغ ما ارسل به ولم يقصر في شيء مما كلف به ولم يبق الا اثابة من اطاعه وعقاب من خالفه وعصاه ونحن نعلم ما تبدونه من الطاعة وتكتمونه من المعصية او نعلم جميع ما اسررتموه وما اعلنتموه من الطاعة والمعصية فنجازيكم عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى لما اشار بالآيات السابقة على سبيل الاجمال الى ان من الاشخاص والاعمال والاموال جيد ورديء وخبيث وطيب نفى المساواة بينهما فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب رغب به في صالح العمل وحلال المال ونبه على ان المشرك الخبيث لا يساوى المؤمن الطيب في العاقبة والمال وان العاقبة للمتقين قال السدى معنى الآية لا يستوى المشرك والمؤمن بل يميز بينهما بان يعاقب الخبيث ويثاب الطيب وان قل الطيب وكثر الخبيث وقال الكلبي وعطاء اى لا يستوى الحلال والحرام ولو اعجبك كثرة الخبيث يريد ان اهل الدنيا يعجبهم كثرة المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والامر بالعكس وجواب لو في قوله تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث محذوف اى ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب وان قل ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب منه يقال اعجبني امر كذا اى سرني قوله روى انها نزلت في حجاج اليمامة لما هم المسلمون ان يوقعوا بهم بسبب ان الحطيم كان معهم وكان قد اتى المدينة في السنة السابعة واستاق سرح المدينة فخرج في العام القابل حاجا مع حجاج اليمامة وكان ذلك العام عمرة القضاء فبلغ خبرهم اصحاب السرح فقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم هذا الحطيم خرج حاجا مع حجاج اليمامة فخل بيننا وبينه فقال عم انه قلد الهدى ولم يأذن لهم في ذلك بسبب استحقاقهم الامن بتقليد الهدايا فنزلت الآية تصديقا له عم في نهيه اياهم عن تعرض الحجاج وان كانوا المشركين وبقي حكم هذه الآية الى ان نزلت سورة البراة فنسخ بنزولها لانه قد كان فيها انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وفيها اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم فنسخ حكم الهدى والقلائد والشهر الحرام والاحرام وامنهم بها بدون الاسلام قوله وهما كمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال كانه قيل لا تسألوا عن اشياء ان تسألوا عنها في زمان

نزول الوحي تظهر لكم وان تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يفعل ما يغمه فيلزم من مجموع المتقدمتين انهم ان سألوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم أن لا يسألوا وتوصيف الاشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على ان النهي ليس عن السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بان يكون السؤال عنها مؤديا الى اغتمامهم بان يكلفهم الله تعالى بسبب سؤالهم تكاليف صعبة شديدة قوله واشياء اسم جمع كطرفاء فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس جمع شيئ لان لفظ فعل وما كان على وزنه لا يجمع على فعلاء وانما يجمع في القلة على أفعل كبحر وأبحر وفي الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب واصل اشياء شيئاء بهمزتين اولاهما لام الكلمة منه والثانية الف التانيث كهمزة فعلاء فقلبت لامه قلب مكان بأن قدمت الهمزة الاولى على فاء الكلمة وهي الشين فقالوا اشياء فوزنه في الاصل فعلاء فصار بالقلب على وزن لفعاء فظهر بهذا سبب عدم انصرافه في القرآن حيث فتح في موضع الجر فانه في الاصل لما كان على وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء قوله وقيل أفعلاء عطف بالمعنى على قوله واشياء اسم جمع اي وقيل انه ليس اسم جمع لشيئ بل هو جمع له حقيقة بناء على ان اصل شيئ إما شيّئ على وزن فيعل من شاء فخفف فصار شيئ وفيعل يجمع على افعلاء كما يجمع هيّن ولَيّن على أهوناء وألْيناء فكذا جمع شيّئ على أشيئاء الا انه لما خفف شيئ كما خفف هيّن ولَيّن فقيل هَيْن ولَيْن بياء واحدة ساكنة فكذا خفف أشيئاء ايضا بان قلبوا الهمزة الاولى التي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التي هي عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنه الآن افلاء واختار المصنف حذف همزة الاولى التي هي لام الكلمة فيكون وزنه الآن افعاء فمنع الصرف لاجل الف التانيث هذا على ان يكون اصل شيئ بالتخفيف شيّئ بالتشديد على وزن فيعل او يحتمل ان اصله شييئ على وزن فعيل كصديق فجمع على أشيئاء كصديق واصدقاء ونصيب وانصباء فخفف كما ذكرنا فصار اشياء وقيل اشياء جمع شيئ كبيت وابيات وفرخ وأفراخ ويرده منع صرف اشياء مع ان الجموع التي على افعال تستعمل منصرفا كابناء واسماء والحاصل ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء اصله شيئاء فخفف بقلب المكان فصار اشياء واختاره المصنف وهو قول الخليل وسيبويه أو هو جمع شيئ المخفف من شيّئ على وزن فيعل او من شييئ على وزن فعيل وعلى التقديرين اصله اشيئاء او هو جمع شيئ على افعال كبيت وابيات قوله فقال لا اي قال عم لسراقة لا يجب على الناس حج البيت لكل عام ثم قال له ويحك ما يؤمنك أن اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فخذوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيئ فاجتنبوه قوله او استيناف فلا محل له من الاعراب وهو معطوف على قوله صفة اخرى وضميرها على كونه استينافا للمسئلة المدلول عليها بقوله لا تسألوا وذلك الضمير على كونه صفة اخرى لاشياء راجع الى اشياء قوله غضبانا من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم اي ما لا يتعلق بامر دينهم فلا يكون من علوم النبوة مثل قولهم من ابي وقولهم ضلت ناقتي فاين هو ومتى تمطر السماء قوله فقال حذافة روي ان ام السائل

قال الابنة

قال لابنه بعد ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال من ابي فاجابه بان اباك حذافة يا بُنيّ ما سمعت بابن قط أعقّ بوالدته منك أأمنت أن تكون أمك قد قارفت بعض ما قارفته نساء الجاهلية فتفضحها على أعين الناس وكان ابنها يتهم بانه من غير حذافة قوله الضمير للمسئلة جواب عما يقال فعل المسئلة لا يتعدى الى المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف قال قد سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اولا لا تسألوا عن اشياء وتقرير الجواب ان ضمير سألها ليس راجعا الى الاشياء التي سألوا عنها وعن حالها بل الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما في قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ليلزم ان يعدى اليه بكلمة عن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المصنف بقوله او لاشياء بحذف الجار ولا بد من الواسطة كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك الاشياء وانما سألوا عنها وعن حالها فسقط ما يقال من ان السؤال قد عدي في الآية الاولى بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال ههنا بمعنى طلب عين الشيئ نحو سألته درهما بمعنى طلبته منه والسؤال في الآية الاولى سؤال عن حال الشيئ وكيفيته قوله اي بسببها لم يجعل الباء صلة كافرين بل جعلها سببية اذ لم يكن كفرهم بنفس المسئلة بل بالمسؤل عنه وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا أمروا بها لم يأتمروا بما سألوا عنه وأمروا به فهلكوا والمعنى قد سأل هذه المسئلة قوم من الاولين ثم اصبحوا بسبب تلك المسئلة او بسبب تلك الاشياء التي لم يأتمروا بها كافرين حيث صارت سؤالاتهم سببا لان يؤمروا باشياء وعدم ايتمارهم بها قوله ردوا نكار لما ابتدعه اهل الجاهلية اشاره الى ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى نهى قبلها عن أن يسألوا عن حكم سكت الله عنه ومنع بهذه الآية وأنكر التزام ما لم يكلفوا بالتزامه بناء على زعم انه تعالى شرع ذلك واوجبه عليهم افتراء عليه تعالى حيث قال ما جعل الله من بحيرة الآية اي ما شرع الله ذلك ولا أمر بالتبحير والتسييب وغير ذلك ولكنهم بتحريمهم ما حرموا ونسبتهم ذلك التحريم الى الله يفترون على الله الكذب ويحتمل ان يكون الجعل بمعنى التصيير كما في قوله جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ويكون مفعوله الثاني محذوفا اي ما صيّر الله بحيرة مشروعة قوله اذا نُتجت الناقة على بناء ما لم يسم فاعله يقال نُتجت الناقة تُنتج نِتاجا اي نَتَجها يَنتِجها أهلها نَتجا اي وَلِيَ أهلها نِتاجها حتى وضعت فاهلها ناتج والناتج للبهائم بمنزلة القابلة للنساء والاصل نَتَجها أهلها ولدا على ان ضمير الناقة مفعول اول وولدا مفعول ثان واذا بني للمفعول قيل نُتجت ولدا باسناد الفعل الى مفعوله الاول وترك الثاني منصوبا فاهلها مُصيّرها واضعة لولدها وكانت هي مُصيّرة واضعة الولد ذكر الله تعالى في هذه الآية اربعة اشياء اولها البحيرة وهي فعيلة بمعنى المفعولة من البحر بمعنى الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وسيبها للصنم بان يمتنع من ركوبها ومن ان يحمل على ظهرها حملا ومن نحرها وجز وبرها فلا يطرد عن ماء ولا يمنع عن مرعى واذا لقيها المُعيي لم يركبها وثانيها السائبة وهي فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التي قال صاحبها

في حقها ان شفيت مريضي او قدم غائبي فناقتي سائبة لانها تسيب حيث شاءت وثالثها
الوصيلة وهي فعيلة بمعنى فاعلة سميت الانثى من ولد الشاة اذا ولدت مع الذكر في بطن
واحد وصيلة من حيث انها وصلت اخاها وتركا معاً في الغنم حيين ولم يذبح الذكر
لاجل آلهتهم من اجلها فانه لو انفرد الذكر لكان محرما على اهله بزعمهم بل يذبح لسدنة
الاصنام وخدامها لها فتبقى الانثى منفردة عنه ولا تتصل به فلما ولدا في بطن واحد
وصلت الانثى باخيها وبقيا حيين وكانا لاهلها فسميت وصيلة فالمعنى ما جعل الله
انثى تحلل ذكرا محرما على اهله عند انفراده عن الانثى باجتماعها معه في الولادة الا ان
المصنف اطلق قوله واذا ولدت الشاة انثى الخ وقد قال محيي السنة في المعالم واما
الوصيلة فمن الغنم كانت الشاة اذا ولدت سبعة ابطن نظروا فان كان السابع
ذكرا ذبحوه فاكل منه الرجال والنساء وان كانت انثى تركوها في الغنم وان كان ذكرا
وانثى استحيوا الذكر من اجل الانثى وقالوا وصلت اخاها ولم يذبحوه وكان لبن الانثى
حراما على النساء وان مات منهما شيء يأكله الرجال والنساء جميعا ولعل المصنف لم يفصله
لعدم تعلق الغرض به ورابعها الحامي وهو اسم فاعل من حمى يحمي اي منع يقال حماه
يحميه اذا حفظه ومنعه من ان يلحق به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا نتجت من صلبه
عشرة ابطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى
ويترك كالسائبة وقيل هو الفحل الذي يضرب في ابل صاحبه عشر سنين فيحمي
ظهره وذكر في تفسير هذه الاشياء اقوال كثيرة وقد اخترنا ما اختار المصنف
منها قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع يعني ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق
كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة
البيت الحرام قياما للناس ولا يصح ان يكون جعل في هذه الآية بمعنى خلق لان الله
تعالى هو الذي خلق هذه الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير لا بد له من مفعول ثان
وهو ليس بمذكور في الآية فهو في الآية بمعنى سن وشرع اي ما سن الله تعالى
ولا شرع شيئا من هذه الاشياء قوله يفترون على الله الكذب بتحريم ذلك
ونسبة تحريمه اليه تعالى قيل المراد بمن حرم ذلك ونسب تحريمه اليه تعالى عمرو بن لحي
الخزاعي واصحابه فانه كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسماعيل فاتخذ
الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي روي
انه عم قال في حقه رأيت عمرو بن لحي الخزاعي يجر قصبه في النار ويروى رأيته
في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب المعاء فانه واصحابه كانوا يقولون
على الله هذه الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء
كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم
يقبلون هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء قوله تعالى واذا قيل لهم اي لهؤلاء
المشركين الذين يحرمون من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى ما انزل الله
في القرآن من تحليل ما حرمتم على انفسكم قوله حسبنا مبتدأ وما وجدنا خبره وحسبنا

في الاصل

في الاصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل اي كافينا الذي وجدنا عليه آباءنا قوله
لا انكار الفعل على هذه الحال اي لانكار كفاية قول آبائهم بحرمتها في الاعتقاد بحرمتها
حال كون آبائهم جهالا ضلالا ومن المعلوم انه لا يصح الاقتداء بالجاهل الضال
والاعتماد بقوله والتقليد به كانه قيل احسبهم اي يكفيهم وجدان آبائهم على هذا
المقال والحال انهم جهال ضالون لا يعلمون شيئا ولا يهتدون قوله والمعنى اي
ومعنى الانكار المستفاد من الهمزة ان صحة الاقتداء تتوقف على العلم بكون المقتدى
عالما مهتديا والعلم بكونه عالما مهتديا لا يحصل الا بالحجة والدليل فلا يصح الاقتداء
بالشخص بمجرد ظن انه عالم مهتد فلا يكفي لهم في اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا
آباءهم قائلين بحرمتها الا ان يثبت عندهم بالبرهان القاطع كون آبائهم علماء مهتدين
ودونه خرط القتاد فلما زعم المشركون انه يصح لهم الاقتداء بآبائهم والتقليد بهم انكر
زعمهم هذا بان قال ان آباءهم جهال ضلال ولا يصح الاقتداء عن هذا شانه وانما
يصح الاقتداء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد والحاصل ان قول من حسن الظن
اذا لم يكن قوله مبنيا على الحجة والدليل لا يفيد قوله سوى الظن والظن لا يوجب
الاعتقاد بالحل والحرمة وان كان كافيا في ايجاب العمل مع ان آباء المشركين ليسوا
ممن حسن الظن بهم لانهم جهال ضلال لا يفيد مقالتهم شيئا من الظن فضلا
عن ان يفيد العلم في الاعتقاد بحرمة الانعام المذكورة التقليد بآبائهم لانهم ليسوا
ممن يقلد بهم ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى اتباع ما انزل الله في القرآن
من حل الاشياء الباقية على اباحتها الاصلية وحرمة ما ورد النص على حرمته اصروا على اللجاج
والعناد وقالوا حسبنا ما وجدنا آباءنا نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم
اي لا تبالوا بجهالاتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله تعالى عليكم فلا يضركم ضلالتهم اذا
اهتديتم والجمهور على نصب انفسكم على الاغراء بعليكم لانه ههنا اسم فعل وهو الزموا
اي الزموا اصلاح انفسكم وحفظها عما يوجب سخط الله تعالى وعذاب الآخرة وقرئ
برفع انفسكم على انه مبتدأ وعليكم خبره قدم عليه والمعنى على الاغراء ايضا قوله من
الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب عما يقال ظاهر الآية يوهم ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ليسا واجبين على المؤمنين لان مدلول الآية اغراؤهم
على قصر النظر على انفسهم وعدم الالتفات الى ضلال من ضل فما وجه التوفيق بينها
وبين النصوص الدالة على وجوبهما عليهم وتقرير الجواب اي معنى الآية عليكم انفسكم
بحملها على ما فيه مرضاة الله تعالى بترك المنكرات واداء الواجبات التي من جملتها الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر على حسب الطاقة فان لازمتم على رعاية ما كلفتم به من
تكميل نفوسكم بحسب قوتيها النظرية والعملية بتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله
على حسب طاقتكم فلا يضركم ضلال غيركم وعدم اهتدائهم بنصائحكم ومواعظكم فانه
تعالى لا يؤاخذ المطيع بذنب العاصي وليس فيها ما يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في خطبته يا ايها الناس

انكم تقرؤن هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم واني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه يوشك
ان يعمهم الله بعقابه وفي رواية لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن
الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب
لهم فان ابا بكر رضي الله عنه خاف ان يتأول الناس الآية بغير تأويلها فيدعوهم ذلك
الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم ان تأويلها ليس ما يوهم ظاهرها قوله سفهت اباك
اي نسبته الى السفه حيث زعمت في حقه انه كان على خلاف ما ينبغي له وتركت طريقته وكانوا
يلومونه على اسلامه بهذا القول فنزلت حثا للمسلمين على تكميل نفوسهم بحسب قوتيهم
النظرية والعملية قوله ولا يضركم يحتمل الرفع قرأ الجمهور لا يضركم بضم الراء المشددة على
انه كلام مستأنف سيق للاخبار بذلك ويؤيده قراءة من قرأ لا يضيركم بضم الراء من
ضار يضير ضيرا بمعنى ضر فان الفعل في هذه القراءة ليس بمجزوم والا لقيل لا يضركم
بسكون الراء وسقوط الياء كما في لم يبع قوله والجزم عطف على الرفع اي ويحتمل ان يكون
لا يضركم مجزوما اما على انه جواب الامر في عليكم واما على انه نهي مستأنف غير متعلق بالامر
قبله واصله على التقديرين لا يضرركم نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد قبلها لقصد
ادغامها في الراء الثانية فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة
الضاد فادغمت الاولى فيها فصار لا يضركم قوله وينصره كون لا يضركم بضم الراء المشددة
مجزوما قراءة من قرأ لا يضركم بتحريك الراء الثانية بالفتحة دفعا لالتقاء الساكنين وخفة
الفتحة وقراءة من قرأ لا يضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء الاول مبني على انه
من ضار يضور ضورا مثل صان يصون والثاني على انه من ضار يضير ضيرا مثل باع
يبيع وكلاهما لغتان بمعنى ضر يضر قوله وتنبيه على ان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره فانه
لما كان وعدا لفريق المهتدين بالاثابة ووعيدا لفريق الضالين بالتعذيب كان ذلك تنبيها
على ان كل فريق يجزى على حسب حاله وانه لا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما امر بحفظ
النفس ورعاية ما يليق بها امر بحفظ المال فقال يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم ذكر
العلماء ان هذه الآية اشكل آيات القرآن اعرابا ونظما وحكما قرأ الجمهور شهادة بينكم
برفع شهادة مضافة الى بينكم وقرأ الشعبي شهادة بينكم برفع شهادة منونة
ونصب بينكم وقرأ الحسن شهادة بينكم بنصبها منونة ونصب بينكم وتوجيه قراءة
الجمهور ما ذكره المصنف من ان شهادة بينكم مبتدأ واثنان فاعله وخبره محذوف
والتقدير فيما امرتم به او فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان ويجوز ان يكون اثنان خبر
شهادة بينكم على تقدير المضاف اي شهادة بينكم شهادة اثنين واختلف في
ذينك الاثنين فقال قوم هما الشاهدان اللذان يشهدان على وصية الموصي
وقال آخرون هما الوصيان لان الآية نزلت في تميم الداري ابن اوس وعدي بن يزيد وقد اوصى
اليهما بديل بن ورقاء لما مرض بالشام ان يدفعا متاعه الى اهله بالمدينة ومعنى الآية
على الاول فيما امرتم به ان يشهد اثنان ويحضرا عند المحتضر ويشهدهما على وصيته

وعلى الثاني

وعلى الثاني يكون شهادة بينكم مبتدأ واثنان خبره بتقدير المضاف اي شهادة بينكم شهادة
اثنين على اضافة المصدر الى مفعوله فتكون الشهادة بمعنى الايصاء كانه قيل الايصاء
الواقع فيما بينكم الايصاء الى اثنين احتياطا سمي الايصاء شهادة لان من اوصى
بشيء فقد اخبر عن نفسه ويشهد عليها والمصنف اشار الى هذين القولين بقوله
بعد هذا ومعنى الآيتين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين
على وصيته او يوصي اليهما احتياطا وقوله احتياطا اشارة الى انه وان صح ان
يوصي الى واحد الا انه ورد في الآية الايصاء الى اثنين احتياطا واهتماما في تمام
المراد من حيث ان كل واحد منهما يتقوى بالآخر في العمل على وفق مراد الموصي وبين
في قوله تعالى بينكم ظرف اضيف اليه شهادة على طريق الاتساع في الظروف فانهم
ينزلون ظرف الفعل منزلة المفعول به فيضيفون ذلك الفعل اليه على طريق اضافة
الى المفعول نحو يا سارق الليلة بتنزيل الليلة منزلة المسروق فالبين في الآية مشهود
فنزل منزلة المشهود به فقيل شهادة بينكم اتساعا قوله وقرئ شهادة بالنصب
والتنوين على ليقم اي على انها مفعول فعل محذوف وفاعله قوله اثنان اي ليقم
اثنان شهادة وليؤدها تحملها قوله وفي ابداله منه تنبيه على ان الوصية مما ينبغي
ان لا يتهاون فيه لانه لما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه
ينبغي ان يوقع الوصية في زمان حضور الموت لدلالته على ان الوصية كالموت لا بد
ان تقع فيه الوصية قوله وهما صفتان اي قوله ذوا عدل وقوله منكم كل واحد منهما
صفة لاثنان اي اثنان صاحبا عدل كائنان منكم وقوله او آخران معطوف
على اثنان ذوا عدل الموصوفان بكونهما منكم وقوله من غيركم صفة لآخران فان كان منكم
بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران من اجانبكم
المسلمين وان كان منكم بمعنى عدلان من اهل دينكم يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى
او عدلان آخران من غير اهل دينكم والذمي وان لم يكن عدلا في باب الدين والاعتقاد
فهو عدل من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب عما حرم عليه في دينه فان قبول
الشهادة لا يتوقف على العدالة في امر الدين والاعتقاد للاجماع على قبول شهادة
اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا
عدولا من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم
فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة في ابتداء الاسلام لعدالتهم بهذا المعنى ثم ينسخ
هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين وانتم في قوله تعالى ان انتم مرفوع
على انه فاعل فعل محذوف يفسره قوله ضربتم كلفظ احد في قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك وليس برفع الابتداء لان ان الشرطية لا تدخل على المبتدأ
عند البصريين وهذا الشرط يحتمل ان يكون قيدا لاصل الاشهاد وان يكون قيدا لاشهاد آخرين
من غيركم والمعنى على الاول فيما امرتم به ان يشهد فيما بينكم اذا حضر احدكم الموت اثنان ذوا عدل
منكم او من غيركم ان سافرتم في الارض وعلى الثاني ان يشهد عدلان من غير اهل دينكم ان كنتم على سفر

وقاربتم الاجل والمصنف رجح الاحتمال الثاني حيث قال جواب قوله تعالى ان انتم محذوف يدل عليه قوله او آخران وذلك ان ما يكون جوابا من حيث المعنى لا يتقدم على الشرط عند البصريين على ان يكون جواب الشرط حقيقة عليه يكون جواب الشرط محذوفا ويكون ما تقدم عليه دليل الجواب وفيما نحن فيه قد تقدم على الشرط شيئان أَنْ يُشْهِدَ المحتضر اثنين ذَوَى عَدْلٍ وجواز اشهاد ذِمِّيَّيْنِ عدلين فالمصنف جعل دليل الجواب المحذوف قوله تعالى او آخران من غيركم فيكون الشرط المذكور قيد القوله او آخران من غيركم فلو كان قيدا الاصل الشهادة لقال المدلول عليه بقوله شهادة بينكم اثنان ذَوَا عدل منكم او آخران من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضا بين الموصوف وصفته التي هي قوله تحبسونهما للدلالة على ان شهادة الذميين العدلين انما يجوز تعذر اشهاد عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافرا قارَبَ الاجل قوله او استيناف عطف على قوله صفة لآخران كانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما كيف نعمل إِنِ ارْتَبْنَا فيهما فأجيب تحبسونهما تقفونهما وتصبرونهما اى قِفُوهما واَحْبِسُوهما على انه اَمْرٌ وخطاب للورثة على صيغة الخبر وكل واحد من صَبَرَ ووَقَفَ يستعمل لازما ومتعديا يقال صَبَرَ فلانٌ عند المصيبة وصَبَرْتُه انا ووَقَفَتِ الدابة ووَقَفْتُهَا انا قال تعالى واَصْبِرْ نفسك مع الذين يدعون ربهم اى واَحْبِسْ نفسك معهم جَعَلَ تعريف الصلوة في قوله تعالى من بعد الصلوة للعهد الخارجي والمعهود هو صلوة العصر لان جميع اهل الاديان يُعَظِّمُونَ ما بعد صلوة العصر ويجتنبون فيه عن الحلف الكاذب وكونُ اختصاص هذا الوقت بمزيد التعظيم عندهم نُزِّلَ منزلة تقدم الذكر فصح أَنْ يُشَارَ بتعريف الصلوة الى تلك الحصة المعلومة عندهم باستحقاق التعظيم وقد روى انه عم لما نزلت هذه الآية صلى صلوة العصر فَدَعَى بِعَدِيٍّ وتميم فاستحلفهما عند المنبر فكان فعله عم معينا لكون المراد من لفظ الصلوة صلوة العصر بخصوصها وقيل تعريف الصلوة للجنس والمراد بعد اداء الصلوة اية صلوة كانت خص التحليف بكونه بعد اداء الصلوة لكون الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل قال الشافعي الاَيْمَانُ تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذ بلغ مأتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي ساير البلدان اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ولا مكان قوله تعالى فيقسم عليه يعنى ان قوله لا نشترى به جواب القسم المضمر في قوله فَيُقْسِمَانِ فانه لما تضمن قسما مضمرا فيه تُلُقِّيَ بما يتلقى به القسم اى يحلفان بالله قائلين لا نشترى اى لا نستبدل بالحلف او باسم الله عَرَضًا يسيرا من الدنيا وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم في صدقهما وامانتهما فحلفوهما وقوله لا نشترى ليس هو في نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق في شهادتي لم آخذ فيها شيئا مما تحملته ولم انقص منه شيئا ايضا او اني اَمِينٌ في امر الوصاية ما كتمت وما ضَيَّعْتُ شيئا مما سُلِّمَ الى من المال

الآن الحالف قد يقدم مثل هذا الكلام على ذكر ما هو المحلوف عليه حقيقة تاكيد المحلوف وقد يقول له القاضي اتق الله ولا تحلف كاذبا تشترى به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تبقى الديار بلا دفع فيقول الحالف معاذ الله ان اكون كذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله او بتحريف الشهادة ثمنا قليلا وجعل قوله ان ارتبتم مع جوابه المحذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انهما انما يحلفان حال ارتياب الوارث في صدقهما وامانتهما وقوله تعالى ولا نكتم الظاهر انه معطوف على قوله لا نشترى فيكون جواب القسم ايضا وشهادة الله منصوب على انه مفعول به اضيف اليه تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمها وتضييعها قوله وعن الشعبى اى وروى عنه انه قرأ شهادةً منصوبةً منونة على انه مفعول به وآللّهِ بمد الالف التي للاستفهام دخلت على لفظ القسم به تقريرا النفس الحالف على الحلف به وهي عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل فيقسمان بالله لا نكتم شهادةً واللّهِ حذفت حرف القسم وعوضت عنها الف الاستفهام وروى عنه ايضا شهادةً منصوبة منونةً اَللّهِ بقطع الالف وكسر الهاء بغير مد فكما يعوض الف الاستفهام عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف فكذلك تعوض عنها بقطع الهمزة قرأ الجمهور لَمِنَ الآثِمِينَ من غير نقل ولا ادغام وقرئ لَمِلَّاثِمِينَ بادغام نون مِنْ في لام التعريف بعد أَنْ نُقِلَ اليها حركة الهمزة في آثمين وحذفها فاعتبر حركة اللام مع انها حركة نقل فادغم فيها نون مِنْ ونظيره قرآءة من قرأ عاد لُّولَى بالادغام قوله فَإِنْ عُثِرَ يقال عَثَرَ عليه يَعْثُرُ عَثْرًا وعثورا اى اطلع عليه وعَثَرَ في مشيه او منطقه او رأيه يَعْثُرُ عَثْرَةً اى زل وسقط فرقوا بين الفعلين مصدريهما فان العثرة هي الزلة والعثور هو الاطلاع قوله فشاهدان آخران يقومان مقامهما على ان آخران مرفوع على انه صفة مبتداء محذوف ويقومان خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة وقوله من الذين استحق صفة المبتدا وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاء الجزآئية ازالت كون الخبر اجنبيا بالنسبة الى الموصوف بناء على انها افادت كون مضمون الجملة الجزآئية لازما للعثور على خيانتهما وكذبهما في يمينهما فالمعنى اِنْ عثر على ان الاثنين الكائنين منكم او من غيركم استحقا اى جنيا واستوجبا اثما بسبب خيانتهما وايمانهما الكاذبة فآخران من اولياء الميت يقومان مقامهما فقوله من الذين اُسْتُحِقَّ قرأه الجمهور بضم التاء على بناء المجهول والمعنى من الورثة الذين جُنِيَ عليهم فان الاَوْلَيَانِ لما جنيا واستحقا اثما بسبب خيانتهما على الورثة كانت الورثة مجنيا عليهم متضررين بجناية الاَوْلَيَان والاَوْلَيَان تثنية الاَوْلى بمعنى الاحق والاقرب الى الميت نسبا وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استيناف كان سائلا قال من الآخران فقيل هما الاَوْلَيَان ويحتمل ان يكون آخران مبتداء والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة آخران وقوله من الذين اما صفةٌ بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المصنف بقوله اَوْ خبرُ آخران ثم قال او مبتدا خبره آخران قدم عليه والتقدير فالاَوْلَيَان بامر الميت آخران يقومان مقام الوصيين الذين استحقا اثما بعدم جريهما على مقتضى الوصاية فيكون التركيب من قبيل تميمي انا ثم ذكر احتمال

ان يكون الاوليآن بدلا من آخران او من الضمير الذى فى يقومان وهذه الوجوه كلها
على قرآءة الجمهور استحق بضم التاء على بناء المجهول واما اذا قرئ على بناء الفاعل وهو
قرآءة حفص فالاوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف قال صاحب
الكشاف فى بيان معنى هذه القرآءة من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان
من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذ
بين فان قوله الاوليان فاعل استحق ومن بينهم حال منهما وبالشهادة متعلق
بهما اى الاحقان بالشهادة وان يجردوهما مفعول استحق فالمفعول محذوف
من لفظ القرآن كانهما لما صارا اولى بالشهادة منهم استحقا ان يجردوهما
للشهادة قوله وقرا حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين على انه جمع اول
مقابل آخر جمع المذكر السالم وهم من الذين قرؤا استحق على بناء المجهول لما مر من ان
من عدا حفص قرا كذلك وعلى هذه القرآءة يكون الاولين مجرورا على انه صفة
لقوله الذين استحق عليهم ومعنى اوليتهم تقدمهم على الاجانب فى الشهادة لكونهم
اعلم باحوال الميت فيكونون احق بالشهادة بالاحوال المتعلقة به قوله والاولان
اى قرا الحسن البصرى استحق مبنيا للفاعل عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل استحق
وهو تثنية اول فيكون اعرابه كاعراب الاوليان فى قراءة حفص قوله ولا يعارض
يمينه بيمين الوارث يعنى على تقدير ان يراد بقوله اثنان ذوا عدل منكم
الشاهدان اللذان اشهدهما المحتضر على وصيته يكون حكم الآية منسوخا من وجهين
لان تحليف الشاهد خلاف ما اجمع عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخهما بعيد لما مر
من ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها حكم منسوخ فينبغى ان
يحمل الاثنان على الوصيين بناء على ان الآية نزلت فيهما فان تميما وعديا كانا وصيى
بديل لا شاهدى وصيته والوصى ان وقع فيه ريبة يحلف لانه امين فيصدق مع يمينه
فتحليف الوصى غير منسوخ وكذا تحليف الورثة غير منسوخ عند الشافعية فانهم
يجوزون رد اليمين الى المدعى قبل ان يحلف المدعى عليه والوصى ههنا وان حلف
اولا لما بطل يمينه بالعثور على خيانته صار كان لم يحلف فجاز رد اليمين الى الوارث
لذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا فضلا عن ان يرد ما توجه اليه
الى المدعى والحنفية لا يرون رد اليمين على المدعى فوجه تحليف الوارث عندهم
تغيير الوصيين ما ادعياه اولا فان الورثة قد ادعوا على النصرانيين انهما
قد اخذا اناء بكتم الاناء فجحدا وحلفا على انهما لم يخونا وما كتما شيئا ثم انه لما ظهر كذبهما
بان وجد الاناء فى يدهما غيرا ما قالاه اولا وادعيا شراءه من الميت قبل موته وانكر
الورثة ذلك فقد توجهت اليمين على الورثة لانكارهم الشراء ومعلوم ان تحليف
المنكر غير منسوخ فقول المصنف ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة
الوصيين مبنى على ما ذهب اليه الشافعية وقوله او لتغيير الدعوى مبنى مذهب
الحنفية وقوله اذ روى الى آخر القصة بيان لوجه تغيير الدعوى فلما انكر ورثة الميت

ما ادعياه من الشراء امر عمر رجلين من اهل الميت بان يحلفا على ان الاناء مال
الميت وانهما كتماه وخانا فى امر الوصاية فقام رجلان من بنى سهم وحلفا على ذلك
قوله ولعل تخصيص العدد الخ جواب عما يقال من ان ما ذكرت وان دل على انه ينبغى
ان يحمل اثنان على الوصيين الا ان عندنا ما ينفى ذلك وهو انه تعالى ذكر العدد
والعدد شرط فى قبول الشهادة دون صحة الايصاء فانه يصح الايصاء الى واحد
بالاجماع فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغى ان يكون
المراد بهما الشاهدين دون الوصيين قوله اى الحكم الذى تقدم يعنى ان قوله تعالى
ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاحكام بتفاصيلها وخلاصة ما ذكر من التفاصيل
ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغى ان يشهد على وصيته اثنان من اقاربه او اهل
دينه او من غيرهم ان كان فى سفر ولم يوجد قريب او مسلم بشرط ان يكونا عدلين
او ان يوصى اليهما احتياطا مع جواز الايصاء الى شخص واحد ثم ان وقع ارتياب
فى امانتهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ فى الوقت فان حلفا يخليان سبيلهما
وان ظهر خيانتهما بعد الحلف اقسم آخران من اولياء الميت وفيه تحليف الشاهدين
ثم اذا اليمين على الورثة على تقدير ظهور خيانة الشاهدين وهو خلاف القاعدة
الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لما اشتهر ان سورة المائدة ليس
فيه منسوخ وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد الصلوة
تغليظ ليمينهما وقوله ادنى ان يأتوا اصله الى ان يأتوا وقوله تعالى او يخافوا عطف على
يأتوا والمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام ادنى اى اقرب الى اتيان الشهداء بالشهادة على
ما ينبغى او الى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم كالورثة فى هذه الحادثة على تقدير ان يأتوا
بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهم ويفتضحوا بذلك بين الناس والحاصل ان شرعية
الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين ايهما وقع فقد حصل الحكم وهما اداء الشهادة على
وجهها اى على وفق ما تحملاها والامتناع عن ادائها لا على وجهها خوفا من الافتضاح
وكلمة الى محذوفة وكلمة او على بابها من كونها لاحد الشيئين الا ان الحكمة فى شرعية
الحكم على هذا الوجه امر واحد وهو ان يؤدى الشاهد شهادته على ما تحملها والذى
يحمله على ذلك احد الامرين احدهما الثبات على الصدق والحق والامتناع عن متابعة
الهوى وثانيهما الخوف من الافتضاح بظهور كذبه وقوله تعالى على وجهها متعلق
بيأتوا ويجوز ان يكون حالا من الشهادة فيتعلق بمحذوف قوله وانما جمع الضمير
فى يأتوا ويخافوا مع ان الكلام فى اثنين من الشهود او الاوصياء لانه ابتداء كلام
ذكر لبيان الحكمة فى شرعية الحكم على التفصيل المذكور فى حق جميع الاوصياء او الشهود
ولم يذكر متعلق التقوى فى قوله تعالى واتقوا الله ليذهب ذهن المخاطبين الى كل ما
يصح ان يراد به فى هذا المقام كانه قيل واتقوا الله فى شهادتكم فلا تحرفوها وفى ايمانكم
فلا تحلفوا ايمانا كاذبة وفى اماناتكم فلا تخونوها وبالجملة اتقوا الله فى جميع ما كلفتم به
بامتثال جميع ما امرتم به والاجتناب عن جميع ما نهيتم عنه واسمعوا ما توعظون به سماع

قبول واجابة واوعد من لم يسمع الموعظة بانه لا يهدى الى طريق الجنة او لا يهدبه الى الجنة فيما ذهب اليه حسبما يشتهيه قوله ظرف له اى لقوله لا يهدى اى لا يهديهم الى الجنة اوالى طريق الجنة يوم القيمة قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل اشتمال كانه قيل واتقوا يوم يجمعهم لم يرض بهذا الوجه لانه لا بد فى بدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه او من اشتمال المبدل منه على البدل او من اشتمال عاملها عليها بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن المعلوم انه لا اشتمال بينه تعا وبين الزمان لا كاشتمال الظرف بالمظروف ولا كاشتمال المظروف بالظرف ولا يتعلق الاتقاء بذاته تعا كتعلقه بيوم الحساب فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بان يتكلف ويقال بينهما من الملابسة بغير الكلية والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه فى الجملة ويقتضيه بوجه اجمالى مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اى امر من اموره واى يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء ايوم جمعه للرسل والامم ام غيره لله قوله اى اجابة اجبتم قد تقرر فى النحو ان مثل هذا التركيب فيه وجهان الاول ان يكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام فاذا قيل ما ذا صنعت فكانه قيل ما الذى صنعت فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعايد محذوف تقديره ما الذى صنعته وثانيهما ان يكون ما ذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شئ ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهو فى المثال المذكور فى محل النصب على انه مفعول صنعت وانما قدم لتضمنه معنى الاستفهام ولم يتعرض المصنف للوجه الاول فى هذه الآية لانه يستلزم حذف العايد المجرور مع حذف الجار وذا لا يجوز الا ان يدعى ان لا يحذف المجموع دفعة بل يقال انهما حذفا على التدريج بان يحذف الجار اولا ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه ثم يحذف العايد وحده وذلك تكلف بل اختار ان يكون ما ذا بمنزلة اسم واحد غلب فيه جانب الاستفهام ثم ذلك الاستفهام والسؤال اما ان يكون عن مصدر الفعل المذكور على معنى اى اجابة اجبتم أاجابة اقرار وتصديق ام اجابة انكار وتكذيب فيكون ما ذا فى محل النصب على انه مفعول مطلق للفعل المذكور بعده واما ان يكون عن مقولهم بمعنى ما ذا قالوا لكم حين دعوتموهم الى توحيد الله تعا وطاعته قوله وهذا السؤال جواب عما يقال لا يخفى على احد انه تعا علام الغيوب فما وجه سؤال الرسل بقوله ما ذا اجبتم واى فائدة فيه واجاب عنه بان الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم لانه تعا لما جمع الرسل مع اممهم المكذبين وقال لهم ما ذا اجابكم هؤلاء الامم حين دعوتموهم الى توحيد الله تعا وطاعته ذكرهم بسوء معاملتهم مع الرسل وانه ليس لهم عذر فى مخالفتهم فيستدل عليهم من الدهشة والحيرة ما تتقطع به قلوبهم ونظيره قوله تعا وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ فان المقصود من سؤال الموؤدة توبيخ الوائد وتبكيته قوله ولذلك قالوا اشارة الى جواب سؤال آخر وهو ان الانبياء عليهم السلام كيف ينفون العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا

مع انهم عالمون بما اجيبوا به والعالم بالشئ اذا نفى عن نفسه العلم به يكون كاذبا والانبياء معصومون عن الكذب لا سيما فى حال المخاطبة مع الله تعا وتقرير الجواب ان قولهم لا علم لنا انما يكون كذبا ان لو كان المقصود من قوله تعا لهم ما ذا اجبتم ان يبينوا خصوص ما اجابهم الامم به وقالوا لا علم لنا بذلك وليس مقصوده تعا بذلك السؤال ان يبين الرسل ما اجيبوا به بل مقصوده تعالى بذلك السؤال توبيخ قومهم واظهار جرايمهم ليجازيهم على حسب استحقاقهم فلذلك قال الرسل فى جوابه تعا لا علم لنا تفويضا للامر الى علمه كانهم قالوا انك تعلم بجميع ما فعلوا وبما ابتلينا من جهتهم وكابدنا من سوء اجابتهم ونحن لا نعلم بما كنت انت تعلم وهذا الجواب يتضمن التشكى عنهم والالتجاء الى ربهم فى الانتقام منهم وقيل معنى كلامهم علمنا فى جنب علمك ليس بعلم وقيل معناه لا علم لنا بما احدثوه بعدنا وبما تم عليه عمرهم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وامر الثواب والعقاب منوط بالخاتمة ولا علم لنا بذلك انك انت علام الغيوب قوله اى انك الموصوف بصفاتك المعروفة من العلم وغيره يعنى ان قوله انت وقع خبرا لان مع كونه عبارة عن ذات البارى تعا والخبر الحقيقى لا يخبره الا بتأويل لان المحكوم عليه لا بد ان يكون ذاتا معينة بنوع من التعيين والمحكوم به لا بد ان يكون معنى وصفيا قايما بها الا ان ضمير انت لما كان عبارة عن ذاته تعا الموصوفة بصفات كماله ونعوت جلاله التى هى مقتضى ذاته تعا كان بمنزلة المعنى الوصفى فصح بذلك ان يقع خبرا لانك فكان التركيب من باب انا ابو النجم وشعرى شعرى فانه كلام مفيد من حيث كونه فى قوة ان يقال انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة وشعرى هو البالغ فى الكمال الجامع للصنايع الشعرية ولما تم الكلام بقوله انك انت انتصب علام الغيوب على الاختصاص او النداء قوله وهو على طريق ونادى اصحاب الجنة جواب عما يقال يرد على كون قوله تعا اذ قال الله بدل من قوله يوم يجمع مع ان يوم الجمع زمان استقبالى وقوله اذ قال ماض لان كلمة اذ ظرف للماضى وتلخيص الجواب انه عبر عن الآتى بلفظ الماضى للدلالة على ان ما سيأتى لكونه محقق الوقوع بمنزلة الواقع كما فى قوله تعا ونادى اصحاب الجنة وقوله اتى امر الله عبر عما سيقع بلفظ الماضى للدلالة على قرب القيمة بحيث كانها قد قامت قوله او نصب باذكر عطف على قوله بدل من يجمع قوله والمعنى اى معنى ابدال الظرف الثانى من الاول وجعلهما ظرفين لقوله تعا لا يهدى القوم الفاسقين بيان انه تعا يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الآيات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وغلا بعضهم وجاوزحد التصديق الى ان اتخذوهم آلهة كما قال بعض بنى اسرائيل فيما اظهر الله تعا على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين وبعضهم اتخذوه وامه الهين وكانه قيل ان الله لا يهدى من فسق وخرج عن طاعة الله تعا يوم يقع كذا وكذا قوله قويتك على ان التأييد مأخوذ من الايد وهو القوة

وقوله اذ ايدتك ظرف لنعمتي والمعنى اذكر ان انعمت عليك وعلى امك في وقت تاييدي
اياك او حال منه اي اذكر نعمتي واقعة او كائنة في ذلك الوقت قرأ الجمهور ايدتك
بتشديد اليآء من باب التفعيل وقرئ آيدتك على وزن افعلتك وكلاهما ماخوذ
من الأيد قوله بجبرئيل عليه السلام روحا تشبيها له بالروح الذي هو سبب لحيوة
البدن من حيث انه سبب لحيوة الدين او لحيوة النفوس بالايمان الذي هو سبب
الحيوة الابدية قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه واضيف الى القدس وهو
الطهر مدحا له بكمال اختصاصه بالطهر كما يقال حاتم الجود للدلالة على شدة اختصاصه
بالجود على ان تكون الاضافة بمعنى اللام ويحتمل ان تكون بمعنى من كما في قولك خاتم فضة
فانه عم لشدة طهره من التعلقات المادية وادناس الاجرام الجسمانية كانه مجبول
من نفس القدس كصوغ الخاتم من الفضة ووجه كون جبرئيل مؤيدا اياه عليهما
السلام انه اثبت حجته ولقنها في دعوة امته الى طاعة الله تعالى وتبكيت من عانده
من قومه ولم يفارقه من حين ما نفخ في درع امه الى ان رفع الى السماء ثم جوز ان يكون
المراد بروح القدس الكلام الذي يحيى به الدين او النفس حيوة ابدية وتطهر من
الاثام واشار بقوله يحيى به الدين الى وجه تشبيه كلامه عم بالروح فان كلامه عم في المهد
صبيا وفي سن الكهولة نبيا على نسق واحد معجزة قاطعة دالة على صدقه في دعوى
الرسالة فكان كلامه عم بالنسبة الى الدين او الى نفوس قومه بمنزلة الروح للابدان
فسمي كلامه روحا على سبيل الاستعارة واضيف الروح بمعنى الكلام الى القدس لكونه
سببا لطهارة النفوس عن الاثام قوله ويؤيده اي يؤيد كون المراد بروح القدس
الكلام ذكر قوله ويكلم الناس في معرض البيان للجملة السابقة قوله والمعنى تكلمهم
في الطفولة والكهولة على سوآء اي من غير ان يوجد تفاوت بين كلامه طفلا صبيا وبين
كلامه كهلا نبيا في كونه صادرا عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبيآء والحكمآء فانه عم
تكلم حال كونه في المهد بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا
اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا الآية وتكلم كهلا حال ما اوحي
اليه بما اوحي اليه من احكام الوحي والنبوة ومقصود المصنف من هذا الكلام الاشارة
الى جواب ما يقال من انك قد ذكرت ان معنى الآية توبيخ من كذب عيسى وغلى في تعظيم
بأن عدد عليه نعمه من الآيات والمعجزات التي يوجب الايمان به ومن جملة تلك النعم المعدودة
ما ذكره بقوله تكلم الناس في المهد وكهلا ولا شك ان تكلمه في المهد من المعجزات الباهرة
واما تكلمه في حال كونه بالغا سن الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره في
مقام تعداد الآيات وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان ان تكلمه في سن الكهولة من
المعجزات بل المقصود بيان ان تكلمه في الحالين على سنن واحد من غير ان يتفاوت كلامه
في الوقتين من الآيات العظام يقال للصبي طفل من حين ولادته واسقوطه من
بطن امه الى ان يحتلم والكهل من الرجال من جاوز الثلثين وخالطه الشيب قوله وبه
استدل اي بقوله تعالى وكهلا على انه سينزل فانه عم لما رفع الى السماء قيل ان يكتهل كان

سمي جبرئيل ح

قوله تعالى

قوله تعالى وكهلا دليلا على انه عم سينزل من السمآء في آخر الزمان ويكلم الناس بعد نزوله كهلا
وهو ضعيف لانه عم ارسل حين بلغ سن الكهولة وبلغ رسالته وهو كهل لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ارسله الله تعالى وهو ابن ثلثين سنة فمكث
في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله اليه قوله تعالى واذ علمتك الكتاب قيل الكتاب مصدر
بمعنى الكتبة والخط وقيل بمعنى المكتوب وهو جنس الكتب المنزلة وذكر التورية
والانجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزلة بعطفهما عليه للاشارة الى فضلهما كما
عطف جبرآئيل وميكائيل على الملائكة لذلك والحكمة قيل المراد بها العلم والفهم
لمعاني الكتب المنزلة واسرارها وقيل المراد بها استكمال النفس بالعلم بها
وبالعلم بمقتضاها وقيل هي الكلام المحكم الصواب والكاف في قوله كهيئة الطير
اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة للمفعول المحذوف لقوله تخلق بمعنى
تسوي وتصور اي واذ تسوي وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس
قالوا له على وجه التعنت اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا
في مقالتك فاخذ طينا وسوى منه هيئة خفاش ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السمآء
والارض وكان التسوية والنفخ بكسب عيسى والخلق من الله تعالى كما ان النفخ
بمريم كان من جبرئيل والخلق من الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلق الخفاش لانه اعجب
المخلوقات من حيث انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض
كما تبيض ساير الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ويضحك كما يضحك الانسان
ويحيض كما تحيض المراة ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في
ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا فلما
راوا منه ذلك قالوا ان هذا الا سحر مبين ومن جملة معجزاته انه يشفي بدعائه جماعة
كثيرة من المرضى فقالوا ان لنا اطبآء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس
واخبروه بذلك فقال نعم الطبيب يعالج المريض الا ان الاكمه وهو الذي يولد
اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة في موضع برصه
لا يخرج منه دم فانه لا يبرأ بالعلاج كما لا يحيي الميت ولا يعيش بالعلاج فان كان
يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فهو نبي وليس بطبيب فرجعوا الى عيسى
عليه السلام ومعهم اكمه وابرص فمسحهما عيسى بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص ثم
طلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة نفر احدهم عازر وكان صديقا له مات
ما ودفن ومضى عليه ايام فدعى الله تعالى على قبره فقام حيا وعاش وولد له وثانيهم ابن
العجوز مر به وهو يحمل على سرير فدعى الله فقام حيا ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه
ورجع مع القوم وثالثهم ابنة العاشر ورابعهم سام بن نوح عليه السلام والضمير
المجرور في قوله تعالى فتنفخ فيها راجع الى الكاف الذي هو صفة للهيئة المخلوقة لعيسى
لا الى الهيئة التي اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه ولا من نفخه في شيء وكذا
الضمير المستتر في قوله فتكون قوله كالباقر فانه يحتمل الافراد والجمع قال الجوهري

الباقر جاعة البقر مع رعاتها قعص ظرف لكففت اى واذكر ايضا نعمتى عليك إذ منعت وصرفت
عنك اليهود الذين همّوا بقتلك اذ جئتهم بالدلايل الواضحة قيل المراد بالبينات هذه
البينات التى تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد الخارجى روى انه عم لما اظهر
هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى عنهم حيث رجعه الى السماء قوله
أَمَرْتُهُمْ على السنة رسلى دفع لما يقال من ان الوحى انما يكون الى الانبياء والحواريون
ليسوا انبياء فما وجه قوله تعالى اوحيت الى الحواريين ان الايحاء على تقدير ان يكون
بمعنى الامر يلزم ان يكون كلمة الى صلة وذهب اكثر المفسرين الى ان الايحاء ههنا بمعنى
الالهام والمعنى واذ أَلْهَمْتُهُمْ وقذفت فى قلوبهم كما فى قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
اى الهمناها لانها ليست ممن يوحى اليه حقيقة اذ لم يعرف نبى قط انثى والظاهر ان
كلمة أنّ ههنا مفسرة لانها وردت بعد ما هو بمعنى القول لان جعلها مصدرية يحتاج الى تكلف
بان يجعل تقدير الكلام واذ أوحيت الى الحواريين الامر بالايمان فاجابوا بانشاء الايمان
والاشهاد بانهم مسلمون قال الامام قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب
والاسلام عبارة عن القياد الظاهرى والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهرى
الا به فلذلك قدموا الايمان عليه والمصنف حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه
لا يحسن ان يقال آمنا واشهد باننا منقادون فى الظاهر فقط فيكون تنبيها اى على
تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون هل يستطيع ربك ظرفا لقوله تعالى قالوا آمنا
واشهد بأنا مسلمون يكون الكلام تنبيها على انه لا منافاة بين ادعاء الحواريين
الاخلاص وبين أن يقولوا ما يدل على كونهم شاكين مترددين فى قدرة الله لان ادعاء
الايمان والاخلاص فيه لا يستلزم تحققه واستحكامه فى قلوبهم حتى ينافى ذلك الادعاء
ان يصدر عنهم ما يدل على كونهم مترددين فى قدرة الله تعالى والحاصل انه لما توهم المخالفة
والمنافاة بين قولهم آمنا واشهد بأنا مسلمون وبين قولهم هل يستطيع ربك أن ينزل
علينا الآية بناء على ان من آمن بالله القادر على كل شئ وبرسوله الصادق الامين
كيف يصح منه ان يقول ما يدل على كونه شاكا فى قدرته من قولهم هل يستطيع ربك وقولهم
ونعلم أن قد صدقتنا فانه ايضا يدل على لم يكمل ايمانهم بعد ويدل عليه ايضا قول
عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فانه ايضا يدل على انه لم يكمل ايمانهم
بعد وكل ذلك ينافى قولهم آمنا واشهد بأنا مؤمنون مخلصون [illegible] انه لا منافاة
فان بينهما بناء على ان ما قالوه اولا انما يدل على ادعاء الايمان والاخلاص وذلك
لا يستلزم تحقق الايمان واستحكامه فى قلوبهم فيجوز ان يصدر عنهم مع ذلك
الادعاء ما يدل على عدم استحكام الايمان فى قلوبهم فانه تعالى ما وصفهم بالايمان المستحكم
بل حكى عنهم ادعاء ذلك ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم شاكين فى قدرته تعالى وقيل
فى دفع المنافاة بينهما انهما انما يتنافيان ان لو كان المستفهم عنه الاستطاعة
التى هى لازم القدرة حتى يكون الاستفهام عنها فى قوة الاستفهام عن القدرة
ومستلزما للشك فيها وليس كذلك بل المستفهم عنه هى الاستطاعة على ما تقتضيه

الحكمة

الحكمة والارادة لا الاستطاعة على ما تقتضيه القدرة حتى يكون الاستفهام عنها
مستلزما للشك فى القدرة كانه قيل انزل المائدة المذكورة هل هو مما تقتضيه
حكمته وارادته تعالى حتى تسأل منه تعالى ان ينزلها علينا وذلك لان افعال الله تعالى
لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففى الموضع الذى لا يحصل فيه شئ من وجوه الحكمة
يكون الفعل ممتنعا لانتفاء ما يتوقف الفعل عليه وما يكون ممتنعا لغيره وان كان
ممكنا فى نفسه الا انه لما كان ممتنع الوقوع فى الجملة كان فى حكمه لا يدخل تحت القدرة
فصح ان يستفهم عنه بانه هل هو مما يستطيعه ربك ام لا ويراد هل هو مما تقتضيه
حكمته ام لا وهذا الجواب انما يتمشى على راى المعتزلة وقيل فى دفع المنافاة ان السين
فى قوله تعالى هل يستطيع ربك زايدة والمعنى هل يطيع ربك وهل يجيبك ربك ان سألته
أن ينزل علينا مائدة ونظيره فى كون السين زائدة استعمال استجاب بمعنى اجاب
كما فى قوله وداع دعى يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب اى لم يجبه
قوله وقرأ الكسائى تستطيع رَبَّك بالتاء الفوقانية ونصب ربك على تقدير المضاف
على معنى هل تستطيع يا عيسى سؤال ربك من غير ان يصرفك عنه صارف وعلى هذه
القراءة لا يلزم نسبة الحواريين الى الشك فى قدرة الله تعالى مع قولهم آمنا بالله واشهد
بانا مسلمون قوله والمائدة الخِوان اذا كان عليه الطعام وان لم يكن عليه طعام لا يسمى
مائدة بل يقال له خوان كما لا يقال كاس الا لما فيه خمر والا فهو قدح ولا يقال ذَنُوبٌ
وسَجْلٌ الا لما فيه ماء والا فهو دلو ولا يقال جراب الا لما فيه زاد والا فهو اهاب
واختلف فى اشتقاق المائدة فقيل هى مشتقة من مَادَ يَمِيدُ اذا تحرك ومنه قوله تعالى
وجعلنا فيها رواسى أن تميد بهم فكانها تميد بما عليها من الطعام فهى فاعلة على الاصل
او كانها تميد بالآكلين وقيل انها مشتقة من مَادَهُ بمعنى اعطاه وامتاده بمعنى استعطاه
فهى مائدة اى معطية تميد لمن تقدم اليه اى تعطيه ونظيره قولهم شجرة مطعمة وانما المطعم
مالكها اسند الفعل الى آلته قوله تمهيد عذر وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى
عليه السلام قد ظهرت من المعجزات ما فيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله فى طلب معجزة اخرى
فاجابوا بان قالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل نطلبها لمجموع امور
كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها اكل تبرك تتشفى بسببها مرضانا وتتقوى بها
اصحاؤنا وتستغنى بها فقراؤنا وقيل المعنى نريد ان ناكل منها اكل احتياج لانهم
قالوا ذلك فى زمن القحط والمجاعة وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل
ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة
وثالثها انا وان علمنا بساير المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة
ازداد اليقين وتاكدت الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التى اظهرتها
كانت معجزات ارضية وهى معجزة سماوية وهى اعجب واعظم واذا شاهدناها كنا
عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل او نكون
من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة قوله يكون يوم نزولها عيدا

فان قوله يكون لنا عيداً في محل النصب على انه صفة مائدة

يعني انّ العيدَ اسمٌ ليوم المسرة فلا يصح ان يوصف به المائدة حقيقة لعدم صدق العيد عليها فجعل توصيفها به مجازا لكونها سببا لكون نزولها عيداً لها قيل نزلت المائدة يوم الاحد فاتخذه النصارى عيداً لهم وعظّموه لذلك وقيل العيد السرور العائد مرة بعد اخرى فكانهم طلبوا نزولها مرة بعد اخرى كلما تكرر نزولها عليهم تكررت عليهم المسرة ثم انهم لم يقنعوا بتكرر نزولها عليهم وكونها مسرة عايدة اليهم فقط بل قالوا تكون لنا عيداً لاوّلنا وآخرنا اى مسرة لاهل زماننا ولمن جاء بعدنا روى عن ابن عباس انه فسّره بقوله اكل منها آخر الناس كما اكل اولهم ولا يخفى انّ هذا التفسير مبنى على ان يكون العيد عبارة عن المسرة العائدة ويكون مطلوبهم ان يتكرر نزولها سنين متطاولة قوله تعالى انّي منزّلها قراه نافع وابن عامر وعاصم بالتشديد فقيل انّ انزل ونزّل بمعنى وقيل التشديد للتكثير وانها نزلت مرات متعددة وقوله بَعْدُ ظرف ليكفر وبنى لقطعه عن الاضافة اذ الاصل بعد الانزال ومنكم متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يكفر وعذابا منصوب اما على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى التعذيب واما على انه مفعول به على السعة فانّ الحَدَثَ قد يجعل مفعولا به مبالغة وتشبيها له بالمفعول به كما يشبه الظرف به وينصب نصبه فيقال مثلا يوم الجمعة صمته ومنه قول الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله الضمير للمصدر يعنى انه راجع الى قوله عذابا على انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كانه قيل فانى أُعذّبه تعذيبا لا اعذّب ذلك التعذيب اى مثل ذلك التعذيب احدا فالجملة في محل النصب على انها صفة لعذابا فالعذاب بمعنى التعذيب جعل مفعولا به على الاتساع قوله او العذابَ ان اريد به ما يعذّب به اى ويجوز ان يرجع الى عذابا على ان يكون بمعنى ما يعذّب به على طريق الاستخدام قوله ياسمكة اِحْيَىْ بيائين اولاهما مفتوحة والاخرى ساكنة على انه امرٌ للواحدة المخاطبة من حَيِىَ قوله ثم طارت المائدة يعنى انها نزلت يوما واحدا فاكل منها من اكل ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غِبّاً اى تنزل يوما ولا تنزل يوما قوله فاضطرب الناس لذلك اى لما اوحى الى عيسى عليه السلام ان يجعل المائدة بين الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء حتى شكوا وشككوا الناس في شان المائدة ونزولها من السماء حقيقة حتى قال بعض [illegible] ارتاب في شانها لعيسى عليه السلام يا روح الله أحقٌّ انّ المائدة [illegible] ربنا فقال عيسى عليه السلام ويلكم هلكتم العذابَ الموعود في حق من كفر بعد نزولها نازل بكم الا ان يعفوَ اللهُ ويرحَمَ فاوحى الله تعالى الى عيسى انى آخذ بشرطي الذى اشترطت عليهم وانى معذّب منهم من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب لا اعذّبه احدا من العالمين فقال عيسى عليه السلام ان تعذّبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله منهم ثلثة وثمانين رجلا وفي رواية ثلثمائة وثلثة وثلثين رجلا خنازير مكثوا كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا جميعا قوله وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشرط

عطف

والصحيح انها نزلت لقوله تعالى انّي منزّلها عليكم ولا خلف في خبره ولتواتر الاخبار فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين

عطف على قوله روى انها نزلت سفرة يعنى وروى عن مجاهد والحسن انها لم تنزل بناء على انه تعالى لما اوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وقوله تعالى انّي منزّلها عليكم معناه ان سالتم ولم يسألوا قوله يريد به توبيخ الكفرة فانه معطوف على قوله تعالى واذ قال الله تعالى يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى وقد مرّ انّ المراد به توبيخ الكفرة بأنْ عدّد الله تعالى على عيسى نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليُقِرَّ بذلك كله ويتبين بطلان النصارى في مخالفتهم اياه عزم فيكون هذه الآية توبيخا لهم بوجه آخر وَلِيَ حرفَ الاستفهام المبتدأ لانه لو قيل أقُلْتَ لكان المستفهم عنه وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع ولا وجه للاستفهام عن وقوعه بل المستفهم عنه انما هو نسبة الفعل الى قائله ليتبين انّ عيسى عليه السلام برئ عن ذلك القولِ وانّ الكفرة هم الذين اتخذوه وأُمَّهُ الٰهين من دون الله من عند انفسهم وانه معترف بعبودية الله تعالى متوغلين في تعظيمه وبه يظهر انّ المراد بالآية تقريع الكفرة وتوبيخهم على اشراكهم به تعالى من هو معترفٌ ومفتخر بعبودية الله تعالى قوله تعالى اتخذونى بمعنى صيّرونى فيتعدى الى اثنين ثانيهما الٰهين ومن دون الله ان كان صفةً لِالٰهين يتعلق بمحذوف والظاهر انه صلة اتخذونى متعلق به على ان يكون حالا من فاعله والمعنى صَيِّرُونى وأُمِّيَ الٰهين اى معبودين متجاوزِينَ عن اُلوهية الله تعالى ومعبوديته ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لان العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن اثبت لمعبوده شريكا في العبادة لا يكون متذللا له غاية التذلل قوله او المقصور لانّ الدُّون في اللغة نقيض فوق فاذا قيل فلان دون فلان فقد وُصف بانه ادنى منه درجة مع دنوه منه فان كان دون في الآية بمعنى الدناءة مع الدنو يكون معنى الاستفهام نفي التوسل بعبادتهما الى عبادته تعالى وادّ آدحق الوهيته لان من اعطى حق الله تعالى غيره كيف يراعى حقه قوله في نفسك للمشاكلة وهى ذكر الشيئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فعبّر عما يخفيه الله تعالى من معلوماته بقوله ما في نفسك لوقوعه في صحبة قوله تعلم ما في نفسى فان معلومات الانسان مختفية في نفسه بمعنى كون صورها مرتسمة فيها بخلاف معلومات الله تعالى فان علمه تعالى حضورى لا ينطبع صورة شيئ منها في ذاته فلا يصح ان يحمل قوله ولا اعلم ما في نفسك على المعنى المتبادر منه وبهذا ظهر ضعف ما قيل من ان المراد بالنفس الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه فانه تقرير للجملة الاولى باعتبار منطوقه لانّ ما اشتملت عليه النفوس من جملة الغيوب وتقرير للجملة الثانية باعتبار مفهومه فان قوله انك انت علّام الغيوب لافادته الحصر يدل على اثبات علم الغيوب لله تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لقوله تعلم ما في نفسى لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفى تقرير لقوله لا اعلم ما في نفسك اى لا اعلم معلومك لان معلومه تعالى غيب وغيره تعالى لا يعلم الغيب قوله وليس من شرط البدل آه جواب عما يقال كيف يجوز جعله بدلا من الهاء في به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل وهى لا يجوز ههنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء

في بلغلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله وهذا التركيب لايجوز عند النحاة لاستلزامه كون
جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه مقصودا
بالنسبة لاجوا نطرح المتبوع فان يحل التابع محله مطلقا فلا محذور قوله اوخبر لمضمر
اومفعول له اى ويجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله في محل الرفع على انه خبر لمبتدا
محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان يكون في محل النصب على
انه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأمور به والتقدير اعني بذلك المأمور به أن اعبدوا
الله قوله ولايجوز ابداله من ما في ما امرتني به لان المعنى يكون ح ما قلت لهم الا ان اعبدوا
الله اى ما قلت لهم الا عبادته والعبادة لاتقال لان المقول لايكون الا جملة محكية بالقول
قوله ولا أن تكون أن مفسرة لان أن المفسرة لابد لها من مفسر وهو منتف ههنا لان
المذكور قبلها في الآية شيئان فعل القول وفعل الامر ولاوجه لان يفسر شيء منهما بان المفسرة
اما فعل القول فلانه يحكى بعده الجمل ولايتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما فعل
الامر فانه مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله
تعالى لايقول اعبدوا الله ربي وربكم فلا يصح ان تكون كلمة أن في الآية مفسرة الا ان يؤول
قول عيسى بامره ويكون المعنى ما امرتهم بشيء الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وبهذا
التاويل يصح ان يكون قوله ان اعبدوا الله تفسيرا لفعل القول المسند الى عيسى
وان لم يصح كونه تفسيرا للامر المسند اليه تعالى قوله ولا امتناع فيه اى في غفران المشرك ليمتنع
الترديد والتعليق بان فان غفران الشرك لوكان ممتنع الذات لما جاز تعليقه بكلمة ان
المستعملة فيما يكون كل واحد من جانبي وقوعه وعدم وقوعه جائزا محتملا فسقط ما يقال
من ان مغفرة المشرك منتفية قطعا وتعذيبه واقع قطعا فكيف جاز لعيسى عليه السلام
استعمال كلمة ان في كل واحد من غفران المشرك وتعذيبه ووجه سقوطه ان كون غفران
المشرك منتفيا قطعا لاينافي كونه جائز الوقوع في نفسه غاية ما في الباب انه لايقع
بمقتضى الوعيد ولما كان كل واحد من تعذيب المشرك وغفرانه ممكنا في نفسه محتمل الوقوع
عند العقل صح استعمال كلمة ان فيهما لانه يكفي في صحة استعمالها مجرد الامكان الذاتي
والجواز العقلي ثم ان عيسى عليه السلام لما اجاب الله تعالى بقوله سبحانك ما يكون لي
أن اقول ما ليس لي بحق الى آخر ما قاله قال الله تعالى تصديقا له هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الآخرة لان الصدق
في الآخرة لاينفع احدا سواء كان صدقه في الاقوال او في الاعمال لان المكلف انما ينتفع
بما فعله في دار التكليف والآخرة دار الجزاء لا دار العمل ثم بين جهة انتفاعهم بصدقهم
وهو ان يثابوا بثواب الآخرة فقال لهم جنات تجري الآية قوله قرأ نافع بالنصب
اى بنصب يومَ بغير تنوين على انه ظرف لغو لقال وخبر هذا محذوف لدلالة الظرف
عليه كانه قيل قال الله لعيسى وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء
صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا الا ما أمرت به وما يحق لك أن تقوله
ويحتمل ان يكون قوله يوم ينفع منصوبا على انه ظرف مستقر وقع خبرا لقوله هذا

والتقدير

والتقدير هذا الذي ذكر من كلام عيسى واقع يوم ينفع قوله وقيل انه خبر اى قيل
في توجيه قراءة نافع ان قوله هذا مبتدا ويوم خبره كما في قراءة الجمهور الا انه بني
يوم على الفتح لاضافته الى الفعل فان الجملة الفعلية مبنية وان كان الفعل فيها
مضارعا معربا على ما ذهب اليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية واما البصريون
فلا يجيزون بناء الظرف الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض
كما في قول النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبى وخرجوا هذه القراءة
على ان يوم منصوب على الظرفية قوله تغليبا للعقلاء علة لان يقال ومن فيهن
بدل ما فيهن لا للنفيه وقوله اتباعا لهم غير اولى العقل علة لقوله وما فيهن يعني
ان المشهور ان يكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء وان لاتطلق متناولا للاجناس
كلها من العقلاء وغيرهم من الا باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف
كلمة من فان المشهور فيها ان تكون مختصة بالعقلاء وان اطلقت على ما يتناول
العقلاء وغيرهم يكون اطلاقها على الجميع بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وقد
أورد في الآية كلمة ما واطلقت على ما يعم العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير
العقلاء على العقلاء والظاهر ان يورد كلمة من وتطلق على الاجناس كلها بطريق
تغليب العقلاء على غيرهم لان التغليب اليق بالعقلاء الا انه تعالى أورد كلمة ما
وأطلقها على العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء بناء على
ان المقام ليس مقام تغليب العقلاء على غيرهم لان المقام مقام اظهار كذب النصارى
وابطال زعمهم الباطل وذلك يقتضي أن يلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وامه
وغيرهما من العقلاء في ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد التي بمعزل
عن معنى الالوهية ومرتبة المعبودية اهانة بهم وتنبيها على انهم من جنس الجوامد والبهائم
العارية عن العلم والعقل ليظهر استحالة كونهم شركاء لله تعالى في الالوهية والمعبودية
فلذلك اوثرت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم
لاستدعاء المقام ذلك قوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها عطف على قوله
اتباعا لهم غير اولي العقل الذين هم في غاية القصور عن معنى الربوبية قد مر ان
الوجه الاول مبني على ان تكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء ولا تطلق على وجه العموم
الا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانها مختصة بالعقلاء ولا تطلق على وجه العموم
الا بتغليب العقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبني على ما هو المختار من انه يصح ارادة
العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانه لايصح ارادة العموم بها
بدون اعتبار التغليب وتقرير هذا الوجه انه لما كان المقام مقام ارادة العموم كان
ما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لا يطلق عليها
الا باعتبار التغليب فلذلك اوثرت كلمة ما على كلمة من وانما قلنا ان المقام مقام
ارادة العموم لان المقصود اثبات وحدانيته تعالى وابطال قول من زعم تعدد الاله
ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته مقهورون

ومنقادون لمشيته وارادته فلا يصلح شئ منها لان يكون شريكا له تعالى في الوهية سوآء ذلك عيسى اوامه اوغيرهما من مخلوقاته فظهر ان المقام مقام ارادة العموم • تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه سورة المائدة وعمت ما فيه من الفائدة فالآن نشرع بايراد ما يتعلق بسورة الانعام متمسكا بحبل عناية الملك العلام

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم • اللهم يسر ولا تعسر • روى انه نزلت سورة الانعام بمكة جملة ليلا وشيعها سبعون الف ملك لهم زجل اى صوت بالتسبيح والتحميد حتى كادت الارض ترتج اى تضطرب فقال النبى صلى الله عليه وسلم سبحان ربى العظيم سبحان ربى العظيم وخر ساجدا ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها من ليلته روى عنه عم مرفوعا من قرأ سورة الانعام يصلى عليه ويستغفر له اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره وروى عنه عم مرفوعا انه قال من قرأ ثلث آيات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة وينزل ملك من السماء السابع معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقى في قلبه شيأ من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب • فاذا كان يوم القيمة قال الله تعالى له ابن آدم امش تحت ظلى • وكل من ثمار جنتى • واشرب من ماء الكوثر • واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدى وانا ربك لاحساب عليك ولا عذاب قوله اخبر انه تعالى حقيق بالحمد لانه تعالى لما اخبر باختصاص جنس الحمد وحقيقته له تعالى واستلزم ذلك اختصاص جميع افراده به تعالى لانه لو ثبت شئ من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد كان ذلك في قوة ان يقال حقيقة الحمد حق له لا مستحق له سواه والعبد وان وجب عليه ان يشكر من انعم عليه من ارباب الكرم الا ان ذلك لا ينافي اختصاص الحمد به تعالى لان ما وصل الى العبد مما سواه تعالى ظاهرا فهو في الحقيقة نعمة الهية واصلة اليه من قبله تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان في قلب ذلك المحسن الظاهرى لما قدر ذلك المحسن على ذلك الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلبه وحصول تلك الداعية في قلبه ليس من قبل نفسه والا لافتقر احداثها في نفسه الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها في نفسه ليس الا بخلق الله تعالى اياها فيه فظهر ان النعمة الواصلة الى المنعم عليه من قبل المنعم الظاهرى فهى في الحقيقة نعمة الهية وصلت اليه بواسطة المنعم الظاهرى فالمنعم عليه وان وجب عليه ان يشكر المنعم الظاهرى لوصول نعمة الله تعالى اليه بكسبه وارادته الا ان ذلك الشكر راجع في الحقيقة اليه تعالى من حيث انه تعالى هو الخالق لنفس تلك النعمة والحامل للمنعم الظاهرى على ان يتفضل بها على المنعم عليه قوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم حمد او لم يحمد وجه التنبيه ان المقصود من بيان انه هو المستحق للحمد ايجاب الحمد على المكلفين فكان الظاهر ان يقال احمدوا الله فانه الحقيق بالحمد الا انه عدل عن ايجابه عليهم بصيغة الامر الى الاخبار

بان من

[في الهامش: من التسبيح والتعظيم والتكبير والتهليل]

بان من انعم عليكم بهذه النعم التى يتوقف عليها تكونكم وتعيشكم هو الحقيق بالحمد للتنبيه على انه المستحق للحمد بمقابلة هذه النعم الجليلة وان لم يحمده احد من خلقه بان آبوها فاية ما في الباب ان يكون من لم يحمد كافر النعمه قوله ليكون حجة متعلق بقوله وفيه وجه الاحتجاج عليهم انه تعالى لما اخبر بانه هو المستحق للحمد والتعظيم وانه لا يستحق ذلك احد مما سواه كان ذلك حجة على من سوى بينه وبين غيره في استحقاق الحمد والتعظيم واى جهالة اعظم من جهالة من يسوى بين الخالق والمخلوق والقادر على كل شئ ومن هو اعجز من الذباب بحيث ان يسلبه الذباب شيأ لا يقدر على ان يخلصه منه وورد في الحديث القدسى انه تعالى يقول انى والجن والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى • وكلمة ثم في قوله تعالى ثم الذين كفروا ليس للتراخى الزمانى بل هى للتراخى في الرتبة والمراد استبعاد ان يعدلوا به تعالى غيره مع وضوح بطلانه والعدل هو التسوية يقال عدل الشئ بالشئ اذا سواه به وقوله تعالى ثم الذين كفروا عطف على قوله الحمد لله والمعنى انه تعالى حقيق بالحمد لما خلق من السموات والارض وانعم بهذه النعم الجليلة ثم الذين كفروا يعدلون به فيكفرون نعمه فهو عطف جملة اسمية على جملة اسمية قوله وتقدم وجودها كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وهو قول قتادة واختاره المصنف ايضا في تفسير قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لا للتراخى في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الى هنا كلام المصنف فانه حمل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها على ظاهره وجعل خلق الارض مدحوة متأخرا عن بناء السماء ورفع سمكها وجعل كلمة ثم في قوله ثم استوى الى السماء للتفاوت الرتبى فلذلك قال ههنا وتقدم وجود السماء على خلق الارض قوله والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد مع اشتراكهما في التعدية الى مفعول واحد بخلاف جعل بمعنى صير فان الفرق بينه وبين خلق واضح لان خلق يتعدى الى واحد وجعل بمعنى صير يتعدى الى اثنين واما الفرق بين خلق وبين جعل الذى له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير فان معناه الايجاد بقدر وتسوية والجعل فيه معنى التضمين اى جعل شئ في ضمن شئ بان يحصل منه كما في قوله تعالى وجعل منها زوجها اى حصل حواء من آدم او بان يصير اياه كما في قولك جعلت الدقيق خبزا فان معنى التضمين ملحوظ فيه او بان ينقل الشئ من آخر كما في قوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا فان فيه ايضا معنى التضمين فان الآلهة محل التعدد والاله محل الواحدة وقد نقل معنى الالهية من محل التعدد الى محل الواحدة و حاصل الفرق ان الجعل الذى له مفعول واحد فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما بوجه ما وفي الخلق معنى الايجاد بقدر وتسوية ولما لم يكن في الخلق اعتبار

شيئين وارتباط بينهما عبّر عن انشآء الاشيآء القائمة بنفسها على سبيل الابداع بالخلق اذ ليس فى احداثهما ملاحظة شيئين والارتباط بينهما بخلاف الامور القائمة بغيرها فانّ احداثها انما يكون بتحصيلها فى موضوعاتها فلذلك قيل وجعل الظلمات والنور ولم يقل وخلق تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما فلا بدّ ان يكون انشآؤهما بطريق التضمين روى عن الضحاك انه قال هذه الآية نزلت تكذيبا للمجوس فى قولهم الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى انه الله واحد لا شريك له وهو الذى خلق السموات والارض وهو الذى خلق الظلمات والنور وفى التيسير انه ردّ على الثنوية فى اضافتهم خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات الى أهرمن وعلى ذلك اضافتهم خلق كل خير وشرّ قوله والاجرام الحاملة لها عطف على اسباب الظلمات تفسير لهما وبيانا فانّ سبب الظلمة تخلل الجرم الكثيف بين النيّر وبين المحل المظلم وذلك التخلل يتكثر بتكثر الاجرام المتخللة بخلاف النور فانّ سببه ليس الا النار والكواكب بل الكواكب انما تكون سببا للنور بناريّتها على ما قيل من انّ الكواكب اجرام ناريّة وانّ الشهب منفصلة من نار الكوكب فعلى هذا سبب النور ليس الّا النار فقط هذا على تقدير ان يكون التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والملكة بان يكون النور عبارة عن الكيفية المحسوسة التى تدركها الباصرة اوّلا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وتكون الظلمة عبارة عن عدم النور فى الجسم الذى من شانه قبول النور كما اختاره المصنف او تقابل التضاد بان تكون الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور على ما قيل استدلالا بقوله تعالى وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير مجعولة وفرق المصنف بين الاعدام الصرفة واعدام الملكات وجوز ان تكون اعدام الملكات كالعمى اثرا للجاعل واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل على سبيل الاستعارة كما فى قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور فالامر واضح فان الحق واحد ووجود الضلال عن الحق متكثرة متعددة قوله على معنى انه تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة الحمد وانّ لم يجب ان يكون بمقابلة النعمة خاصة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الكمالية للمحمود الا انّ المحمود فى الآية لما وصف بكونه خالقا لما ذكر من النعم الجليلة علم انّ الحمد فيها على النعمة دون مجرّد الاوصاف والافعال الكمالية ثم انّ المصنف جعل البآء فى قوله تعالى بربهم على تقدير كون قوله ثم الذين كفروا معطوفا على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وقال فى تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اى يميلون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال فى تصوير المعنى انّ الكفار يعدلون بربهم الاوثان وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيكون تقديم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه انه تخصيص من

غير مخصص

غير مخصص لجواز كل واحد من التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعنى بربهم موضع المضمر لبيان موضع الاستبعاد وعلى تقدير ان تكون البآء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس الفعل وهو العدول قوله فانه المادة الاولى ينتهى اليه مادة تركيب كل فرد من افراد نوع الانسان فان محل فرد من افراد بنى آدم يتكوّن من المنىّ المتولّد من دم العروق وذلك الدم انما يتولد من الاغذية النباتية فان الانسان وان كان يتغذى بالغذآء الحيوانى الّا انّ الغالب انّ الغذآء الحيوانى لا يكفى فى تعيّش الحيوان بل لا بد فى تعيّشه من الغذآء النباتى والنبات انما تتولد من الطين فثبت انّ الطين هو المادة الاولى لافراد الانسان وايضا لما انتهى سلسلة الآبآء الى الطين كان الطين مادة اولى لهم من هذا الوجه ايضا غاية ما فى الباب ان لا يكون مبدأ قريبا لهم ومن لابتدائية فى قوله تعالى من طين لا يستلزم كونه مبدأ قريبا لهم وان اريد بمبدأية الطين كونه مبدأ قريبا للخلق يقدر المضاف فى قوله خلقكم اى خلق اباكم قوله تعالى ثم قضى اجلا اى قدر مدة فان لفظ القضا قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال للحاكم قاض قال تعالى وقضى ربك الّا تعبدوا الّا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرآئيل فى الكتاب وقد يراد به اتمام الشئ فعلا كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضآء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة الازلية بالاشيآء فى اوقاتها والمراد بالقضآء فى قوله عم لا يردّ القضآء الّا الدعآء ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالردّ تهوينه اى تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طيق ويصير رضاء لقضآء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضآء بمعنى الحكم والتقدير الازلى فتكون كلمة ثم فى قوله ثم قضى اجلا للترتيب على الاخبار والبيان اى ثم اخبركم انه قضى اجلا ضرورة انّ القضآء بالمعنى المذكور ليس متاخرا بالزمان عن الخلق قوله اجل الموت على انّ الاجل بمعنى آخر المدة فان اجل الموت آخر مدة الحيوة وأجل القيمة والبعث آخر مدة الموت كما انّ الاجل بمعنى النوم آخر مدة إعمال الحواسّ وتأثيرها قوله وقيل الاول ما بين الخلق والموت الخ على ان يكون الاجل بمعنى جميع المدة فعلى هذا يكون لكل شان ايضا اجلين الاول ما بين وقت ولادته ووقت موته والثانى ما بين وقت موته ووقت بعثه وهذا الاجل يسمّى برزخا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته واجل من موته الى بعثه فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله تعالى له فى اجل الحيوة من اجل الممات الى البعث واذا كان غير صالح ولا واصل لرحمه نقصه الله تعالى من أجل الحيوة وزاد فى اجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الّا فى كتاب وقيل الاجل الاول الاجل الثانى بكونه مسمى عنده لان من مضى من الخلق لما ماتوا صارت اجالهم معلومة لنا بخلاف آجال من بقى منهم ومن لم يات بعد فانّ تلك الآجال لا يعلمها الّا الله تعالى قال الحكماء الا

غير عيسى عليه السلام

كانه تعالى خلق آدم من تراب وخلطه بالماء فصار طينا ثم صار حمأ مسنونا ثم صلصالا ثم نفخ الروح فيه

انّ لكل انسان اجلين احدهما اجل الطبيعي والثاني اجل الاختراعي امّا الاجل الطبيعي
فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم يعترضه آفة خارجية مهلكة
لانتهت مدة بقائه الى ان يتحلّل رطوبته وينطفيء حرارته الغريزيتين واما الآجال
الاختراعية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات
وغيرها ومعنى قوله مسمّى عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ وقوله واجل مسمّى
مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة كما في قوله تعالى ولَعَبْدٌ مؤمنٌ
خيرٌ من مشرك ولما أورد ان يقال المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره ليتخصص
بتقديم الحكم نحو الدار رجل فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمّى عنده اشار الى جوابه بقوله
واجل نكرة خصّصت بالصفة يعني ان تقديم الظرف في مثله انما يجب اذا لم يوجد مسوّغ
آخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوّغ آخر وهو التوصيف في ان الامران ثم اشار الى انه
وان جاز الامران في مثل الاان في الآية ما يرجح تقديم المبتدأ وهو دلالة التقديم على تعظيم
المقدم فقال والاستيناف به لتعظيم يعني انه لما قصد التفرقة بين الاجلين وقصد
تعظيم الثاني استؤنف به الكلام اى ابتدئ به اهتماما لشانه فان تقديم الشيء
والاهتمام به من دلايل تعظيم وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمّى عند الله من دلايل
التعظيم قوله ولانه المقصود بيانه عطف على قوله لتعظيمه يعني قدم المبتدأ واستؤنف
به الكلام لانه مسند اليه والاصل في المسند اليه ان يتقدّم ذكره اذا انتفى ما يقتضي العدول
عن هذا الاصل كما في الجملة الفعلية فانّ كون المسند عاملا في المسند اليه اقتضى العدول
عن تقديم المسند اليه لانّ حق العامل ان يتقدّم على معموله قوله والمعنى هو المستحق
للعبادة فيهما اشارة الى جواب ما يرد على قوله الضمير لله والله خبره وهو انّ كون
الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام في قوة ان يقال الله الله فيلزم تركّب الكلام
من اسمين متحدين لفظا ومعنًى ولا يتصوّر بينهما نسبة اسنادية فكيف يتركّب
الكلام منهما والى جواب ما يرد على قوله في السموات وفي الارض متعلّق باسم الله و
وهو ان اسم الله علم فلا يتعلّق به حرف الجرّ لانّ حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل
الى الاسم فلا بد ان يكون مدخوله اسما ومُتَعلّقُهُ اما فعلا او شبه فعل ولما كان اسم الله
علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلّق به حرف الجرّ وكذا آله في قوله تعالى وهو الذي
في السماء آله وفي الارض آله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه
اسم فلا يتعلق به حرف الجرّ وتقرير الجواب انّ اسم الله وان كان علما الا انه يتضمن معنًى
وصفيا وهو معنى المعبودية كما يتضمّن حاتم معنى الجواد ويتضمّن اسد معنى جريء
ويتضمّن نعامة معنى جبان فيتعلّق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم في طيّ وقيل
في حق الحجاج اسَدٌ عليّ وفي الحروب نعامةٌ فتخاء تنفر من صفير الصافر فباعتبار
هذا المعنى الوصفي الضمني صحّ كل واحد من الحمل وتعلّق حرف الجر به قوله او بقوله
يعلم سرّكم عطف على قوله باسم الله اى ويجوز ان يتمّ الكلام عند قوله وهو الله ويتعلّق
الظرف بقوله يعلم والمعنى انه هو المستحق للعبادة يعلم في السموات اسرار الملائكة ويعلم

وفي الارض

وفي الارض سرّ اهلها وجهرهم والجملة الفعلية خبر ثان لهو او هي الخبر والله بدل من المبتدأ قوله
ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما جواب عما يقال كيف يصح ان يكون الظرف معمولا له
ليعلم مع انه يوهم كونه تعالى مستقرا فيهما تعالى شانه عن ان يحيط به زمان او مكان قوله
او ظرف مستقرّ عطف على قوله متعلّق باسم الله اى ويجوز ان يكون اسم الله خبرا اول لهو
ويكون في السموات وفي الارض خبرا ثانيا لكانه قيل انه الله وانه في السموات وفي الارض
لا على معنى انه تعالى مستقر فيهما حقيقة بل معنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء مما فيهما فصار
بذلك كان ذاته مستقرة فيهما عبّر عن كمال علمه بما فيهما عن كونه فيهما على طريق ذكر
الملزوم وارادة اللازم فعلى هذا يكون قوله يعلم سرّكم وجهركم بيانا وتقريرا للمعنى
المجازي المراد بكونه تعالى فيهما قوله وليس متعلّق المصدر اى لا يجوز ان يكون قوله
في السموات وفي الارض متعلّقا بمفعول يعلم وهو سرّكم وجهركم على معنى سرّكم وجهركم
فيهما لان معمول المصدر لا يتقدّم عليه قوله ولعله اريد بالسرّ والجهر الخ كانه جواب عما
يقال من انّ قوله تعالى ويعلم ما تكسبون تكرار بمنزلة عطف الشيء على نفسه لانه تعالى
بيّن احاطة علمه بجميع افعال عباده بقوله يعلم سرّكم وجهركم لانّ المراد بالسرّ افعال
القلوب وبالجهر افعال الجوارح فلا يخرج شيء من الافعال عن السرّ والجهر كما لا يخرج
شيء منها عن كونه مكسوبا فيلزم ما ذكرنا واجاب عنه بان المراد بقوله تعالى وما تكسبون
ما يصدر عن الانسان باستعمال جوارحه وبقوله سرّكم وجهركم ما يظهر وما يخفى
من احوال القلوب والانفس فلا محذور فان الكسب في الاصل طلب الرزق ويقال
لطيور الصيد وسباعه كواسب اى جوارح فلما كان المراد بالمكسوب اعمال الجوارح
ناسب ان يراد بما قبله اعمال النفس بقرينة المقابلة واعلم انه تعالى ابتدأ هذه السورة
الكريمة بما يدل على وحدانيته وهو من قوله الحمد لله الى قوله ثم الذين كفروا بربهم
يعدلون ثم بيّن ما يدل على البعث والنشور ثم قرر بالآية الثالثة هذين
المطلوبين ثم ذكر ما يتعلّق بالنبوة فقال وما تاتيهم من آية من آيات ربهم
الا كانوا عنها معرضين ذمّ المعرضين عن تامّل الدلايل تنبيها على وجوب التامّل
والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى قوله تعالى من آية
فاعل تاتيهم زيدت فيه كلمة مِنْ لاستغراق الجنس في النفي كما في نحو قولك ما
اتاني من احد قوله ولذلك رتب عليه بالفاء اى ولكونه كاللازم لما قبله رتبه
عليه ترتب اللازم على ملزومه او لكونه كالدليل عليه يترتب عليه الاعراض عن
الآيات كما يترتب الحكم على دليله رتب قوله فقد كذبوا على اعراضهم عن الآيات
بالفاء السببية فانّ الفاء السببية كما تدخل على ما هو جزاء لازم لما قبلها سواء
تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل
ايضا على ما هو سبب لما قبلها فتكون بمعنى اللام السببية كما في قوله تعالى فاخرج منها
فانك رجيم وفي نحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط
في المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو جزاء في المعنى والمراد بالحق ههنا القرآن

[illegible] تقريع بتكريرها وصفهم
بالتمرد والعناد ص

وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وصف الله تعالى كفار مكة بثلثة اوصاف اولها كونهم
معرضين عن التامل والتفكر في الدلايل والآيات وثانيها كونهم مكذبين
فيها وهذا الوصف اقبح ماقبله لان المعرض عن الشئ قد لا يكذب به بل قد يغفل
عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهذا اقبح مما قبله لان المكذب بالشئ قد لا يبلغ
تكذيبه الى حد الاستهزآء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار
ثم انه تعالى لما ذكر قبايح اهل مكة من الاعراض والتكذيب والاستهزآء اتبعه ما يجري
مجرى الموعظة فوعظهم بما فعل بالقرون الماضية بسبب ذنوبهم فقال الم يروا
كم اهلكنا فانه وعيد لاهل مكة بان الله تعالى قادر على اهلاكهم بذنوبهم وابدالهم
بقوم آخرين يعمرون بلاده كما اهلك من كان قبلهم ممن له القوة والسعة وال
والبسطة اكثر واوفر مما لهم فلم يغن ذلك عنهم شيا وانشأ مكانهم قوما آخرين
فليعتبروا بهم فانه لا ينبعاظم ذلك والالتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله لكم
للتنبيه من الغفلة والتمييز بينهم وبين المحكي عنهم قوله والقرن مدة اغلب
اعمار الناس اختار ان يكون القرن عبارة عن مدة من الزمان ولما لم يتصور
اهلاك نفس الزمان قدر المضاف في قوله من قرن فقال من اهل الزمان كقوله كم اهلكنا
من قرية اى من اهل قرية ثم حكى قول من قال ان القرن عبارة عن اهل عصر فيه نبي
او فائق في العلم قلت مدته او كثرت سموا بذلك لاقترانهم في عصر ذلك الكامل ومنه قوله
عم خير القرون قرني والقرن بهذا المعنى لما صح ان يتعلق بالاهلاك لا يحتاج فيه الى
تقدير المضاف وقوله مكناهم في الارض في موضع الجر على انه صفة لقرن وعاد ضمير الجمع
اليه باعتبار معناه وكلمة ما في قوله ما لم نمكن لكم نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها
والعايد محذوف اى مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم او اعطيناهم من القوى روى عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير الآية اعطيناهم ما لم نعطكم يعني
وسعنا عليهم بتكثير ما يتمكنون به من انواع التصرف في الارض كيف شاؤا يقال
مكنته ومكنت له اذا اقدرته على الشئ باعطآء ما يصح به الفعل من العدة والقوى والآلات
والظاهر ان الرؤية في قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا علمية وكم الخبرية مع ما في حيزها سادة
مسد مفعولها وكل واحد من كم الاستفهامية والخبرية يدل على عدد ومعدود فكانتهما
لعدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب
وربما يعرفه المتكلم واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية
فلهذا احتيج فيهما الى التمييز المبين للمعدود والمميز في هذه الآية قوله من قرن
جيئ بكلمة من داخلة على المميز لما تقرر في النحو من انه اذا فصل بين كم الخبرية
ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل
المتعدى كما في قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وكم في محل النصب
على انه مفعول به لاهلكنا لانه غير مشتغل عنه ومن قرن تمييز قوله اى المطر او السحاب
المظلة يعني ان المراد بارسال السماء ارسال ما خوفهم حال كونه مدرارا والذي

عليهم

ويذكرونا السماء بمعنى المطر
قول الشاعر اذا نزل
السماء بارض قوم رعيناه
وان كانوا غضابا اراد
بالسماء المطر وبضميره
النبات على الاستخدام
منه

عليهم هو احد الامور الثلثة فان لفظ السمآء يطلق على كل ما علا الشئ وكان فوقه
حتى يقال سمآء البيت لسقفه ويقال للفلك مظلة لارتفاعه على الارض وما فيها
كانه التق ظلة عليها وارسال كل واحد من المطر والسحاب حال كونه كثير
الدرور والورود على الارض واهلها ظاهر وانما الخفآء في وجه كون السمآء بمعنى
المظلة مرسلة ومدرارا فاشار الى وجهه بقوله فان مبدأ المطر منها كما قيل في قوله
تعالى وانزلنا من السمآء مآء طهورا ان المطر ينزل من المظلة الى السحاب ومن السحاب
الى الارض فيكون ارسالها عبارة عن عدم امساكها ومنعها عن انزال ما فيها من
المطر والمدرار مفعال وهو من ابنية مبالغة الفاعل يقال امرأة مذكار اذا كثرت
ان تلد الذكور ومئناث اذا كثرت ان تلد الاناث واصله من در اللبن درورا
اذا كثر وروده على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع منه
المطر في اوقات الاحتياج اليه والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشئ
بالضم مغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا ومعنى قوله تعالى وارسلنا السمآء معطوف
على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار صفة ثالثة له
معطوف على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال رافت الماشية
اى رعت الريف قوله تعالى فاهلكناهم بذنوبهم من الكفر والتكذيب فانهم لما
اصروا على الكفر والعصيان لم ينفعهم ما هم فيه من العرب وكثرة العدد والعدد
والبسطة في الاجسام والاموال بل استأصلهم الله وقطع دابرهم فلم لا يعتبر اهل
مكة بحالهم وما جرى عليهم بشوم معصيتهم قوله يعمر بهم بلاده بيان لفائدة ذكر
انشآء قرن آخرين بعد اهلاك المكذبين مع ان الكلام مسوق لتهديد كفار مكة
وزجرهم عن الكفر روى ان طائفة من منكرى النبوة قالوا يا محمد لن نؤمن لك
حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من
عند الله وانك رسوله فانزل الله عز وجل ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه الآية
اى كتابا عاينوه بابصارهم ومسوه بايديهم وذكر اللمس دون المعاينة لان اللمس
ابلغ في ايقاع العلم من الابصار لاحتمال ان يشكوا فيما ابصروه ويقولوا انما سكرت
ابصارنا بل نحن قوم مسحورون بخلاف ما لمسوه فان الملموس لا يجرى فيه السحر
والقرطاس صحيفة يكتب فيها تكون من رق وكاغد وغيرهما ولا يقال لها قرطاس
الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد ولان اللمس يتقدمه الابصار حيث
لا مانع ولا يتحقق بدون الابصار فذكر اللمس في قوة ذكرهما معا فلذلك خص
اللمس بالذكر ولم يذكرا معا ولم يقتصر على ذكر المعاينة دون اللمس لانها لا تستلزم
المس والعدول الى الظاهر في قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بايديهم
للتسجيل عليهم بالكفر والعناد اقترح المشركون اولا بان قالوا له عم انا لن نؤمن
لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من
عند الله وانك رسوله فاجاب الله تعالى عن تعنتهم باقتراح ذلك بانا لو فعلنا ما ذكروه

لما اهتدوا به بل نسبوه الى السحر وبانا لو انزل لنا ملكا يشهد له بالرسالة كما التمسوه
لقضى الامر اى لتم امرهم فرغ منه بانزال عذاب يستأصلهم لان انزال الملك
على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار ربما لا يؤمنون واذا
لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال فان سنة الله تعالى جرت على ان قوما
لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة اهلكهم الله تعالى على وجه الاستيصال فلم ينزل
عليهم ملك كما اقترحوه لئلا يستحقوا عذاب الاستيصال ومعنى ثم في قوله تعالى ثم لا ينظرون
بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانتظار جعل عدم الانتظار اشد من قضاء الامر
لان مفاجاءة الشدة اشد من نفس الشدة قوله جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب يعني
ان جعل الهاء في قوله لو جعلنا للمطلوب وهو ان ينزل عليه ملك يشهد عليهم نبوته تكون
هذه الآية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا انه نبي واما ان جعل للرسول
صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه قوله تعالى لو شاء ربنا لانزل ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر
نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا
ابعث الله بشرا رسولا فح تكون هذه الآية جوابا عن اقتراح آخر لهم وهو ان يبعث الله
الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك اكثر علما واشد مهابة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة
من ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل مهم فاليق به ان يستعين في تحصيله بمن هو
اقدر على تحصيله ومعنى الآية على تقدير كونها جوابا عن الاقتراح انهم اذا شاهدوا الملك
زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدونه لان الادمي اذا رأى الملك فاما ان يراه على
صورته الاصلية او على صورة البشر فان رآه على صورته الاصلية غشي عليه وان رآه على
صورة البشر فح يكون المرئي شخصا على صورة البشر ولا يتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر
الا يرى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم عليهم السلام
واضياف لوط وخصم داود وجبرئيل عليهم السلام حيث تخيل لمريم بشرا سويا وكان جبرئيل
عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس وهذا
مع قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لو ارسلنا اليهم ملكا لجعلناه في صورة رجل
آدمي لانهم لا يستطيعون النظر الى الملك قوله تعالى وللبسنا عليهم جواب شرط آخر محذوف فيكون
هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة والمعنى لا ينفع لهم فيما سألوه من ارسال الملك
لتبليغ الاحكام لانا لو ارسلنا ملكا لمصلحة التبليغ لجعلناه في صورة رجل ولو جعلناه
في صورة رجل لاوقعناهم في الالتباس والاشتباه كما اوقعوا انفسهم فيه حيث لا يدرون
ان المرسل ملك ام آدمي ويظنون انه بشر ويقولون ابعث الله بشرا رسولا لو شاء الله
ارسال الرسول لانزل ملائكة لكونهم اقدر على تحقيق ما هو المقصود من ارسال الرسول والفرق
بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب ألبس
من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر ألبس من باب ضرب اى خلطته
وجعلته ملتبسا ومشتبها عليه والمعنى انا لو مثلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم
حيث يظنون ح ان ذلك الملك بشر فلا ينتفعون باقتراح ارسال الملك ويجوز اضافة اللبس

اليه تعالى على طريق التعليق بالمحال وان لم يجز اضافته اليه ابتداء قوله تعالى ولقد استهزئ قرأ حمزة
وعاصم وابو عمرو بكسر دال قد على ما هو الاصل في تحريك الساكن دفعا لالتقاء الساكنين
والباقون بالضم اتباعا لحركة ما بعدها ومثله اختلافهم في قوله تعالى فمن اضطر وقوله برسل
متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وقيل بمعنى نزل به وحل
وفاعله قوله ما كانوا وما موصولة اسمية والعائد الهاء في به وبه متعلق بيستهزؤن ويستهزؤن
خبر كان ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية
الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى عن فلا يقال الاستهزاء به قوله فاحاط بهم اى
احاط بالمستهزئين بالرسل وبما جاؤا به من الحق الشيء الذي كانوا يستهزؤن به وهو الحق
حيث اهلكوا لاجل استهزائهم به اشار بقوله حيث اهلكوا لاجله الى ان احاطة المستهزأ
به اياهم اى بالمستهزئين كناية عن اهلاكه اياهم كما يقال احاط بهم العدو ويراد اهلكهم
العدو والى ان اسناد الاهلاك الى المستهزأ به من قبيل اسناد الفعل الى سببه لان
المهلك حقيقة هو الله تعالى اهلكهم الله تعالى بسبب الرسل واستهزائهم بهم وبما جاؤا به
من الحق قوله او نزل بهم وبال استهزائهم على ان حاق بمعنى نزل على تقدير المضاف لان نزول
نفس المستهزأ به لا معنى له ثم انه تعالى لما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وحمله على
ان يصبر على ما اصابه من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الماضية على لسان رسوله حيث
امره بان يقول لهم لا تغتروا بما في ايديكم من السعة والبسطة في المآكل والمشارب والملابس
وساير الاموال بل سيروا في الارض لتعرفوا كيف كان عاقبة من كذب الرسل من الامم
السالفة قبلكم قوله تعالى ثم انظروا عطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجيء
في القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال صاحب الكشاف
فان قلت اى فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير
في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا
في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر
في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح الى ههنا كلامه يعني ان
النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني
واذا عطف بثم لا يكون في الكلام ما يدل على السببية وانما يدل على كون الثاني متراخيا عن الاول
ولا وجه لحمله على التراخي الزماني لان النظر في آثار الهالكين والاعتبار في حالهم واجب على الفور
ليس من حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي بان حمل الامر بالسير على الاباحة
والامر بالنظر على الوجوب ويجوز ان يكون كل واحد من الامرين للايجاب غاية ما في الباب
ان يكون الثاني واجبا لذاته ويكون الاول واجبا لتوقف الثاني عليه كما في قولك توضأ ثم صل
وح يكون كلمة ثم للدلالة على تفاوت الواجبين من حيث ان النظر والاعتبار مقصود لذاته
والسير مقصود لكونه وسيلة الى النظر قوله سؤال تبكيت اى سؤال يوجب اسكاتهم والغلبة
عليهم بالحجة والبرهان فان كفار مكة لما اشركوا به تعالى ما لا يقدر على شيء اصلا اقام لهم ما يدل
على وحدانيته وهو ان خلق السموات والارض من جملة آثار قدرته فكيف يتصور ان يكون له

شريك في الوهية ثم الجأهم ان يقروا ويعترفوا بذلك بان امر رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يسألهم ويقول لهم لمن ما في السموات والارض دع انفسهما ثم امره عم بان
يجيب بنفسه عن ذلك السؤال ولا ينتظر الى ان يجيبوا عنه مع ان مقتضى السؤال
الانتظار اليه ايماء الى ان هذا السؤال لكون جوابه متعينا ليس من حقه ان يطلب
جوابه من المسؤل فقول المصنف قوله تعالى قل لله تقرير لهم معناه الجاء لهم الى
ان يقروا بان الكل لله كانه قيل هل لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من
الظهور بحيث لا يقدر احد على انكاره والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية
الصانع الحكيم القادر على كل شيء بحكم برهان التمانع والاعتراف بها يستلزم الاعتراف
بصحة الاعادة لان من قدر على الابتداء فهو اقدر على الاعادة فان من قدر على
ابداع السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من الجواهر والاعراض التي لا تحصى
اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ثم انه تعالى لما حقق وحدانيته في الالوهية برهانا
والزاما ذكر انه اوجب والزم على نفسه الرحمة تلطفا في استدعاء الانابة منهم فقال
كتب على نفسه الرحمة انه اوجب والزم على نفسه الرحمة تلطفا في استدعاء الانابة منهم
اي التزمها واوجبها على نفسه تفضلا واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء حقيقة
روي عنه انه قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي
رواه مسلم قوله والامهال على الكفر حيث لم يهلكهم على وجه الاستيصال ولم يعاجلهم بعقوبة
الكفر في الدنيا وهو حظ الكفار من رحمته قوله استيناف وقسم للوعيد على اشراكهم يعني
انه يتم الكلام عند قوله كتب على نفسه الرحمة ويوقف عليه ثم يستأنف بقوله ليجمعنكم
على انه جواب قسم محذوف واللام التي فيه لام جواب القسم والتقدير والله ليجمعنكم
الى اليوم الذي انكرتموه والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان
تعلقت به من حيث المعنى وكلمة الى على اصل معناها اي ليجمعنكم في القبور مقدرا
انتهاؤكم او بلوغكم الى يوم القيمة فيجازيكم على شركم وقيل هي بمعنى في اي ليجمعنكم
في يوم القيمة قوله وقيل بدل من الرحمة عطف على قوله استيناف فيكون الجملة القسمية
في محل النصب تبعا لمتبوعها وان كانت جملة الجواب لا محل لها من الاعراب والظاهر
ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن في الليل والنهار من تتمة
ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله الكفار مكة امره الله تعالى اياه اولا
بان يسألهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب ذلك السؤال بقوله
لله الجاء لهم الى الاقرار بان جميع ذلك لله ليلزمهم الاقرار بوحدانية الله تعالى
ثم بان يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين اما في حق
من تاب وآمن بالرسل فبان يدخله في دار كرامته بالاعزاز والتكريم واما في حق
من عاند واصر على الكفر والتكذيب فبان لا يهلكه بعذاب الاستيصال ولا
يعاجله بالعقوبة في الدنيا ثم بان يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة
لا ريب فيه اعني الذين خسروا انفسهم او هم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون

والمعنى ان رحمة الله في حق من خسر نفسه انما هي امهاله الى يوم الجزاء لا اهماله سدى بل
يحشره ويحاسبه على كل فعله من الكفر والتكذيب فهذه الجمل كلها داخلة في حيز
قل في قوله تعالى قل لله ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار
معطوفا على قوله لله ولا ينافي ما ذكرنا جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستأنفا لا محل له
من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله في حيز كتب ولا ينافي ذلك
دخوله في حيز قل ولعل المصنف انما اختار كون الجملة القسمية مستأنفة ولم يرض
بكونها بدلا من الرحمة لان مدلول الكلام للاول ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه الرحمة
والرحمة اذا ذكرت على الاطلاق تكون منصرفة الى الرحمة الكاملة وكمال الرحمة يقتضي
ان لا يؤاخذ المرحوم بشيء مما اكتسبه من السيئات ولو جعلت الجملة القسمية بدلا من
الرحمة لكان مدلول الكلام ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه ان يبعثكم ويجازيكم
بما فعلتم من الشرك والمعاصي وبينهما منافاة ظاهرة ولا وجه لجعله من قبيل
بدل الغلط لانه لا يقع في القرآن وهذا المحذور لا يلزم على تقدير كونها كلاما مستأنفا
غير داخل في حيز كتب فانه تعالى انما امره عم بان يقول لهم كتب ربكم على نفسه
الرحمة تلطفا في استدعاء الايمان والطاعة منهم ثم امره بان يوعدهم بمضمون
الجملة القسمية والمحذور في ذلك قوله والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن
خسرانهم وجه دلالتها عليه على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ وقوله فهم
لا يؤمنون خبره ظاهر لان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا
لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدأ بمفهوم الخبر وكذا
ان كان تقديرا لكلام اعني الذين خسروا او هم الذين خسروا وكان قوله
فهم لا يؤمنون معطوفا على الصلة بالفاء السببية اذ لا شك ان تضييع ما هو
بمنزلة راس المال وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان
قوله من السكنى وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت داري واسكنتها
غيري سكنى لا من السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى لان
ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه الشمس
وغربت بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فانه لا يتناول التحرك والذي يكون
من السكنى وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلدة كذا الا انه يتعدى
بفي ايضا كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وان كان
سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام
عليه والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا
على شهادة المقام كثير في كلام العرب ومنه قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر والمعنى
تقيكم الحر والبرد قيل في وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى ذكر في الآية الاولى
ان ما في السموات والارض كله لله اذ لا مكان سواهما وذكر في هذه الآية ان ما
سكن في الليل والنهار كله لله اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان محيطان

لجميع الحدثان فاخبر الله تعالى انه مالك للمكان والمكانيات جميعا وكذا مالك للزمان
والزمانيات كذلك قوله فلذلك قدم اى ولكون المقصود انكار اتخاذ غير الله
وليا قدم المفعول الاول لاتخذ على فعله واولى حرف الانكار فان غير الله مفعول
اول لقوله اتخذ وَوَلِيًّا مفعوله الثانى ولما كان المقصود انكار ان يتخذ غير الله
وليا لا انكار اتخاذ الولى قُدِّم المفعول الاول على فعله كما قدم فى قوله اغير الله
اَبْغِي رَبًّا مع ان حق المعمول ان يتاخر عن عامله وحق الهمزة ان تلى الفعل
ظاهر عبارته يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله وليا على تقدير ان يؤخر
المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال
أَتخذ غير الله وليا فى الدلالة على ان المنكر انما هو اتخاذ غير الله وليا
لا نفس اتخاذ الولى فمعنى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله
وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره اتم فكان
بالتقديم اولى قوله مبدعهما اى خالقهما ابتداء لا على مثال سبق قوله وجره
على الصفة لله قراء الجمهور فاطر بالجر على انه صفة للجلالة المجرورة بغير ولا يضر
الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة الفعلية
ليست باجنبية عن الموصوف اذ هى عاملة فى عامل الموصوف وقال ابو البقاء
انه بدل من اسم الله وكانه لاحظ ان الفصل بين البدل والمبدل منه
اسهل بناء على ان البدل على نية تكرير العامل فكانه لا فصل قوله فانه بمعنى
الماضى علة لجواز كونه صفة لاسم الله وهو معرفة فان فاطر لما كان بمعنى
الماضى لم يكن عاملا فكانت اضافته معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة
للمعرفة وانما لا يجوز كونه صفة للمعرفة ان لو كانت اضافته لفظية مفيدة
لمجرد التخفيف بان كانت من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله وليس
كذلك لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل ويدل على كونه بمعنى الماضى انه قرئ
فَطَرَ على لفظ الماضى وقرئ مرفوعا على المدح انه خبر مبتدأ محذوف اى هو فاطر
ومنصوبا على المدح ~~على انه خبر مبتدأ~~ بتقدير اعنى فاطر وقوله تعالى فاطر السموات
والارض تقرير انكار اتخاذ غير الله وليا وتعليل له وكذا قوله وهو يطعم ولا
يُطعَم والمعنى ان المنافع كلها فائضة من عنده تعالى ولا يجوز عليه ان ينتفع بشئ
وتخصيص الطعام من بين ما يصح ان ينتفع به لشدة الحاجة اليه قراء الجمهور
وهو يُطعِم على بناء الفاعل ولا يُطعَم على بناء المفعول وقرئ ولا يَطعَم بفتح
الياء والعين بمعنى ولا يأكل وضمير هو على القرائتين لله تعالى وقرئ بعكس
الاول اى على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل على ان يكون ضمير هو لغير الله
والمعنى وذلك الولى الذى هو غير الله يُطعِمه غيره وهو لا يُطعِم احدا لعجزه
فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ ببنائهما للفاعل اما على معنى وهو يُطعِم
ويَرزُق ولا يستطعم على ان يكون اطعمت بمعنى استطعمت او على معنى وهو يطعم

تارة ولا يُطعِم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطى ويمنع ويقبض ويبسط
أُمِرَ عليه السلام اولا بان ينكر اتخاذ غير الله تعالى وليا ثم أُمِرَ بان يقول للمشركين انى
أُمِرت ان اكون اول من استسلم لامر الله من هذه الامة على ان الاسلام
بمعنى الاستسلام والانقياد لامر الله لان النبى سابق امته فى الدين
وان المراد باوليته بالنسبة الى امته قوله وقيل لى لا تكونن من المشركين
يعنى ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على قوله ان اكون والا لوجب ان يقال
وان لا اكون من المشركين بل هو معطوف على قوله أُمِرتُ بتقدير وقيل لى لا تكونن
وتلخيص المعنى أُمِرتُ بالاسلام ونُهِيتُ عن الشرك ويجوز عطفه على قل عطف النهى
على الامر وصف اليوم بالعظم فى قوله عذاب يوم عظيم لعظم ما فيه قوله اى يُصرَف
العذاب عنه قرأ الجمهور مَن يُصرَف بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول
والقائم مقام الفاعل هو ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويومئذ منصوب
بيُصرَف والفاعل المحذوف هو الله تعالى اى من يصرف الله عنه العذاب يومئذ
فقد رحمه وقرأ الاخوان ويعقوب وابو بكر عن عاصم يَصرِف بفتح الياء وكسر الراء
على بناء الفاعل واسناد الفعل الى ضمير الجلالة ويدل عليه قراءة ابى بن كعب
من يصرف الله عنه باظهار الفاعل ومفعول يَصرِف ح اما محذوف لدلالة ما ذكر
قبل ذلك عليه اى من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه واما مذكور وهو
يومئذ بحذف المضاف اى من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد
رحمه قوله اى الصرف او الرحم يعنى ان ذلك اشارة الى المصدر المفهوم من قوله
يصرف او من قوله رحمه وقوله وذلك الفوز جملة اسمية جيئ بها مقررة للجملة
الشرطية التى قبلها ثم انه تعالى لما لقن رسوله صلى الله عليه وسلم ان يجيب من دعاه
الى دين آبائه بان يقول له اغير الله اتخذ وليا واشار الى العلل المقتضية
لكون الاتخاذ المذكور منكرا وباطلا حيث وصف الله تعالى بكونه فاطر السموات
والارض وبكونه مُطعِما غير مُطعَم وساق الكلام الى ان قال له عم وان يَمسَسكَ
الله بِضُرٍّ فلا كاشف له فهو دليل آخر يدل على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ
وليا غير الله تعالى والمعنى وان جعل الضر يمسك ويصيبك والباء فى قوله
بضر للتعدية والضر اسم جامع لكل ما يتضرر به الانسان من فقر ومرض
وساير الافات كما ان الخير اسم جامع لكل ما ينتفع به الانسان قوله فكان
قادرا على حفظ ذلك الخير وادامته قادر على ازالته المقصود بيان ارتباط
ما ذكر فى موقع الجزاء بالشرط المذكور قوله تصوير لقوله وعلوه جواب عما يقال
قوله فوق عباده يوهم كونه تعالى فى جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير
الجواب انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شانه بالعلو الحسى فعبر عنه
بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير وهما متعلقان بالقهر
والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده

عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم قوله
والشيء يقع على كل موجود من الواجب والممكن نسمّي الله شيأ لا كالاشياء
وذاتا عن جهات الست خالي لانه في الاصل مصدر شاء يطلق تارة بمعنى
شاءٍ وح يطلق على البارى تعالى كما في هذه الآية وتارة اخرى بمعنى مشيّي
وجوده وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود لما كان المقصود اثبات نبوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة من يشهد بها امره الله تعالى بان يسال
سؤال تبكيت اىّ شيء اكبر شهادة ثم امره بان يجيبهم بان يقول الله اكبر
شيء شهادة على طريق الجائهم الى الاقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف
اكبر الى ما يعم كل موجود من الواجب والممكن ليحقق اعترافهم بان شهادة الله
تعالى لا يعادلها شهادة مّا فلما اعترفوا بان الله تعالى اكبر شهادة قال هو
شهيد لى بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله تعالى قل الله مبتدأ حذف خبره والتقدير
قل الله اكبر شهادة وقوله شهيد بيني وبينكم خبر مبتدأ محذوف اى هو شهيد
فعلى هذا يكون جواب اى شيء هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واختار المصنف
هذا الوجه ثم قال ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب اى ويجوز ان لا يكون
خبر الجلالة محذوفا بل يكون خبره هو قوله شهيد بيني وبينكم ثم يكون جواب
اى شيء هو هذه الجملة الا ان مراده بكونها جوابا كونها دالة على الجواب لا انها
هي الجواب حقيقة لان مطلوب السائل تعيين من هو اكبر شهادة ولم يصرح
بتعيينه بل اجيب بانه تعالى شهيد بيني وبينكم وهو وان لم يكن صريحا في
تعيين من هو اكبر شهادة الا انه يعلم منه من المعلوم انه تعالى اكبر من كل شيء
فاذا كان شهيدا يكون اكبر شهادة بالضرورة ويدل على ما ذكرنا انه علل
كون هذه الجملة جوابا لاى شيء بقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر
شهادة وقوله تعالى واوحى الى هذا القرآن كانه بيان لطريق شهادته تعالى
على معنى انه تعالى شهد لى بايحاء هذا القرآن المعجز وصدقني في دعوى الرسالة
بانزاله علىّ وايحائه الىّ لانذركم به قوله اولانذركم به ايها الموجودون عطف
على قوله اى لانذركم به يا اهل مكة يعنى لانذركم خطابا لاهل مكة او للموجودين
وقت نزول القرآن وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع
الانسان او من الثقلين وعلى الثانى يكون المراد به من ياتى بعد المعاصرين الى
يوم القيمة قوله تقرير لهم اى الجاء لهم الى الاقرار باشراكهم اذ لا سبيل لهم
الى انكاره لاشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على
تحقيق الهمزتين في ائنكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل
بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية في
محل النصب لكونها في حيز القول على انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول
اى شيء اكبر شهادة وان يقول ائنكم لتشهدون وقوله تعالى اخرى صفة آلهة

لان مالا

لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنث كقوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى
والظاهر ان كلمة ما في قوله انما هو اله واحد كافة لان عن عملها وهو مبتدأ واله
خبره وواحد صفته انكر الله تعالى اولا القول بالاشراك بالاستفهام الانكارى
ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد
وثانيها قل انما هو اله واحد باداة الحصر والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله
واننى برىء مما تشركون فانه صرح في التبرى عن اثبات الشركاء فلذلك قال
العلماء يجب لمن اسلم ابتداء ان ياتى بالشهادتين ويتبرأ عن كل دين
سوى دين الاسلام ونص الشافعى رحمه الله على استحباب ضم التبرى الى
الشهادتين لقوله تعالى واننى برىء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله
تعالى الذين آتيناهم الكتاب لما انكر اليهود والنصارى دلالة التورية والانجيل
على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعموا ان ليس له في كتابهم ذكر ولا صفة
فقال له عم قريش من يشهد لك انك رسول الله وقد سالنا عنك اليهود والنصارى
فزعموا ان ليس لك في كتابهم ذكر فامره الله تعالى ان يقول لهم الله يشهد لى بالرسالة
ولا احد اكبر شهادة منه وان شهادته تعالى كافية في ثبوت نبوتى لمن القى السمع
وهو شهيد بيّن بهذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نجد في كتابنا ما يدل على نبوته
وانه ليس له في كتابنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة
كما يعرفون ابناءهم بانهم ابناؤهم روى ان عمر لما قدم المدينة وآمن به عبد الله
بن سلام قال له عمر بن الخطاب رضى الله عنهما انزل الله تعالى هذه الآية على نبيه
صلى الله عليه وسلم فما وجه هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته فيكم حين
رايته كما اعرف ابنى ولانا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم منى بابنى لانى لا ادرى
ما صنع النساء واشهد انه صادق امين مرسل من الله تعالى قوله تعالى الذين خسروا
انفسهم الظاهر انه مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره ودخلت الفاء على الخبر لتضمن
المبتدأ معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل الكتاب ما به يكتسب الايمان وهو
الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب عليه عدم الايمان
كما يترتب الجزاء على الشرط قوله منصوب بمضمر يعنى ان يوم ظرف لفعل مضمر بعده اى
يوم نحشر المفترين على الله الكذب او يوم نحشر الناس جميعا فيدخل المفترون فيهم
دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف ناصب الظرف ليكون ابلغ في التخويف
فان ابهام ما يقع في اليوم يدل على انه لغاية هوله وشدته لا يكتنه كنهه ولا يقادر
قدره وقوله ثم نقول للذين اشركوا من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر اى جعل
الضمير المنصوب في نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تصريحا بعنثا
التقريع والتبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركة مختص بهم
قوله ولعله يحال بينهم يعنى ان الملايم للاستفهام عن مكان الشركاء باين ان يكون
الشركاء غائبين عمن زعم انهم شركاء لله اذ يبعد ان يقال في حق من زعم المخاطب كونه

شركا الله تعالى اين من زعمته شريكا لله فلذلك قال ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم
ح ليفقدوها في الساعة التي علقوا الرجاء بشفاعتهم ثم قال ويحتمل ان يشاهدوهم
اد يعني ان الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة الشركاء حين الاستفهام
بل يجوز ان يكون التوبيخ بالاستفهام حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين
اياهم بان يقال لهم اين ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم توبيخا لهم بانهم
لما لم ينتفعوا بشفاعتهم جعلوا كانهم غيب عنهم فقيل لهم اين شركاؤكم قوله اي
كفرهم فسر فتنتهم بكفرهم واشراكهم على ان يكون المراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان
وافراطهم في محبتها وتعظيمها من قولهم فتنته المرأة اذا احبها وافرط في محبتها
بحيث حيرته وادهشته يقال للمحب الذي غلب عليه بالحب وصيره والها متحيرا
مفتون فالمعنى ثم لم تكن عاقبة افتتانهم بكفرهم واشراكهم وافراطهم في محبة مذهبهم
وطريقتهم واصرارهم عليه الا ان تبرؤا منه وحلفوا انهم لم يذهبوا ذلك المذهب قط
روي عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف
وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم
بهذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا
عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب انسانا مذموم
الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا
ان فررت منه اي ما كان عاقبة محبتك الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم
بالكفر وعبادة الاوثان ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال لم تكن فتنتهم معناه لم تكن عاقبة شركهم في الدنيا الا التبري
عنه والفرار منه قوله وقرأ ابن كثير لم تكن بالتاء الفوقانية وفتنتهم بالرفع
على انها اسم كان ولذلك انث الفعل لكونه مسندا الى المؤنث وقوله الا ان
قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه لم تكن بالتاء الفوقانية ايضا الا انهم
قرؤا فتنتهم بالنصب على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث
الفعل المسند الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا فانه في تاويل الا قولهم لتانيث
خبره فانه لما اخبر عنه بمؤنث وهي الفتنة استفاد التانيث من خبره فان المسند
والمسند اليه لما اتحدا ذاتا وصدقا كان تانيث المسند في قوة تانيث المسند اليه فانث
ان قالوا لكونه عبارة عن الفتنة كما انث الضمير الراجع الى من لكونه عبارة عن
الام في قولهم من كانت امك وقرأ الباقون ثم لم يكن بالياء التحتانية لاسناد
الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير
لم يكن فتنتهم الا قولهم قوله يكذبون ويحلفون عليه اي على الكذب وهو قولهم
ما كانوا مشركين ذهب جمهور المفسرين الى ان الكفار يكذبون ويحلفون على
الكذب يوم القيمة من فرط الحيرة والدهشة مع علمهم بان ذلك لا ينفعهم
يوم القيمة بناء على ان حقايق الاشياء تنكشف فيه فلا يروج فيه التلبيس

والتزوير

والتزوير فانه يوم تبلى السراير وتبدأ الضماير واحتجوا عليه بآيات منها هذه الآية
فانها بظاهرها تدل على انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو
كذب ومنها قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون
انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون شبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا
ولم يجوزه ابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار احتجاجا بانه كيف يتصور ممن
يعلم انه لا ينفعه الكذب ان يفضح نفسه بارتكاب ذلك واجابوا عن الآية
بان معناها ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا
يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون انما
نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى فلا يكون قولهم ما كنا مشركين كذبا في
زعمهم فليس في الآية ما يدل على صدور الكذب عنهم يوم القيمة ولم يرض المصنف
بهذا الجواب بناء على انه تعالى وصفهم انهم كذبوا على انفسهم بنفي الشرك عنها فكيف
يكونون صادقين في قولهم ما كنا مشركين ثم اشار الى انهم ان دفعوا المخالفة
بين قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم وبين ما ذكروه من ان قولهم ما كنا
مشركين معناه ما كنا مشركين عند انفسنا بان يقولوا انما تتحقق المخالفة بينهما
ان لو كان المراد بقوله تعالى كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا على انفسهم في قولهم
ما كنا مشركين وليس ذلك بلازم لجواز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على
انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على الحق وان ما هم
عليه ليس بشرك وانه ليس بهم ضلالة ولا محذور في اسناد الكذب اليهم في الدنيا
وانه لا يستلزم كذبهم في الآخرة فجاز لهم ان يقولوا يوم القيمة ما كنا مشركين في
زعمنا وعند انفسنا فهذا لك الدفع ليس بمقبول بل هو تعسف من حيث انه يوجب
تفكيك نظم الآية وصرف اول الآية الى احوال القيمة وصرف آخرها الى احوال
الدنيا وهو بعيد غاية البعد وذلك لان اول الآية وهو قوله ويوم نحشرهم الى قوله
ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في احوال الآخرة
فصرف ما بينهما الى احوال الدنيا يوجب تفكيك نظم الآية قوله ونظير ذلك
اي نظير قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين في الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيمة
قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الآية فانه تعالى قال في حق المنافقين الم تر
الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الله
الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون
فهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما
يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله تعالى في الآخرة على انهم مسلمون
~~كما يحلفون لكم في الدنيا ثم الله تعالى في الآخرة على انهم مسلمون كما يحلفون~~
لكم في الدنيا كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا قوله وقرأ حمزة والكسائي
ربنا بالنصب على تقدير يا ربنا او اعني ربنا وعلى التقديرين يكون الجملة

معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا مشركين وقرأ الباقون بجر ربنا
على انه صفة للجلالة او بدل منه او عطف بيان له وقوله تعالى وضل عنهم اى زال
وبطل ما كانوا يفترون بعبادتهم اياه من الاصنام فلم تغن عنهم شيأ فانهم
كانوا يرجون بشفاعتها ونصرتها لهم فبطل ذلك في ذلك اليوم وهذه الجملة
يحتمل ان تكون معطوفة على جملة كذبوا فتكون داخلة في حيز انظر وان
تكون استيناف اخبار فلا يكون داخلا في حيز انظر قوله ويقول اساطير
الاولين مثل ما حدثتكم وكان نضر بن الحارث كثير الحديث عن القرون الماضية
واخباره قوله كراهة ان يفقهوه اشارة الى ان قوله ان يفقهوه في موضع النصب
على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان والوقر الصمم والثقل في
الاذن وليس المراد بقوله تعالى جعلنا على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا انهم لم يسمعوا
ما تلى عليهم ولم يفقهوا معناه بل المراد انهم حرموا الانتفاع بما سمعوه من الهدى
والبينات عقوبة لهم مرتبة على اختيار الكفر واتباع الهوى والاعراض عن اتباع الدليل
والبرهان فانهم لم ينتفعوا بما تلى عليهم نزلوا منزلة من لم يسمع ولم يفقه شيأ عما
تلى عليهم فصارت قلوبهم كانها جعلت في الكنان فلا ينفذ فيها الايمان والعرفان
وصارت آذانهما كانها مؤفة الصمم فتعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل والبيان
فانه تعالى لا يجبر المؤمن المطيع على الايمان والطاعة ولا الكافر العاصي على الكفر
والعصيان بل اودع في كل مكلف قوة عاقلة يميز بها عن الباطل وقوى طبيعية
تدعوها الى اتباع الشهوات والحظوظ الفانية وبين منتهى كل طريق فقال اما من
خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واما من طغى وآثر
الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وان العاقل من دان نفسه وعمل لما بعد الموت
وان الاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وان كل احد يحصد ما يزرع فمن
غلب عليه حب الدنيا والظفر بالحظوظ العاجلة احدث الله تعالى في نفسه هيئة
تمرنه على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعة فتلك الهيئة به
تجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم بحيث تأبى عن استماعه فتلك الهيئة
من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى
ومن حيث انها مسببة من سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله
عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا لان
يذموا بها ويوبخوا عليها قوله تعالى وان يروا كل آية اى كل علامة تدل على وحدانية
الله تعالى ونبوة رسوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنوا بسببها او لا يؤمنوا بكونها آية
الهية وسموها سحرا وافتراء واساطير قوله اى بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك
يجادلونك اشارة الى ان حتى الابتدائية وان لم تكن عاملة الا انها تفيد معنى
الغاية وان مضمون الجملة التى بعدها غاية للحكم المذكور قبلها والمعنى حتى اذا جاؤك
يجادلين يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع قوله الذين كفروا موضع الضمير

ليشعر بان

ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله خرافات الاولين واصل الخرفة بالضم
ما يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث المأخوذة من
هنا ومن هنا وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه
وكان يحدثهم بالاباطيل وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت خرافة ثم
كثر حتى قيل للاباطيل مطلقا خرافات روى عن صاحب الكشاف انه قال المسموع
من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف وحتى في الآية هي التى
تقع بعدها الجمل وقد وقع بعدها في الآية جملة شرطية هي قوله اذا جاؤك يجادلونك
يقول وقوله يجادلونك في موضع الحال من فاعل جاؤك وجواب الشرط قوله يقول
الذين كفروا ويجوز ان تكون حتى هذه هي الجارة فتكون اذا مجرد الظرفية ويكون
اذا جاؤك في محل الجر بحتى والمعنى لا يؤمنوا بها الى وقت مجيئهم مجادلين على ان
يجادلونك حال كما اذا كانت حتى ابتدائية وقوله يقول الذين كفروا تفسير
ليجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر
مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين الا ان قول المصنف ويجادلونك
جواب محل بحث لان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى يكون كلمة اذا اسما بمعنى
الوقت لا شرطية لان حرف الجر انما تدخل الاسم لافضاء بمعنى ما قبله في الفعل
او شبهه اليه فاذا لم تكن شرطية لا يكون لها جواب ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت
حتى ابتدائية ويكون قوله يقول الذين كفروا تفسيرا لمجادلتهم كما ذكرنا فقوله
ويجادلونك جواب لا يظهر وجهه الا ان يراد به انه جواب لمن يقول كيف يفعلون
عند مجيئك قوله والاساطير جمع اسطورة نحو ارجوحة واراجيح واحدوثة
واحاديث قوله او اسطار جمع سطر بفتح الطاء نحو سبب واسباب واسطار
سطر بسكون الطاء فجمعه في القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور كفلس
وافلس وفلوس وفي الصحاح الاساطير الاباطيل واحده اسطورة بالضم
واسطارة بالكسر والسطر الصف من الشئ يقال بنى سطرا وغرس سطرا
وفي الوسيط اساطير الاولين ما سطره الاولون اى كتبوه من احاديثهم قوله تعالى
وينأون عنه اى يتباعدون عنه من المناى وهو البعد قوله والايمان به بدل اشتمال
عما ذكر قبله من القرآن او الرسول للاشارة الى ان النهى عن نفس الرسول لا معنى له
لان النهى انما يكون عن الفعل لا عن نفس الذات وذلك الفعل هو الايمان به
والتصديق برسالته على الاول والتعرض له بالايذاء وقصد الاضرار به على الثانى
فان اباطالب كان ينهى الناس عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ويمنعهم عن اذاه وينأى بنفسه عن الايمان به حتى روى انه اجتمع اليه رؤساء
المشركين وقالوا له خذ منا شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال
ابوطالب ما انصفتموني آمن الانصاف ان ادفع اليكم ولدى لتقتلوه
واربي ولدكم وروى انه عم دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعيرني

قريش لاقررت بها عينك • ولكن اذبّ عنك ما حييت • وقال فيه ابياتا وهي والله
لن يصلوا اليك بجمعهم • حتى اوسّد في التراب دفينا • فاصدع بامرك ما عليك
غضاضة • وابشر بذاك وقرّ منه عيونا • دعوتني وزعمت انك ناصحي • ولقد
صدقت وكنت ثمّ امينا • وعرضت دينا لا محالة انه • من خير اديان البرية
دينا لولا الملامة او حذاري سبّة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا • روى مسلم
عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله انّ ابا طالب كان
يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته
الى ضحضاح • وفي رواية لولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار وقال
ماء ضحضاح اي قريب القعر ثم انه تعه لما بيّن ان الذين ينهون عنه وينأون
عنه يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار
وجواب لو محذوف للتهويل اي لرأيت شيئا عظيما وهولا فظيعا فانّ حذف الجواب
في مثل هذا الموضع ابلغ في التخويف لانّ فكر السامع يذهب الى انواع المكروه
ولا يدري اي نوع منها يقع فيعظم خوفه بخلاف ما لو ذكر فانه يتعيّن المكروه
ولا يخطر بباله سواه قرا الجمهور وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ على بناء
الفاعل ايضا فانّ وقف يستعمل لازما ومتعديا وفرق العرب بينهما بالمصدر
وقالوا وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا ويقال
وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا كرجعته رجعا ورجع رجوعا ويقال
ايضا وقفته على كلام فلان اي علّمته معناه ذكر المصنف في تفسير قوله تعه اذ
وقفوا على النار على بناء المجهول ثلثة اوجه الاول حين جعلوا واقفين عند النار
وارُوها حتى يعاينوها وعدّى الفعل بعلى للاشارة الى ان الايقاف لاجل
الاراءة لانّ الرؤية انما تكون بالاطلاع على المرئي والاشراف عليه والثاني
ما ذكره بقوله او يطّلعون عليها اي يوردون على النار بان يجعلوا مارّين
على الصراط الذي هو الجسر الممدود فوق جهنم فمن استعلى على ذلك الجسر
يوقف فوق النار لكون ذلك الجسر فوقها فقوله يطّلعون عليها من قولهم
طلعت الجبل بالكسر اذا علوته والثالث ما ذكره بقوله او يدخلونها فيعرفون
مقدار عذابها ان يكون قوله تعه وقفوا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان
اي علّمته معنى كلامه تفهيم مقدار عذابها انما يكون بان يدخلوها ذكر في الحواشي
القطبية انّ الزجاج قال معنى قوله تعه وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه
الاول ان يكونوا قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان
يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا
فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان
الاولان على المعنى الاول والثالث على الثاني الى هنا ما في تلك الحاشية المراد
بالمعنى الاول ان يكون قوله تعه اذ وقفوا من وقفته وقفا كرجعته رجعا

وبالمعنى

وبالمعنى الثاني ان يكون من وقفته على كلام فلان اذا علّمته معناه قوله تعه يا ليتنا
اصله يا قوم ليتنا حذف المنادى لدلالة حرف النداء عليه وحمل الكلام على الحذف
لانّ الحرف لا يباشر الحرف قوله استيناف كلام منهم على وجه الاثبات اي على وجه
الاخبار من غير ان يكون شيء من الفعلين داخلا تحت التمني اعلم انّ القرّاء
قد اتفقوا على رفع قوله نردّ لكون الردّ الى الدنيا هو المتمنى لا محالة وقرأ نافع
وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذّب ونكون برفع الفعلين وذكر المصنف
لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول انّ التمني قد تمّ عند قوله يا ليتنا نردّ واما قوله
ولا نكذّب الخ فانه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لا تعلّق لها بما قبلها وليست
بداخلة في حيز التمني اصلا على انه تعه حكى عنهم امرين الاول انهم تمنّوا الرجوع
الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذّبون بآيات ربهم وانهم
يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة مع ما عطف عليه في محل النصب
على انها مقول القول والتقدير فقالوا يا ليتنا نردّ وقالوا نحن لا نكذّب
ونكون من المؤمنين على كل حال نردّ الى الدنيا او لم نردّ كقولهم دعني ولا
اعود اي وانا لا اعود على كل حال تركتني او لم تتركني والوجه الثاني ان يكون
كل واحد من الفعلين معطوفا على نردّ وداخلا في التمني على انه تعه حكى عنهم انهم
تمنّوا ثلثة اشياء الردّ الى الدنيا وعدم تكذيبهم بآيات ربهم وكونهم من المؤمنين
والوجه الثالث ان تكون الواو واو الحال على ان تكون المضارع خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية من فاعل نردّ والتقدير
يا ليتنا نردّ غير مكذّبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الردّ مقيّدا بهاتين
الحالتين فيكون كل واحد من الفعلين داخلين في التمني وهو المناسب للمقام لانّ
الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة في الدنيا تمنّوا
العود اليها ليتداركوا تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود
الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او الاتيان بالايمان بل انما يحصل
بمجموع الامور الثلثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلثة في التمني
الا انّ المصنف قدم الوجه الاول لانّ الله تعه كذّبهم بقوله وانهم لكاذبون
والمتمني لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء فلا يحتمل الصدق والكذب
وهذا الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين اشار المصنف الى جوابه
بقوله وقوله تعه وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فانّ
قولهم يا ليتنا نردّ يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لآمنّا وما كذّبنا
والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص
عن عاصم على الجواب باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمني نحو
ليت لي مالا وانفق منه فانّ المتمنى مجموع الامرين حصول المال والانفاق
معا لانّ شرط اضمار ان بعد الواو وان يصح وقوع في مكانها فعلم اجراؤها مجرى الفاء

علة لقوله نصبهما على الجواب اى على جواب التمنى ووجه التعليل ان وقوع الفآء
السببية فى جواب الاشيآء الستة امر معقول لان تلك الاشيآء لدلالتها
على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ما ذكر بعد
الفآء كان ما ذكر قبل الفآء بمنزلة الشرط الذى ليس بمتحقق النوع وكان ما بعد الفآء
كجزآء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفآء الواقعة عقيب تلك الاشياء على
جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد الواو فان الواو لا تذكر جواب
الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط والجزآء باعثا لانتصاب
الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هى حرف عطف عطف بها الفعل المنصوب
باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف فى تأويل المصدر والمعطوف لا بد له
من معطوف عليه وليس قبلها فى الآية الا فعل لا اسم لا يعطف على الفعل فلا بد ان
يجعل معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير
ليت لنا ردا وانتفآء تكذيب بآيات ربنا وكونا من المؤمنين اى ليت لنا
رد هذين الشيئين فيكون هذه الاشيآء الثلثة بعيد الاجماع متمنى القوم
وابن عامر اعتبر فى ردع ولا نكذب ما اعتبره من رفع الفعلين جميعا واعتبر
فى نصب ونكون فى اعتبره من نصب الفعلين قوله الاضراب عن ارادة
الايمان يعنى ان كلمة بل ليست للانتقال من قصة الى اخرى اهم من الاولى
بل هى لابطال كلام الكفرة اى ليس الامر على ما قالوه من انهم لو ردوا الى
الدنيا لآمنوا فان لتمنى الواقع منهم يوم القيمة ليس لاجل رغبتهم فى الايمان
انما ينفع اذا نشأ من الرغبة فى طاعة الله تعالى وقبول مرضاته والذى نشأ
من الرغبة فيما شاهده من الثواب او من الخوف عما عاينه من العقاب لا ينفعهم
قوله والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم او قبائح اعمالهم الاول على ان
يكون الآية نازلة فى حق المنافقين ويكون الضميران اعنى المجرور والمرفوع فى قوله
بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين فانهم كانوا فى الدنيا يظهرون الايمان
ويخفون ما هم عليه من الكفر والنفاق فيبدو لهم يوم القيمة نفاقهم اى عقوبة نفاقهم
بتقدير المضاف فلذلك تمنوا الرجوع الى الدنيا ويكونوا من المؤمنين ضجرة وتحرجا
من شدة ما عاينوه من عقوبة نفاقهم لا من حيث عزمهم ورغبتهم فى الايمان بالله
وطاعته والثانى على ان تكون الآية نازلة فى حق عامة الكفرة من اهل الكتاب
والمشركين والمنافقين فان كل فريق منهم لا يخلو من اخفآء ما هو من قبائح الاعمال
فان اهل الكتاب يحرفون كتاب الله تعالى ويكتمون بعض ما فيه من الاحكام ومن
نعت سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم واخفآء المنافقين ظاهر وقال بعض
اهل التفسير ان المشركين يجحدون ويخفون شركهم فى بعض مواقف القيمة ثم
ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين ويقولون من يشهد علينا بذلك وانا لا نقبل
شهادة من ليس منا علينا من حيث انا لا نؤمن من ان يكذبوا علينا فينطق

الله تعالى

بل لاجل خوفهم مما شاهدوه من العقاب وهذا يدل على ان تمنى الايمان صح

الله تعالى جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل
قال الامام الواحدى على هذا القول اهل التفسير قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا عذاب
العصاة ومع ذلك كيف يصح ان يقال لهم انهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا
الى الكفر والمعصية اجيب بان كلا ميسر لما خلق له وانه لا راد لما قضاه الله
تعالى ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضآء الازلى على شركه وغلبت عليه شقوته فلا جرم
يصدر عنه حكم ذلك القضآء ولا ينفعه العلم الضرورى بسوء عاقبة فعله
الا يرى ان ابليس قد عاين ما عاين من آيات الله تعالى ثم عاند قوله عطف على لقالوا
والحاصل بان قوله تعالى وقالوا اما داخل فى حيز لو بكونه معطوفا على ما ذكر بعده او
كلام مستأنف غير داخل فى حيز لو وهو على الاول اما معطوف على قوله لعادوا
والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا اى ولانكروا الحشر والنشر كما كانوا انكروه
قبل معاينة القيمة او معطوف على قوله انهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم كاذبون
فى كل شئ وهم الذين قالوا ان هى الا حيوتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم حيث
انكروا البعث والقيمة بعد ما عاينوها وان صدر هذا الانكار منهم قبل معاينتهم
البعث والنشور كما يدل عليه قوله تعالى قالوا بلفظ الماضى يكون هذا القول منهم ايضا كاذبا
لكونه انكارا لما هو الحق الثابت بالدليل فان قيل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال
اليس هذا بالحق قالوا بلى يدل على انهم يقرون بالبعث فكيف جاز ان يحكى عنهم انهم
ينكرونه ويقولون ان هى الا حيوتنا الدنيا اجيب بانه مبنى على اختلاف حالين
فان اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو فى الآخرة وانكارهم ذلك انما هو فى الدنيا بتقدير
عودتهم الى الدنيا فاعترافهم به فى الآخرة غير مناف لانكارهم اياه فى الدنيا ويجوز ان يكون
قوله تعالى وقالوا على تقدير كونه داخلا فى حيز لو معطوفا على قوله نهوا على معنى لعادوا
لما نهوا عنه ولما قالوا او على تقدير كونه كلاما مستأنفا بذكر ما قالوه فى الدنيا غير
داخل فى حيز لو يكون توطئة لقوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم حيث انه تعالى حكى
عنهم انهم ينكرون القيمة فى الدنيا ثم بين انهم يقرون بها فى الآخرة ويؤل انكارهم اياها
الى الاقرار بها قوله الضمير للحيوة فان من الضماير ما يذكر مبهما ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر
ما بعده قوله مجاز عن الحبس لعدم جواز حمله على الحقيقة لان وقوف اهل الموقف على ربهم
حقيقة يستدعى ان يكون ربهم فى مكان حتى يقف اهل القيمة عنده وبالقرب منه كما
تقف الخصوم على القاضى وذلك محال فى حقه تعالى وايضا وقوفهم على ربهم حقيقة يستدعى
استعلاءهم على ذاته تعالى وهو محال بالبديهة فوجب تأويله اما بان يجعل الكلام على
الاستعارة التمثيلية بان يشبه حبس الله تعالى اياهم للسؤال والتوبيخ بايقاف
السيد عبده بين يديه ليعاتبه فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها او بان
يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم ربهم او جزآء ربهم او سؤال ربهم او
حساب ربهم او بان يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اى عرفته

لما وبخهم الله تعالى بانهم لو ردوا الى الدنيا بعدما وقفوا على النار وظهر لهم عقوبة ما كانوا يخفون من قبل لعادوا لما نهوا عنه
ولما كانوا عليه اولا من انكار الحشر والقيمة بين انهم يحشرون ويوقفون على ربهم ويبكتون بان يقال لهم اليس هذا بالحق وجواب لو محذوف ايضا)

قوله تعالى فذوقوا العذاب خص لفظ الذوق للاشارة الى ان ما يجدونه من العذاب
في كل لحظة هو ما يجده الذايق بذوقه لكون ما يجدونه بعدها اشد مما قبله فيكون
شبه ما قبله الى ما بعده كنسبة المذوق الى المطعوم قوله ونصبها على الحال اى من
فاعل جاءتهم اى جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة والبغت والبغتة مفاجأة الشيء
بسرعة من غير أن يشعر به الانسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة
لا يقال بغتة والوقت الذي تقوم فيه القيمة تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا
الله فلذلك سمى ساعة او لسرعة الحساب فيها على البارى تعالى وقول الناس يا حسرتنا
مجاز لان الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى المبالغة في شدة التحسر كانهم نادوا
الحسرة وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلتا وقوله على ما فرطنا
متعلق بالحسرة وما مصدرية اى على تفريطنا والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة
على فعله فانه تعالى لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني
اعطاها هذه الآلات الجسمانية والقوة العاقلة ليتوسل باستعمالها الى تحصيل
المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت والذين
انكروا البعث والقيمة لما استعملوا هذه الآلات والقوى العقلية والفكرية
في هذه اللذات الدابرة والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى آخر اعمارهم واحتاجوا
الى ما يكتسب بتلك القوى والآلات من العقايد الحقة والاعمال الصالحة يجدون
انفسهم خالية عن جميع ذلك الربح ويجدون راس المال ايضا قد ضاع بالكلية
فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون على ذلك اشد التحسر قوله
غاية لكذبوا والمعنى كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان
يموتوا والجواب ان زمان الموت آخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان من
ازمنة الآخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة
ولذلك قال عم من مات فقد قامت قيامته قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم جملة حالية
من فاعل قالوا اى قالوا يا حسرتنا في حالة حملهم اوزارهم بين الله تعالى بهذه الآية ان
منكرى البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر عليه والثانية
حمل الاوزار العظيمة والاوزار جمع وزر كحمل واحمال والوزر في الاصل الثقل يقال
وزرته شيأ اى حملته شيأ ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يتحمل اعباء ما قلده الملك من
مؤنة رعية وحشمة قوله تمثيل لاستحقاقهم آثار الآثام اى اثقالها وما يترتب
عليها من العقوبات يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من عوارض المعاني
والاعراض فلا تكون الآثام التي هي عبارة عن مخالفة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه
محمولة الا على سبيل التشبيه والتمثيل فانه شبه مقاساتهم العذاب الذي استحقوه
بسبب الاوزار والآثام بحمل الاعيان الثقيلة على ظهورهم فاطلق على تلك المقاساة
اسم المشبه به فقيل يحملون اوزارهم على ظهورهم على سبيل الاستعارة التمثيلية
وقيل الحمل فيه حقيقة فان المفسرين قالوا المؤمن اذا خرج من قبره استقبله احسن

شيء

شيء صورة واطيبه رايحة فيقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت
اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اى ركبانا وان الكافر اذا خرج من
قبره استقبله اقبح شيء صورة واخبثه رايحة فيقول انا عملك الذي طالما ركبتني
في الدنيا فانا اركبك اليوم وذلك قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم قوله
بئس شيأ يزرونه وزرهم يعني ان ساء بمعنى بئس فيكون للمبالغة في الذم وما نكرة
موصوفة بمعنى شيأ وفاعله مضمر فيه مميز بما والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ما ذكره قوله
اى ما اعمالها حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لذمها لان سعادة
الآخرة لا تكتسب الا فيها بل مذموم مما يقع فيها هي الاعمال التي تقصد لان ينتفع بها في
هذه الحيوة فان ما يبتغى به وجه الله تعالى من الطاعات وان كان يكتسب هذه الحيوة
الا انه لا يقصد لان ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الحيوة واللعب
ما يفعل عبثا ولا يقصد به فائدة مطلوبة واللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه
ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت به معرضا عما يهمك شبه الاعمال
المقصودة لاجل هذه الحيوة ولان ينتفع بها فيها باللعب واللهو لان الانسان
حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ بظاهر فعله الا انه عند اطلاعه على حقيقة الحال
لا يقع الا في الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة
ولما كان معظم اسباب غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بزخارفها
والرغبة في الالتذاذ بها نبه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها وانه لا يميل
الى التذاذ بطيباتها الا الجهال بحقايق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل
هذه الطيبات لا يزينها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها
في نفس الامر حقيقة معتبرة قوله وقصه للذين يتقون تنبيه وجه التنبيه انه لما
جعل خيرية الدار الآخرة بالنسبة الى الذين يتقون الكفر وكباير المعاصي علم ان تلك
الدار ليست بخير بالنسبة الى الكفرة والفساق بل الدنيا خير لهم من الآخرة كما
قال عم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ويعلم منه ان اعمالهم لهو ولعب لا
ينتفعون بها قراءة الجمهور وللدار الآخرة بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف
المدغمة في الدال فيكون لفظ الآخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقرا ابن عامر ولدار
الآخرة بلام واحدة وجر الآخرة باضافة الدار اليها على طريق اضافة الموصوف
الى الصفة في نحو مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والبصريون يؤولون مثل هذه الاضافة
بحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف
والصفة متحدان صدقا وذاتا فاضافة الموصوف الى صفته تستلزم اضافة
الشيء الى نفسه ويجعلون تقدير الآية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الآخرة
او ولدار الحيوة الآخرة او النشأة الآخرة ويجعلون تقدير نحو مسجد الجامع مسجد
الوقت الجامع وبقلة الحبة الحمقاء وصلوة الساعة الاولى والكوفيون لا يحملون
الكلام على التقدير ويجوزون اضافة الموصوف الى صفته اذا اختلف لفظها

ويجعلون اختلاف اللفظ بمنزلة اختلاف الذات قوله على خطاب المخاطبين به اى على
ان يكون تعقلون خطابا لمن كان بحضرته عليه السلام وفى زمانه وعصره او لجميع
امته من المعاصرين ومن جآء بعدهم على تغليب الحاضرين على الغائبين ومن قرا
بياء الغيبة جعل الضمير لما ذكر قبله بلفظ الغيبة قوله معنى قد زيادة الفعل
وكثرته يعنى ان كلمة قد موضوعة للتقليل ولما امتنع حملها على التقليل فى الآية حُملت على
التكثير مجازا على طريق استعمال ما وُضع لاحد الضدين فى ضده بنآء على المناسبة بين
الضدين كما ان ربما للتقليل وقد يجئ للتكثير كما فى قوله فَإِنْ تُمْسِ مَهْجُورَ الفِنَاءِ فَرُبَّمَا
أَقَامَ بِهِ بَعْدَ الوُفُودِ وُفُودُ ‌• ومن مجئ قد للتكثير قول الشاعر ‌• قَدْ أَتْرُكُ القِرْنَ مُصْفَرًّا
أَنَامِلُهُ ‌• كَأَنَّ أَثْوَابَهُ مُجَّتْ بِفِرْصَادِ ‌• وهو التوت الاسود والمج رمي الشئ المايع من الفم
فان التمدح لا يحصل بقتل قِرْنٍ واحدٍ وتركه فى المفازة ومنه ايضا قول الآخر ‌• اخى ثِقَةٍ
لَا يُتْلِفُ الخَمْرُ مَالَهُ ‌• وَلَكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ المَالَ نَائِلُهُ ‌• اى عطاؤه ‌• تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتَهُ مُتَهَلِّلًا ‌•
كَأَنَّكَ تُعْطِيهِ الَّذِي أَنْتَ سَائِلُهُ ‌• يريد ان جوده ذاتى لا يزيد بالسكر ولا ينقص
بالصحو ‌• ولعل نكتة العدول الى المجاز فى مثله المبالغة فى كثرة الفعل وزيادته حيث
عُبّر فى مقام بيان كثرته بما يدل على تقليله ايمآء الى ان ما يفهم من كثرة وقوع الفعل
بالنسبة الى ما فى نفس الامر من مراتب وقوعه قليل وان العبارات قاصرة عن بيان
حال كثرته وتكرر وقوعه فان قيل عِلْمُهُ تعالى صفةٌ واحدةٌ ازليةٌ قائمةٌ بذاته تعالى
لا تقبل التقليل ولا التكثير قلنا التكثير فى متعلقات العلم لا فى العلم نفسه فانه
يلزم من كثرة وقوع المعلوم كثرة العلم به ومن دوام وقوعه دوام العلم قوله
والهاء فى إِنَّهُ للشأن والجملة التى بعده خبره مفسرة له وقوله إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ساد مسد
مفعولى نعلم فانه معلق عن العمل بلام الابتدآء وكُسرت إنّ لدخول لام الابتدآء فى
خبرها وقوله الَّذِي يَقُولُونَ فاعل يحزن وعائده محذوف اى الذى يقولونه من نسبتهم
اياه عم الى ما لا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذابٌ مفترٍ على الله فالآية نازلة لتسلية
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزيته عما يواجهه به قومه من التكذيب قوله وقرئ لَيُحْزِنُكَ
بضم اليآء من أَحْزَنَهُ كما قرئ بفتح اليآء من حَزَنَهُ قوله فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة وانما
يكذبون الله تعالى اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ
وبين قوله وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ فان المراد بآيات الله هو المعجزات الدالة على
نبوته عم وجحودها تكذيب له عم انهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار
المصنف الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفى عنه عم هو ان يكون التكذيب المتعلق به تكذيبا
له راجعا اليه فى الحقيقة وفى نفس الامر وهو عم لم يكذب بهذا التكذيب لان ما تعلق به
التكذيب انما تعلق به بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة فانه بحسب الحقيقة راجع اليه تعالى
صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه عم فقد كذب الله تعالى حقيقة والتكذيب المثبت
له عم هو ما تعلق به بحسب الظاهر فلا مناقضة قوله وقرا نافع والكسائى لا يكذبونك
مخففا من أَكْذَبَ والباقون بالتثقيل من كَذَّبَ قيل هما بمعنى واحد مثل أَنْزَلَ ونَزَّلَ

وقيل بينهما فرق يقال أَكْذَبْتُ الرَّجُلَ اذا وجدته كاذبا كما يقال أَحْمَدْتُهُ اذا وجدته محمودا ويقال
كذّبته اذا نَسَبْتَهُ الى الكذب كما يقال بَدَّعَهُ اذا نَسَبَهُ الى البدعة وأَكْذَبَهُ يستعمل بهذا
المعنى ايضا يقال أكْذَبَهُ اذا نَسَبَهُ الى الكذب فبنآء كل واحد من اكذب وكذب قد يكون
للنسبة وقد يكون بنآء اكذب للوجدان وبنآء كذّب للنسبة والمصنف اشار اليهما بقوله
من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب قوله ولكنهم يجحدون آيات الله اشارة الى ان
المقام مقام الاضمار وان الجحود على اصل معناه وهو الانكار مع العلم فحقه ان يتعدى بنفسه
الا انه عُدّى بالبآء لتضمينه معنى التكذيب قوله او يكذبونها على ان يكون الجحود بمعنى التكذيب
بقرينة ذكره فى مقابلة لا يكذبونك كانه قيل لا يكذبونك بل يكذبون بآيات الله قوله تسلية لرسول
الله صلى الله عليه وسلم يعنى انه تسلية له عم على تكذيب قومه اياه بطريق آخر فانه تعالى سلّاه وازال
الحُزْنَ عن قلبه عم فى الآية الاولى بان بيّن ان قومه وان كذبوه بحسب الظاهر الا ان تكذيب
مَن صدّقه الله تعالى بان خلق فى يده معجزات باهرة تكذيبٌ لله تعالى فى الحقيقة فخصمه هو الله تعالى
ينتقم منه كيف يشآء ثم سلّاه فى هذه الآية بوجه آخر حيث بيّن ان ساير الامم عاملوا انبيآءهم
بمثل هذه المعاملة وان الانبيآء صَبَرُوا على تكذيب قومهم اياهم وايذائهم بهم اتاهم الله نصره
فعليك ان تصبر كما صَبَرُوا وتظفر بما ظفروا قوله تعالى حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا متعلق بقوله فَصَبَرُوا
اى كان غاية صبرهم نصر الله تعالى اياهم والنصرُ الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق
اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعدآء لما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سألوه
آية ومعجزة تدل على صدقه فى دعوى الرسالة اراد عم ان يريهم الله تعالى ذلك طمعا فى
ايمانهم فانزل الله تعالى قوله وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا
فِي الْأَرْضِ وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثانى محذوف تقديره
فان استطعت ان تغوص فى الارض او ترقى فى السمآء فتأتى قومك بآية فافعل والمقصود
بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر على ان يأتيهم بآية من تحت الارض او من
فوق السمآء لاتى بها رجآء ايمانهم والنفق سَرَبٌ فى الارض مخلَصٌ الى مكان آخر ومنه
نافقآء اليربوع فان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض
من جانب آخر قوله فى الارض صفة لنفقا فيتعلق بمحذوف وهى صفة قصد بها مجرد التاكيد
اذ النَّفَقُ لا يكون الا فى الارض ويجوز ان يكون كل واحد من الظرفين ظرفا لغوا متعلقا
بالفعل الذى قبله وان يكون حالا من المستكن فى تبتغى اى تبتغى وانت مستقر فى الارض
او فى السمآء قوله ولكن لم يتعلق به مشيته وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى
ابتدآء ولا يجرى فى ملكه الا ما يشآء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان
قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية فى رجحان احد الطرفين على
الآخر فلا بد من ان تتحقق فيه داعية تُرجّح احد المقدورين على الآخر وحصول
تلك الداعية ليس من العبد والا لوقع التسلسل فثبت ان خالق تلك
الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية التى لا مدخل فيها للعبد مع قدرة

العبد توجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق ذلك المجموع المستلزم للكفر مثلا مريدا للكفر
غير مريد للايمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا الى انه
تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة ودل قوله تعالى لو شاء الله لجمعهم على
الهدى على انه تعالى لا يشاء ايمان الكافر بناء على ان كلمة لو تدل على انتفاء الثاني
لانتفاء الاول لزمهم القول باجتماع النقيضين لان البرهان دعاهم الى القول
بان الله تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة والقرآن دعاهم الى القول بانه
تعالى لا يريد ايمان الكافر فاضطروا في التوفيق بين ما يقتضيه البرهان والقرآن الى
ان يقول ان مقتضى البرهان كونه تعالى مريدا لايمان الكافر بالطوع والاختيار و
مقتضى البرهان كونه تعالى غير مريد لايمانه بطريق القسر والالجاء فانه تعالى لا يحمل
العبد على الايمان بان يريه آية تلجئه الى الايمان لكونه منافيا لما هو المقصود من
التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله تعالى ممن يعبد هواه وان
يجازى كل احد بما يختاره لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لا عبرة به في امر
الاثابة والتعذيب ولذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء قوله انما يجيب الذين
فان استجاب قد يستعمل بمعنى اجاب كما في قوله وداع دعى يا من يجيب الى الندى فلم
يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابي المغوار منك
قريب اى لا يستجيب دعوتك الى الايمان الا الذين يسمعون فيفهمون ويتدبرون
دون الموتى والصم وهؤلاء الذين تحرص على ايمانهم ويكبر عليك اعراضهم موتى وليس
في قدرتك ان تسمع الموتى استعار الموتى للجهال لان العلم حيوة القلب فالذين هم
لا يسمعون انما لا يسمعون لان قلوبهم موتى بالحقيقة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب
ان يستجيب فيه قبول لما دعى اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت
لغيرك اتوافقني في هذا الامر ام تخالف فيقول المجيب اخالف والمعنى لا تحرص على ايمان من ختم
الله تعالى على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة وبالقوى المعدة في
الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها وانما يستجيب
الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان واما الموتى وهم الكفار فان الله تعالى يبعثهم
في الآخرة ثم اليه يرجعون فيجزيهم باعمالهم ومن شبه منكرى نبوته عم انهم يقولون لولا انزل
عليه آية من ربه ولو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه آية تدل على رسالته ولما كثرت آياته
ومعجزاته وجب تقييد الآية التى طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوها او بكونها مغايرة لما انزل
عليه من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا فامره الله تعالى ان يجيبهم بان
يقول لهم ان الله قادر على ان ينزل آية مما اقترحتموه او آية تضطركم الى الايمان
او آية معقبة للهلاك ان جحدتموها فان سنة الله تعالى جرت على انه اذا نزلت الآية الاقتراحية
ولم يؤمنوا بسببها استؤصلوا وهو عم نبى الرحمة فلا يستأصل من انكر نبوته ولكن اكثركم
لا تعلمون كونه تعالى قادرا على انزالها او كون انزالها يستجلب عليكم البلاء ثم انه تعالى لما اجاب
المقترحين بانه قادر على انزال ما اقترحتموه ولكنه لم ينزلها لحكمة يعلمها ولا تعلمونها قرر ذلك

الجواب بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كون
احوالها ومصالحها محفوظة مرعية وارزاقها وآجالها مقدرة مضبوطة فلما روعى مصالح
ما هو ادنى حالا منكم ولم يهمل شئ مما يليق بها فكيف تظنون ان يهمل مصالحكم فلو
كان في انزال الآية التى اقترحتموها حكمة ومصلحة داعية الى انزالها لما ترك الله تعالى
انزالها وكلمة من في قوله تعالى وما من دابة زائدة للاستغراق ودابة مبتداء والا امم خبرها
مع ما عطف عليها وفي الارض صفة لدابة فلك ان تجعلها في محل الجر اتباعا للفظ دابة وان
تجعلها في محل الرفع اتباعا لمحلها وقرأ الجمهور ولا طائر بالجر عطفا على لفظ دابة وقرئ بالرفع
عطفا على محلها وتقييد دابة بقوله في الارض وطائر بقوله يطير بجناحيه للاستغراق والتعميم
ودفع توهم المجاز لان الدبيب قد يستعار لمجرد الحركة سواء كانت على وجه المشى او الطيران
وكذا الطيران قد يستعار لمجرد الاسراع سواء كان بالارجل او بالاجنحة فلما قيد كل واحد
منهما بصفته سقط احتمال الحمل على المجاز وكان المعنى ما من دابة قط مما يدب في جميع
الارض وما من طائر قط مما يطير بجناحيه في الجو الا امم امثالكم من حيث انهم مربوبون بما
يحتاجون اليه في معاشهم مكفية مؤنهم بتقدير العزيز الحكيم مكتوبة صورها وارزاقها
واعمالها واحوالها وآجالها كما كتبت احوالكم واعمالكم وارزاقكم وآجالكم فمن بلغت قدرته
واحاطة علمه الى هذه المرتبة كيف لا يقدر على انزال ما اقترحتموه من الآيات وقرر هذا المعنى
بقوله ما فرطنا في الكتاب من شئ سواء اريد بالكتاب اللوح المحفوظ او القرآن اما ان
اريد به اللوح فلانه مشتمل على جميع ما يجرى في العالم قال عم جف القلم بما هو كائن الى
يوم القيمة واما ان اريد به القرآن فلما ذكره من انه دون فيه جميع ما يحتاج اليه في امر
الدين فانه دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضها مجملا فلا يرد ان يقال ليس في القرآن
تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب
الناس ودلايلهم المذكورة في علمى الاصول والفروع وذلك لان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شئ وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شئ يحتاج اليه المكلف
في امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد الى
التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا يحتاج اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القرآن
لان الدلايل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل
الاقاويل فلا حاجة اليها لانها من تفاريع اصل القياس واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء
قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فيكون كل ما دل عليه
احد هذه الاصول الثلثة موجودا في القرآن قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وروى
ان ابن مسعود رضى الله عنه كان يقول مالى لا العن من لعنه الله تعالى في كتابه يعنى
الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وسمعت امرأة منه هذا القول فقالت له
قرأت جميع القرآن ولم اجد فيه لعن الواشمة فكيف تقول يا ابن ام عبد ان الله لعن الواشمة
في كتابه فقال رض لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه

فانتهوا ومما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم انّ قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وروى انّ الشافعي رحمه الله قال وهو جالس في المسجد الحرام لا تسألوني عن شيء الا اجيبكم فيه عن كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الصيد فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجابه كتاب الله تعالى مستنبطا منه بثلاث درجات وبالجملة انّ القرآن لما دل على انّ الاجماع حجة وانّ خبر الواحد حجة وانّ القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء لانّ جميع ما يحتاج اليه المكلف في امر دينه مستنبط من القرآن ولو بالواسطة قوله تعالى من شيء في موضع المصدر كانه قيل ما فرطنا فيه تفريطا او شيئا من التفريط كقوله لا يضركم كيدهم شيئا اي شيئا من الضرر قوله لا يسمعون مثل هذه الآيات اشارة الى انّ قوله تعالى والذين كفروا بآياتنا صم مرتبط بقوله وما من دابة الآية قوله خابطون في ظلمات الكفر لما كانت الظلمة الحسية عبارة عن فقدان النور الحسي عن الموضوع القابل له فكذا الظلمة المعنوية عبارة عن فقدان النور المعنوي عن المحل القابل له فانّ المؤمن انما يهتدي الى الايمان بانجلاء نور البصيرة ولمعانه فان المؤمن يتميز عنده الحق ويتضح بسبب انكشاف نور البصيرة فيؤمن بالحق بواسطة ذلك النور فذلك النور يسمى نور الايمان لكونه سببا مؤديا الى الايمان واذا خلت البصيرة عن النور وصارت كالعين المؤفة لا يهتدي الانسان الى معرفة الحق والاعتقاد به لفقدان ما يؤدي اليه من نور البصيرة وفقدان ذلك النور هو الظلمة المعنوية وتسمى ظلمة الكفر لكونها مؤدية الى الكفر وعبر عنها بلفظ الجمع حيث قيل ان المكذبين بآيات الله في ظلمات الكفر بناء على اختلاف انواع الكفر وكون اختلافها مستلزما لاختلاف الاسباب المؤدية الى كل نوع منها وجوز ان يكون المراد بالظلمات ظلمات الكفر بل يراد بها ظلمات الجهل والعناد والتقليد فان هذه الظلمات ايضا ظلمة البصيرة يفقدان نورها واضيفت ظلمة البصيرة الى الجهل والعناد والتقليد لكونها سببا مؤديا الى هذه الامور قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر اي ويجوز ان يكون قوله في الظلمات حالا والتقدير انهم صم بكم حال كونهم مستقرين في الظلمات ثم انه تعالى اخبر بانهم صاروا كذلك بقدرة الله تعالى ومشيئته حيث قال من يشاء الله يضلله واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله عز وجل لا كما زعم المعتزلة من انّ الضلال فعل العبد قوله استفهام تعجيب يستفهم المشركين تعجيبا لهم من سوء طريقتهم بان يقول لهم انكم هل تعلمون انه ان اصابتكم داهية عظيمة هل تتضرعون وتستغيثون غير الله تعالى في دفعها وتجأرون في كشفها الى غيره ام تخصونه تعالى بالتضرع والجؤار في كشفها فاذا تيقنتم في حالة الاضطرار بانه لا يملك كشف الضر الا هو وانه هو القادر على كل شيء فلم تذهلون في حالة الاختيار عن هذا الاعتقاد وتزعمون ان له تعالى شركاء تعظمونها كتعظيم الله وتناقضون انفسكم في حالتي السراء

والضرآء واي شيء اعجب من هذا وقد يستعمل أرأيت بمعنى اخبرني بانّ يجعل العلم الذي هو سبب للاخبار مجازا عن نفس الاخبار ويجعل الاستفهام مجازا عن الامر بجامع الطلب قال الفرآء العرب تقول أرأيتك كذا وهم يريدون اخبرني كما تقول أرأيتك إن فعلت كذا ماذا تفعل اي اخبرني فإن أريد به هذا المعنى تترك التاء على لفظ واحد في كل حال فيقال أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم لانّ الكاف ليس باسم حتى يكون لها محل من الاعراب ويكون منصوب المحل على المفعولية كما زعم الكوفيون بل هي حرف خطاب اكد به الضمير المرفوع على الفاعلية وهو التاء لتأكيد الاسناد الى المخاطب ولتدل على احوال الفاعل من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واستدل على كون الكاف حرف خطاب جيء بها لتدل على احوال الفاعل وليس لها محل من الاعراب لعدم كونه اسما بقوله لانك تقول أرأيتك زيدا ما شانه فانك لو جعلت الكاف اسما منصوب المحل لكان مفعولا ثالثا ولكان معنى قولك أرأيتك زيدا ما شانه أرأيت نفسك زيدا ما صنع وهذا معنى باطل وثانٍ انّ الكاف لو كان منصوبا على المفعولية والتاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية لوجب ان يطابق كل واحد منهما ما يراد من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث ويقال أرأيتماكما أرأيتموكم أرأيتنّ كنّ فثبت ان الكاف ليست ضميرا منصوبا على المفعولية بل هو حرف خطاب اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتاكيد الاسناد قوله بل الفعل او المفعول محذوف يعني لما لم يكن الكاف اسما منصوب المحل على المفعولية لا يخلو اما ان يكون أرأيت من افعال القلوب المصدرية بحرف الاستفهام او يكون بمعنى اخبرني فعلى الاول يكون معلقا بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول كما هو شان افعال القلوب فانها تعلق بحرف الاستفهام وان كان بمعنى اخبرني لا يلحقه تعليق ولا الغاء عند الجمهور فيقدر له مفعول ويكون التقدير أرأيتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها او أرأيتكم اتخاذكم غير الله آلهة هل يكشف ضركم ونحو ذلك على ان يكون آلهتكم او اتخاذكم مفعول اول وما بعده مفعول ثان حذفا للعلم به والجملة الاستفهامية وهي قوله اغير الله تدعون سادة مسد المفعول الثاني والاستفهام فيها للتبكيت والجائهم الى الاقرار بانهم ان اتاهم عذاب الله في الدنيا او عند قيام الساعة لا يرجعون في كشفه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى لا لابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا يكون في كلام الله تعالى الا كذلك وصرح المصنف بان جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اي فادعوه ولم يتعرض صريحا للجواب قوله إن اتاكم لكن يفهم من كلامه انه ايضا محذوف لانه جعل قوله تعالى اغير الله تدعون دليلا على المفعول المحذوف لأرأيتكم بمعنى اخبروني فانه انما يدل عليه بان يكون قوله اغير الله تدعون جواب ان اتاكم كانه قيل اغير الله تدعون ان اتاكم عذابه قوله ولا يشاء في الآخرة دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء انّ العذاب ربما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يغفر أنْ يشرك به قوله وتتركون آلهتكم اي دعاء آلهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون تاكيدا لما يستفاد من الحصر المستفاد من تقديم المفعول واشار الى ان النسيان يجوز ان يكون مجازا عن الترك اللازم وان يكون

التعليق لان اخبرني لا يعلق منه

اشار اليه المصنف بقوله ويدل عليه قوله اغير الله تدعون اي ويدل على المفعول المحذوف

على حقيقة لان شدة الامر تثنى ما تعلقت القلوب به قوله اى فكفروا وكذبوا يعنى ان الفاء فى قوله فاخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبنى على اعتبار الحذف ثم انه تعالى لما بكت المشركين المكذبين بآيات الله بان قال لهم انكم تنسون ما تشركونه بالله تعالى حين ما اصابكم من شدايد الزمان وتخصون الله تعالى بالدعاء والتضرع فى كشفها لما ركز فى العقول من انه تعالى هو القادر على كشف الضر دون غيره فلم تعبدون غيره تعالى وتشركونه به انزل قوله ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الآية تهديدا للمشركين وتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى لقد ارسلنا اليهم الرسل فكذبوهم فاخذناهم بانواع البلاء لكى يتضرعوا ويتذللوا لربهم ويتوبوا اليه لان البلاء يلين القلوب فلم يتعظوا بذلك ولم يتوبوا فلما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء اى تركوا الاتعاظ بها ولم ينزجروا عما هم فيه من الكفر والتكذيب فتحنا عليهم ابواب كل شيء من الصحة والسعة وانواع النعم كقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لكى تعرفوا حق النعمة ويشكروا من انعم بها فان من يتذلل وينقاد لغيره قد يطيعه خوفا من قهره وعقابه وقد يطيعه حياء من فضله واحسانه واستجلابا للمزيد عطائه فلما لم ينفعهم شيء من ذلك اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون آيسون متحسرون فقطع دابرهم واستؤصلوا بحيث لم يبق منهم احد قوله معناه نفي تضرعهم فى وقت مجيء البأس والشدة مع قيام ما يدعوهم اليه فان حرف التحضيض اذا دخل على الماضى يكون للتوبيخ واللوم على ترك الفعل مع قيام الداعى اليه وانتفاء العذر فى تركه فلذلك اخرج الكلام مخرج التحضيض والمعنى لم يكن لهم عذر فى ترك التضرع الا قسوة قلوبهم وشدة شكيمتهم فى عنادهم واعجابهم باعمالهم التى زينها لهم الشيطان قوله استدراك على المعنى لا على اللفظ لان قوله قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على جملة التحضيض وهى جملة انشائية لا يصح ان يعطف عليها الجملة الخبرية لكمال الانقطاع بينهما الا ان جملة التحضيض لما كان معناها نفي تضرعهم بمنزلة ان يقال انهم لم يتضرعوا مع قيام ما يدعوهم اليه وكان التضرع من لين القلب كان معنى لم يتضرعوا لم يلينوا فاستدرك عنه بقوله ولكن قست قلوبهم كانه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولم يلينوا ولكن قست قلوبهم قوله مراوحة عليهم بين نوبتى الضراء والسراء المراوحة فى العملين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فانه تعالى اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكى يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعل الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلب الصلاح والزاما للحجة عليه وازاحة للعلة عنه قوله او مكرا لهم عطف على قوله مراوحة عليهم فيكون علة ثانية لقوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء وهو فتح استدراج ومكر روى عن الحسن البصرى رحمه الله انه قال من وسع عليه فلم ير انه يمكر به فلا رأى له ومن قتر عليه فلم ير انه ينظر له فلا رأى له ثم قرأ هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به الآية وقال مكر بالقوم ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا

رأيت الله يعطى العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج ثم تلى هذه الآية قوله اعجبوا اى صاروا معجبين بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا فى قوله تعالى فاذا هم مبلسون للمفاجأة وهى ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا هو خبر المبتدأ اى ابلسوا فى مكان اقامتهم او فى زمانها والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين قال اهل العلم انما اخذوا فى حال الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فات من حال السلامة والسعة قوله اى آخرهم الذى يقبض من قبل وقطع دابر القوم انما يكون بقطع جميعهم بحيث لا يبقى منهم احد حمد الله تعالى نفسه على ان قطع دابرهم لان ذلك نعمة على الرسل الذين كذبوهم بل على من فى الارض جميعا حيث يتخلصون من شوم عقايدهم واعمالهم وفيه تعليم لاهل الطاعة ان يحمدوا الله تعالى حين شاهدوا اهلاك الظالمين المعاندين ثم انه تعالى احتج على وجوب التوحيد وبطلان الشرك بوجه آخر فقال قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم الآية والمعنى اخبرونى ايها المشركون سمعكم وابصاركم ان اخذها الله واذهبها من اله غير الله يأتيكم به على ان المفعول الاول لقوله ارأيتم محذوف تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية فى موضع مفعوله الثانى كانه قيل ان اخذها الله أيأتيكم بها آلهتكم قوله من اله جملة اسمية من مبتدأ وخبر ومن استفهامية وغير الله صفة لاله ويأتيكم صفة ثانية وضمير به يرجع الى جميع ما ذكر قبله وافرد لتنزيله منزلة اسم الاشارة كانه قيل من اله غير الله يأتيكم بذاك اولتأويل تلك المذكورات بالذى اخذ وختم عليه او باحدها لا على التعيين والآية احتجاج آخر على المشركين بانه ان اذهب الله تعالى وانتزع منكم ايها المشركون اشرف اعضائكم الذى هو محل القوة السامعة والباصرة والقلب الذى هو محل الحيوة والعقل والعلم وهى النعم التى تبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه احد غير الله فهو المستحق للعبادة والتعظيم فمن اين تشركون به ما لا يقدر على شيء سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى انظر كيف نصرف الآيات اى نكرر بيان الآيات الدالة على التوحيد والنبوة وساير اصول الدين على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله فى التأدية الى المقصود فانا نكرر بيانها تارة بايراد المقدمات والحجج العقلية وتارة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير باحوال الامم الماضية ولما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به جعلت قسيم جهرة كانه قيل خفية او جهرة ثم انه تعالى استبعد اعراض المشركين عن التأمل فى الآيات التى بينها الله وكرر ايرادها على الوجوه المختلفة مع هذه المبالغة فى ايضاحها وتقريرها وعجب رسوله صلى الله عليه وسلم من اعراضهم فقال ثم انظر يا محمد

مطلب اقامة العبد على معصيته يفضى الى استدراج

انهم كيف يصدفون اى يعرضون وللمبالغة فى استبعاد اعراضهم قدّم الضمير على الفعل
المضارع وصُيّرت الجملة اسمية اى هم الذين تكررت عليهم الآيات على وجوه مختلفة
لا غيرهم ثم هم يجدّدون الاعراض دايما مع تجدّد التصريف من جهتنا فما ابعد حالهم
عن فعلنا بهم وكيف فى قوله تعالى انظر كيف نصرّف معمول لنصرّف ونصبها اما على
التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف قوله من غير مقدمة او بان يتقدمها امارة تؤذن
بحلوله جواب عما يقال كيف جعل قوله او جهرة قسيما لقوله بغتة مع انه لا مقابلة بينهما
وتقرير الجواب ان العذاب الذى يأتى فجأة من غير ان يسبقه علامة تؤذن بحلوله
لما كان فى معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة فى مقابلة قوله بغتة فان العذاب الذى
يتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الى ما تتقدمه تلك الامارة والا فمقابل
الجهرة هو الخفية لا البغتة وقال الحسن قوله بغتة او جهرة معناه ليلاً او نهاراً
قيل عليه الاول اولى لانه لو جاءهم العذاب ليلا وقد عاينوا امارة قدومه لا يكون
مجيئه بغتة ولو جاءهم نهاراً وهم لا يشعرون بقدومه لا يكون مجيئه جهرة والفرق
بين هذه الآية وبين الآية الاولى انه تعالى بيّن بالآية الاولى تفرّده بافاضة ما هو
اجلّ النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية وهو السمع والبصر والقلب
وبيّن بهذه الآية تفرّده تعالى فى دفع جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لشئ من انواع
العذاب ولا مفيض لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون متفرّدا بكونه معبوداً
وان لا يُعبد شئ سواه قوله ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب اشارة الى جواب
ما يقال من ان العذاب اذا نزل بقوم يصيبهم جميعا ولا يخُصّ بالظالمين منهم فما وجه
الحصر فى قوله ما يهلك به الا القوم الظالمون وتقرير الجواب ان الهلاك وان عمّ الابرار منهم
والاشرار منهم الا ان هلاك الاشرار منهم انما هو لاجل ان سخط الله عليهم واراد تعذيبهم
به بخلاف هلاك الابرار منهم فان هلاكهم ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون
بسبب نزول ذلك العذاب بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك
فى الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا
قوله ولذلك اى ولكون الاستفهام فى قوله هل يهلك بمعنى النفى وكون المعنى ما يهلك
به صح الاستثناء المفرغ منه فان عدم ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام
غير موجب ولا يصح فى الموجب فلا يقال جاءنى الا زيد لعدم صحة المعنى لاستحالة
ان يجيئك ما عدا زيد فهنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام بمعنى
النفى وهذه الجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى لأرأيتكم والاول محذوف
والمعنى اخبرونى عذاب الله ان اتاكم يُهلك المحق وقرأ ابن مُحَيصن هل يَهلك على
بناء الفاعل قوله ولم نرسلهم ليقترح اشارة الى ان هذه الآية ايضا تقريع للمشركين
وتوبيخ لهم متعلقة بقولهم لولا نزل عليه آية من ربه اجيب عن قولهم هذا بان
المرسلين يُبعثوا الا للدعوة الى الحق بتبشير من اطاع ربه بالثواب العظيم وانذار
من عصاه بنار الجحيم لا ليقترح عليهم ويتلهّى بهم اى لا ليُسخر منهم ويُلعب بهم يقال

تلهى بفلان

تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به وليس اظهار الآيات والمعجزات بيدهم بل هو فى يد الله
تعالى يظهرها اذا شاء بمقتضى حكمته وقوله تعالى الا مبشرين ومنذرين مستثنى مفرغ من
اعم الاحوال اى ما نرسلهم فى حال من الاحوال الا فى حال كونهم مبشرين ومنذرين واشار
بقوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم الى ان هذه الحال فيها معنى العلية كانه قيل ما نرسلهم
لحكمة من الحكم الا الحكمة التبشير والانذار لا لان يقترح عليهم الآيات ثم ذكر ثواب
من صدّق بهم وآمن فقال فمن آمن واصلح الآية قوله جعل العذاب ماسّا بهم جواب
عما يقال المسّ لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يُسند الى الاحياء
فكيف اسند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبّه
العذاب بالحى تشبيها مضمرا فى النفس ودلّ عليه باثبات شئ من لوازم المشبه به وهو
اسناد المسّ اليه كما فى قولك انشبت المنية اظفارها قوله واستغنى بتعريفه عن
التوصيف يعنى ان العذاب المتفرع على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد
الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة
الا انه لما ذكر معرّفا بلام العهد الخارجى استغنى عن تعريفه قوله بسبب خروجهم عن
التصديق خصّ الفسق بالخروج عن التصديق نظرا الى وجود ما يخصّصه وهو كون
الكلام فى الذين كذّبوا بآيات الله فمن لم يكن مكذبا لآيات الله لا يلحقه هذا الوعيد
فلم تكن الآية حجة للمعتزلة فيما زعموا من وجوب عقاب العاصى حيث قالوا انه تعالى علّل
عذاب الكفار بكونهم فاسقين فلزم من ذلك ان يكون كل فاسق معذبا قوله خزاين الله
مقدوراته على ان يكون الخزاين جمع خزينة بمعنى مخزونة وقوله او خزاين رزقه على ان يكون
جمع خزانة وهى اسم للمكان الذى يُخزن فيه الشئ ويُحرز كيلا تناله الايدى
الخائنة وهو من باب ضرب لما استبعد المشركون دعوى الرسالة من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانكروا قوله وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق
ويتزوج النساء ولو كان رسولا من عند الله تعالى لكان المناسب له ان يوسّع علينا
منافع الدنيا وخيراتها وان يخبرنا عما سيقع فى المستقبل من المصالح والمضار حتى
نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فأمره الله تعالى ان يتبرّأ عن دعوى
الالوهية بان ينفى عن نفسه ما يختص به تعالى من القدرة على مقدوراته او من ان يملك
خزائن رزقه ومن كونه عالما بالغيب فان كل واحد من مالكية خزاين الله تعالى وعلم الغيب
يختص به تعالى فأمره عم بان ينفى كل واحد منهما عن نفسه فيكون الامر بذلك فى قوة الامر
بان ينفى عن نفسه دعوى الالهية فيكون مجموع قوله لا اقول لكم عندى خزاين الله ولا اقول
لكم ايضا أعلم الغيب عبارة عن نفى دعوى الالهية والمقصود منه الرد عليهم فى ان
يقترحوا منه الآيات وما لا يقدر عليه الا الله الواحد القهار وامره عم بان يقول لا اقول
لكم انى ملك حتى أُشاهد من امور الله تعالى ما يشاهده الملك ولا يشاهده البشر واَقدر
على افعال الملائكة من خوارق العادات ولكنى ادّعى النبوة والرسالة وذلك ليس بمستبعد من البشر فكيف
تستبعدون دعواى وتجزمون على فساد ما ادّعيه وما انبأتكم من الغيب الواقع فيما مضى

او بما سيقع بعد فهو بان اوحى الىّ فلا تنكرون ما ادّعيه الا تعنتا وعنادا قوله وهو من جملة المقول يعني ان قوله تعالى اعلم الغيب في محل النصب على انه معطوف على قوله عندى خزائن الله كانه قيل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اقول ايضا اعلم الغيب كررت كلمة لا للتصريح بان المنفي عنه كل واحدة من المقالتين لا لمجموعهما وليس تقدير الكلام ولا اقول لكم لا اعلم الغيب لفساد المعنى قوله مثل للضال والمهتدى او الجاهل والعالم على ان يكون قوله تعالى قل هل يستوى الاعمى والبصير تذييلا لقوله ان اتبع الا ما يوحى الىّ تمثيلا لمتبع الوحى بالبصير او العالم ولمن لا يتبعه بالاعمى او الجاهل والمقصود منه تاكيد كونه متبعا لما يوحى اليه فان التذييل في الاصطلاح عبارة عن ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا قوله او مدعى المستحيل والمستقيم على ان يكون الآية تذييلا لقوله قل لا اقول لكم عندى خزائن الله الآية ويكون الاعمى مثلا لمدعى المستحيل كالالوهية والملكية ويكون البصير مثلا لمدعى المستقيم كالنبوة وتكون الآية تذييلا وتاكيدا لكونه عم مدعيا للمستقيم ثم ان قوله افلا تتفكرون اما ان يتعلق بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير بمعنى الضال والمهتدى ترغيبا في الاهتداء وتحذيرا عن الضلال والمعنى افلا تتفكرون حتى يؤدى فكركم الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين كالعميان او يتعلق بقوله قل لا اقول لكم عندى خزائن الله الآية على معنى لا ادعى المستحيل والمعنى افلا تتفكرون في احوالى فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فتعلموا صحة دعواى او يتعلق بقوله ان اتبع الا ما يوحى الىّ والمعنى افلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعى وان اتبع الحق مما لا محيص عنه ثم انه تعالى لما انزل قوله وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يخوف بما اوحى اليه من القرآن العظيم الذين يخافون البعث والحساب والجزاء لا من سبق من المعرضين المقترحين فانهم موتى فلا يتأثرون بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا اى يبعثوا الى ربهم حال كونهم غير منصورين من احد من دون الله ولا مشفوعا لهم فان قوله ليس لهم من دون الله ولىّ حال من فاعل يحشروا فان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من ولىّ ولا شفيع يطاع وان الكافرين لا مولى لهم وان كان المراد بهم المؤمنين فظاهر الآية يكون مخالفا لما ذهب اليه اهل السنة من اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد ان يقال في التوفيق بينهما ان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله تعالى صح ان يقال في حق المؤمنين ليس لهم من دون الله ولىّ ولا شفيع قوله فان الانذار ينجع فيهم علة لتخصيص الانذار بالذين يخافون ان يحشروا الى ربهم مع انه عم مبعوث لانذار الناس كافة روى انه جاء الاقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى وذووهم من المؤلفة قلوبهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوه قاعدا مع بلال وصهيب وعمار وخباب في ناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حقروهم فأتوه عم فقالوا يا رسول الله لو جلست

في صدر المجلس ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم وكان عليهم جباب صوف لم يكن عليهم غيرها لجالسناك ولأخذنا عنك فقال لهم عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا انا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به العرب فضلنا فان وفود العرب تاتيك فنستحيى ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال نعم قالوا اكتب لنا عليك كتابا قال فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب بذلك قال ونحن قعود في ناحية اذ نزل جبرئيل عليه السلام بقوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه الى قوله بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فكنا نقعد معه فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا بعد ذلك وندنو منه حتى كادت ركبتنا تمس ركبته فاذا بلغ الساعة التى نقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم وقال لنا الحمد لله الذى لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى مع قوم من امتى معكم المحيا ومعكم الممات قوله تعالى يدعون ربهم بالغداة والعشى اى يعبدون الله دائما والمراد بالغداة والعشى الدوام على اكثر استعمالها وقيل المراد بالدعاء اداء الصلوة المكتوبات في اوقاتها وقال قتادة يعنى صلوة الصبح وصلوة العصر والوجه يعبر به عن ذات الشئ وحقيقته والمراد بارادة وجهه الاخلاص الا يقصدون بعباداتهم الا اياه وقرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال وفتح الواو وبعدها وقرأ الباقون بفتح الغين والدال والف بعدها قوله تنبيها على انه ملاك الامر عن انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم قال تعرض اعمال بنى آدم بين يدي الله عز وجل في صحف مختمة فيقول الله تعالى اقبلوا هذا ودعوا هذا فيقول الملائكة ما علمنا الا خيرا فيقول الله تعالى هذا ما اريد به وجهى وهذا ما لم يرد به وجهى ولا اقبل الا ما اريد به وجهى وكلمة من في قوله من شيئ في الموضعين زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النفى ومن حسابهم ومن حسابك صفة لشيئ ثم قدمت فصارت حالا والذين حقروا ضعفاء المسلمين لما لم يقتصروا في ذكر سبب استنكافهم عن الاجتماع معهم على وصفهم بكونهم موالى ومساكين بل طعنوا في ايمانهم واخلاصهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك مأكولا وملبوسا بهذا السبب الا فهم عازبون عنك وعن دينك والايمان بك فكذبهم الله تعالى وشهد لهم بالاخلاص وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عليك من حسابهم من شيئ اى لا يلزمك اعتبار بواطنهم واخلاصهم بعد اتسامهم بسيرة المتقين وصلاح ظاهرهم وانما اعتبار بواطنهم والاطلاع على سرائرهم على الله في حالهم بالنسبة اليك كحالك بالنسبة اليهم فكما لا يلزمهم اعتبار بواطن احوالك فكذا لا يلزمك اعتبار بواطن احوالهم فليس لك ان تطردهم بناء على توهم عدم اخلاصهم وقيل معنى الآية ما عليك من حساب رزقهم من شيئ اى ليس عليك رزقهم

حتى تملّهم وتطردهم عنك استثقالا لمؤنتهم كما انه ليس من حساب رزقك عليهم من شيء اى ليس رزقك عليهم ولا رزقهم عليك وليس رزقك ورزقهم الا على الله فدعهم يدنونك ولا تطردهم فتكون من الظالمين وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى ليس عليك حساب ايمان المشركين فتهتم بايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا في ايمانهم ليس عليك الا تبليغ ما اوحى اليك ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله تعالى فتطردهم جواب لقوله ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وقوله فتكون من الظالمين جواب لقوله ولا تطرد احدهما جواب النفي والثاني جواب النهي ومعنى الاول على كونه جواب النفي ما تكون مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه فكيف يقع طرد فان المؤاخذة سبب الطرد ومن ضرورة سببيتها له انتفاء الطرد بسبب انتفاء المؤاخذ لانه ينتفى المسبب بانتفاء سببه كما اذا قلت ما تأتينا فتحدثنا بنصب تحدثنا على ان يكون المعنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذى هو الاتيان كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك الحديث وكذا معنى الآية الاولى ما يكون مؤاخذه كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه فكيف يقع طرده وجوز صاحب الكشاف ان يكون قوله فتكون من الظالمين معطوفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما مسبّب عن طردهم ذكر في الحواشى السعدية ان قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفي لصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين انتهى كلامه يعنى ان عطفه على قوله فتطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه باعتبار كونه جوابا للنفي اى باعتبار كون الطرد مسببا عن كون كل واحد منه عم ومنهم مؤاخذا بحساب صاحبه ومنتفيا بانتفاء سببه الذى هو المؤاخذة المذكورة فان قوله فتطردهم بهذا الاعتبار يكون جوابا للنفي وما عطف على جواب المنفي من حيث كونه جوابا له يصح كونه جوابا له وثانيهما ان يعطف عليه بالفاء السببية بمجرد كون الطرد لكونه ظالما مع قطع النظر عن كون الطرد مسببا عن المؤاخذة المذكورة منتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للنفي لان المعطوف عليه لم يؤخذ باعتبار كونه جوابا للنفي حتى يجب ان يصح كون المعطوف جوابا للنفي فيقال لا معنى لكونه جوابا للنفي فلا معنى لحمل الكلام على وجه يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على قوله فتطردهم من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المجوز الا ان المصنف لم يرض بهذا التوجيه وجعله منظورا فيه بناء على ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يستلزم ان يكون معطوفا عليه باعتبار كونه جوابا للنفي لان ما عطف على ما له حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم في الآية معرب منصوب على جواب النفي فعطف قوله فتكون من الظالمين على قوله فتطردهم يستلزم ان يكون مشاركا له في حكم اعرابه وهو كونه جواب النفي وقد مر انه لا يصح كونه جواب النفي اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين

فلاوجه

فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لانه مستلزم المحال محال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهى عن الطرد على معنى لو طردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك لكنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فيكون الآية نظير قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ثم انه تعالى لما اشار الى انه فتن وابتلى اشراف قريش بضعفاء المسلمين لما رأوا من انهم مع ضعفهم ورثاثة حالهم في امور الدنيا وفقهم الله تعالى لما يسعدهم عنده من الايمان واصابة الحق وانكسرت قلوبهم لذلك وقالوا لو دخلنا في الاسلام لزمنا ان ننقاد لهؤلاء المساكين ونعترف بتقدمهم علينا في اصابة الحق وان بقينا على ما نحن عليه لرضينا بسوء العاقبة بين الله تعالى انه لا بعد في ذلك وشبه تلك الفتنة والابتلاء بابتلاء الناس باختلاف احوالهم في امور الدنيا فمنهم اغنياء متوسعون لكنه تعالى ابتلاهم بسوء المزاج ومنهم اصحاء لكنه تعالى ابتلاهم بالفقر ورثاثة الحال ففتن كل فريق بصاحبه بان جعل احوالهم مختلفة في امور الدنيا فقال وكذلك فتنا بعضهم ببعض والكاف في كذلك اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وذلك اشارة الى الفتن الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا جعل بمنزلة المشاهد المحسوس فاشار اليه باسم الاشارة والمعنى ومثل ذلك الفتن العظيم الواقع باختلاف احوال الناس في الدنيا فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فقدمنا فقراء المسلمين على اشراف قريش بالسبق الى الايمان واللام في قوله تعالى ليقولوا للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وفي قول من قال لدوا للموت وابنوا للخراب ويحتمل ان تكون للتعليل بمعنى كي ولما لم يظهر كون النفس والابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول احتيج الى ملاحظة كون فتنا متضمنا لمعنى خذلنا وكون خذلانهم سببا لان يقولوا ذلك القول ظاهر ثم انهم لما انكروا ان تكونوا امثال هؤلاء الضعفاء على الحق وممنونا عليهم بالخير دونهم انكر الله تعالى انكارهم فقال اليس الله باعلم بالشاكرين يعنى انه تعالى اعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه لذلك وبمن لا يقع منه ذلك فيخذله وكلمة اذا في قوله تعالى واذا جاءك الذين منصوب بجوابه اى فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اى قل هذا القول كله وقت مجيئهم روى انها نزلت في الذين نهى الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم عن طردهم وكان عم اذا رآهم بدأهم بالسلام على ان يكون قوله تعالى فقل سلام عليكم امرا له عم بان يسلم عليهم من قبل نفسه وقيل معناه بلغ اليهم سلام الله تعالى وبشرهم بسعة رحمة الله تعالى وفضله وهذا يدل على انه تعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله ايذانا بانهم الجامعون علة لمجموع قوله وصفهم بالايمان بالقرآن الى آخر الكلام فان الايمان بالقرآن واتباع الحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العباد المستفاد من قوله تعالى يدعون ربهم بالغداة والعشى فضيلة عملية قوله ومن كان كذلك

فكل واحد من الفريقين مفتون ومبتلى بحاله رأى من حسن حال صاحبه

وايذاناً بانّ من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يُقرَّبَ ويُعزَّزَ ويُبشَّرَ الخ ووجه
الايذان انه تعالى علّق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو
الجامعة جملةَ واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهي بأنْ وضع الظاهر موضع الضمير
فانّ مقتضى الظاهر انْ يقال لا تطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر
موضع الضمير آذنَ بانّ اتصافهم بالفضيلة العلمية علّةٌ لِما ذكر من التقريب والاعزاز
والتبشير فكانه قيل مَن جمع بين هاتين الفضيلتين لا تَطرُدْهم وابدأهم بالسلام
او بلّغ اليهم سلامَ الله وبشّرهم بانّ الله يُسلّمهم عن الآفات في الدنيا ويرحمهم
في الآخرة والسلام اسمٌ بمعنى التسليم اي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلّمتُ
عليكم سلاماً اي دعوت بان يسلّمكم الله من الآفات في دينكم وانفسكم وقوله كتب
على نفسه كذا معناه انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا كلمة الايجاب واذا
اجتمعتا يتأكد الايجاب وهذا الايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلاً مختاراً لانه عبارة
عن تأكد الوعد وبيانٌ لفضله وكرمه قوله وقيل انّ قوماً الخ معطوف على قوله الذين
يؤمنون هم الذين يدعون ربهم فكانه قيل قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا
الآية نزل في حق مَن نُهِيَ عم عن طردهم وهم ضعفاء المسلمين الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي وقيل انه نزل في حق قوم جاؤا روي عن انس رضي الله عنه انه قال
اَتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم رجالٌ فقالوا اصبنا ذنوبا كثيرة عظيمة فسكت عنهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل نزلت في وَحشِيّ قاتل
حمزة رضي الله عنه لما جاء مسلما واستحيا من الدخول على رسول الله صلى الله عليه وسلم
لِما جَنَى في حق عمه فأَمَرَه الله تعالى اَنْ يبدأه بالسلام تسكينا لقلبه وروي انه عم
لما قَرُبَ خروجه من الدنيا كان يَهتمّ لانقطاع سلامه عن امته فقيل له انّ جبرئيل
عليه السلام ينزل كلَّ ليلة قدرٍ مع الملائكة فيسلّم على كلِّ مسلم وملكُ الموت واعوانه
اذا نزلوا لِقبضِ روحِ المؤمن سلّموا عليه قال تعالى الذين تتوفيهم الملائكة طيبين
يقولون سلام عليكم وفي القيمة تستقبل الملائكة المؤمنين فيقولون سلام عليكم
طبتم وعند دخولهم الجنة يقولون سلام عليكم بما صبرتم ويقول الله تعالى بلا واسطة
سلام عليكم احبائي واوليائي وذلك قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وهذه الرواية
تؤيد انّ الآية نزلت في حق كل من يدعو ربه على التوالي والدوام قوله استيناف تفسير الرحمة
اختيار قراءة مَن قرأ إنه بكسر الهمزة وهم ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي فانهم
جعلوا الكلام تاماً عند قوله كتب على نفسه الرحمة وابتدأوا بقوله انه مَن عمل منكم سوءاً تفسيراً
للرحمة التي كتبها الله تعالى على نفسه كانه قيل ما تلك الرحمة فاجيب بذلك ولا شك انّ
مضمون هذه الجملة رحمة بالغة ومَن فتحها جعل الجملة بدلا من الرحمة بدل الكل من الكل
كانه قيل كتب على نفسه انه من عمل الخ قوله بجهالة في موضع الحال من فاعل عمل اي عمل ملتبسا
بالجهالة حقيقة بأنْ يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رضي الله عنه حين
قال له عم فعلت حتى تنظر الى ماذا يصيرون فانه اشار اليه عم بان يساعد المشركين

فيما سألوه

فيما سألوه ولم يعلم انه مفسدة او ملتبسا بما هو في حكم الجهالة بأنْ يأتي بمفسدة عالما
بسوء عاقبتها فانه وان كان عالما بذلك افطانا الا انه في حكم الجاهل حيث لم يعمل
بمقتضى علمه حتى روي عن الحسن انه قال كل مَن عمل معصية وهو يعلم بكونها معصية
فهو جاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها مقررة لمضمون قوله عمل سوءا وعمل السوء
لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكماً روي انّ رؤساء قريش لما قالوا له عم نريد اَنْ
نؤمن بك ونتبعك في جميع ما تريد منا الا انا لا نريد اَنْ نُستوى مع هؤلاء المساكين
ولا نتميز عنهم في المجلس والاقبال فاَجعَلْ لهم يوما ولنا يوما نأتيك فيه ونأخذ منك ما
جئتنا به من عند الله فشاورَ عم عمر في ذلك من حيث انه عم كان حريصا على اسلام
المشركين فاشار عمر رض اليه عم بان يساعدهم فيما سألوه وينظر الى ماذا يصيرون
فومأ عم بالصحيفة وبعلي رضي الله ليكتب فنزل ما يدل على نهيه عم عما اشار
اليه عمر رضي الله عنه فخجل عمر رض بذلك واستحيى من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
فتحها من فتح الاولى اي فتح همزة فانه غفور رحيم ابن عامر وعاصم ويعقوب
بجعلها في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير فامره او شأنه انه غفور رحيم
او على انه مبتدأ حذف خبره اي فله غفرانه ورحمته وقرأ نافع بفتح الاولى على انها بدل
من الرحمة وكسر الثانية لوقوعها في صدر جملة وهي جملة مستأنفة وقعت خبراً لمن الموصولة او جوابا لها
ان كانت شرطية وقد اجمع القراء على كسرها بعد فاء الجواب في قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فانّ له نار جهنم فالكسر مبني على الاستيناف والفتح على الابدال قوله ومثل
ذلك التفصيل الواضح على انّ الكاف اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف لقوله نفصّل وذلك اشارة الى ما سبق من تفصيل طوايف المكلفين وبيان
احوالهم وهم المطيعون والمجرمون المصرّون منهم والاوابون اي التائبون فانه تعالى
ذكر المطيعين بقوله الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه مدحهم الله
تعالى بالمواظبة على العبادة وبيّن انهم مقربون ومعززون لا يجوز طردهم واذلالهم
وانهم مبشرون بسعة رحمة الله تعالى في الآخرة وبالسلامة عن الآفات في الدنيا
وذكر المجرمين المصرين بقوله والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات مطبوع
على قلوبهم ومختوم على سمعهم وابصارهم لا يرجى اسلامهم وانهم يمسّهم العذاب
بما كانوا يفسقون وذكر الاوابين بقوله فمن آمَنَ واصلح فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وانه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم
ولما ذكر هذه الطوايف الثلاث مفصلا وبيّن احوالهم قال احاد التفصيل
الواضح المكشوف وكذلك نفصّل الآيات فظاهر الآية على تشبيه التفصيل بالتفصيل
الا انّ المقصود مدح هذا التفصيل الواقع لا مدح مثله ومدح مثله كناية عن مدح
نفسه قوله قرأ نافع بالتاء اي بتاء الخطاب على اسناد تستبين الى ضمير رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونصب سبيل على انه مفعول تستبين اي لتتوضح وتعلم سبيل
المجرمين وتعلم المطبوع على قلوبهم ومن فيه امارة القبول فتعامل كلا بما يجب ان يعامل

فصلنا ذلك التفصيل على ان يكون متعلق اللام في قوله ولتستبين مقدرا وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ الماضى نظرا الى ما عليه المعنى وذكر نفصل الآيات في نظم القرآن على لفظ المضارع لقصد الاستمرار التجددى فان استبان يستعمل لازما ومتعديا يقال استبان الشيء اى اتضح واستبنته اى استوضحته وتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كى قيل في الكلام حذف معطوف والتقدير لتستبين سبيل المجرمين وسبيل المطيعين كما في قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر اى والبرد وقيل لا حاجة الى ذلك لان المقام انما يقتضى ذكر المجرمين فقط لان الكلام مسوق لزم المشركين وتبكيتهم وتجهيلهم وساير الطوايف ذكر استطرادا قوله وابن كثير وابو عمرو وابن عامر ويعقوب وحفص عن عاصم قرؤا ولتستبين بتاء التانيث ورفع سبيل على الفاعل فان السبيل يذكر ويؤنث وتذكرها لغة تميم وتأنيثه لغة اهل الحجاز وقد ورد القرآن على اللغتين قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم يتعد تستبين في هذه القراءة والمعنى ولتبين سبيلهم قوله والباقون وهم حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم قرؤا يستبين بالياء التحتانية ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة بنى تميم قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة عطف بالمعنى على قوله على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل فانه في قوة ان يقال اللام في قوله لتستبين متعلقة بمحذوف مقدر بعدها اى ولتستبين سبيل المجرمين فصلنا هذا التفصيل فيحسن ان يعطف عليه قوله ويجوز ان يكون متعلقة بقوله نفصل الآيات بان يكون قوله ولتستبين معطوفا على علة محذوفة بقوله نفصل الآيات والمعنى نفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين فتكون اللام في كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه متعلق بقوله نفصل الآيات معمولة له قوله عن عبادة ما تعبدون يعنى ان صلة نهيت محذوفة فانه انما يتعدى بكلمة عن الا انها حذفت بناء على شيوع حذف حرف الجر من أن وأنّ قيل نزلت حين قال بعض المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك وتدعون اما بمعنى تعبدون او بمعنى تسمون حذف مفعوله قوله تاكيد لقطع اطماعهم فانهم لما طمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستلم بعض آلهتهم ويعظم قطع طمعهم بقوله انى نهيت ان اعبد ما تعبدونه من دون الله واكده اى قرره بقوله لا اتبع اهواءكم واشار الى ما يوجب النهى وعلة امتناعه عن متابعتهم كانهم قالوا لم نهيت عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا فاجاب بان ما انتم عليه هوى وليس بهدى فكيف اتبع الهوى واترك الهدى وفيه استجهال لهم لان الهوى ما يميل اليه الطبع من غير ان يؤيده برهان وحجة ومن غير ان يساعده عقل ولا نقل ومن المعلوم انه لا يميل اليه الا جاهل لا يميز بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى

قوله

ولم يذكر استغناء بذكر مقابله لان ذكر احد المتقابلين يدل على ذكر الآخر كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد استغناء عن ذكر الحر

قوله ان اتبعت اهواءكم فقد ضللت يعنى ان اذن حرف جواب وجزاء فلا بد ان يكون الكلام متضمنا لمعنى الشرط والجزاء ولا عمل لها هنا لعدم فعل تعمل فيه وتنصبه قوله اى وما انا في شيء من الهدى اشارة الى الفرق بين ان يقال ما اهتديت او لم اك مهتديا وبين ان يقال ما انا من المهتدين وان الثانى ابلغ من الاول لان الدخول في عداد المهتدين يكفى فيه الاتصاف بشيء من الهدى بخلاف نحو قولك اهتديت او هو مهتد فان ذلك يدل على تمام الاهتداء وكماله فلزم منه ان يكون نفى الاول ابلغ في نفى الاهتداء من نفى الثانى فلذلك فسره بقوله بقوله ما انا في شيء من الهدى وقوله وما انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت الا ان المؤكد اتى به على صورة الجملة الفعلية ليدل على تجدد الفعل وحدوثه وجعلت الجملة المؤكدة اسمية لتدل على التحقق والثبات فان الجملة الاسمية فان الجملة الاسمية دالة على المنافاة التامة بين متابعة الهوى والهدى مع المبالغة اى ما انا من الهدى في شيء ما دمت على متابعتكم قوله تنبيه على ما يجب اتباعه وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى المبنى على مجرد التشهى من غير دليل يدل على جواز اتباعه يقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق اى انى من معرفة ربى ووحدانيته على يقين وحجة واضحة وكذبتم به اى بربى حيث اشركتم به على ان ضمير به راجع الى قوله ربى ويحتمل ان يرجع على بينة لكونها في معنى البيان وقوله من ربى في محل الجر على انه صفة لبينة اى بينة فائضة كائنة من ربى وقوله تعالى وكذبتم به يحتمل ان يكون جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك وان يكون في محل النصب على الحالية باضمار قد وكان عم يخوفهم بنزول العذاب عقوبة على شركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر يستعجلون نزوله ويقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فقال تعالى قل لهم يا محمد ما عندى ما تستعجلون به ان انا الا نذير مبين قوله اى القضاء الحق لما قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى يقضى الحق بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين الاول انه صفة مصدر محذوف اى يقضى القضاء الحق والثانى ان يكون يقضى بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى بعده وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء دون القص الذى هو التتبع واصل القضاء الفصل بين الحق والباطل كما ان اصل الحكم المنع الجوهرى الحكم قولك حكم بينهم يحكم اى قضى وحكمة اللجام ما احاط بالحنك فقوله منه حكمت الدابة حكما واحكمتها ايضا وحكمت الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد ولما لم يرسم الياء بعد الصاد في المصاحف قرا الحجازيان وعاصم يقص بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث او من قص الاثر اى تبعه كان الياء حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو فما تغن النذر وكما حذفت الواو في سندع الزبانية ويمح الله الباطل بها قوله ويؤيده اى ويؤيد كون مفاتح جمع مفتح بالكسر انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذى هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح

اى ان اتبعتم فقد ضللت

دال على المنافات الكلية بين متابعة الهوى والهدى مع المبالغة اى انا من الهدى في شيء ما دمت على متابعتكم

وعلى قوله في معرفة ربى يكون كلمة في اتصاله وهى من الابتدائية الا ان الابتداء هاهنا باعتبار الاتصال اى على بينة كائنة ناشية من معرفة ربى

اى ان كان ما يقول محمد حقا قاله النضر بن الحارث فوقع به ذلك يوم بدر

قوله مفاتح الغيب خزآينه قدم عن قريب ان المصنف فسر خزآين الله بمقدورات المكنونة فى
علمه الازلى على سبيل الاستعارة التصريحية بأن تجعل الخزاين جمع خزينة بمعنى مخزونة وشبه
المقدورات المذكورة بالاشياء المخزونة فى المخازن من حيث انها مكنونة فى علمه الازلى ثم
تخرج منه الى عالم الشهادة فى اوقات حدوثها كما تخرج الاشيآء المخزونة من خزانتها وفسر
مفاتح الغيب فى هذه الآية بخزاين الغيب وجعل المفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن كمى
مفتحا لانه يغلق تارة ويفتح اخرى فالظاهر انه حمل حمل الغيب على المقدورات المخزونة فى العلم
المحيط سميت غيبا لكونها غائبة بالنسبة الينا وحمل خزاين الغيب على المخازن المتوهمة
لتلك المقدورات كالمخالب المتوهمة للمنية فى قولك انشبت المنية مخالبها شبه الغيب
بمعنى المقدورات بالاشيآء المخزونة تشبيها مضمرا فى النفس على سبيل الاستعارة منه
بالكناية واثبت للغيب بمعنى المقدورات خزاين بمعنى المخازن تخييلا للاستعارة وحكم
بان تلك المخازن المتوهمة انما هى فى قبضة قدرته لايتصرف فيها غيره فهو المتفرد بالقدرة
على تلك المقدورات لايتصرف فيها غيره وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ
فى قوله وعنده مفاتح الغيب قوله اومايتوصل به الى المغيبات عطف على قوله خزاينه اى
ويحتمل ان يكون المفاتح جمع مفتح بكسر الميم بمعنى المفتاح ويكون المراد بالغيب المغيبات
المقدورة لله تعا ويشبه علم الله المتعلق بها بالمفاتح من حيث انه موصل به اليها كما يتوصل
بالمفاتح الى الاشيآء المحفوظ فى المخازن ويجمع علمه تعا لتكثيره بكثرة متعلقاته ويطلق عليه
اسم المفاتح على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه عبارة عن انه لايتوصل الى تلك
المغيبات غيره تعا وانه هو العالم بالمغيبات المحيط علمه بها قوله ويؤيده اى يؤيد كون
مفاتح جمع مفتح بكسر الميم انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذى هو آلة الفتح فدل
ذلك على ان المفاتح بدون اليآء جمع مفتح بكسر الميم وهو المفتاح وقوله تعا وعنده مفاتح
الغيب عطف على قوله اعلم بالظالمين كانه قيل لكنه اعلم بهم وانه عنده مفاتح الغيب اى
ليس عندى علم وقت العذاب وعنده مخازن المقدورات لايقدر عليها الا هو اوعنده
مايتوصل به الى العلم بالمغيبات لايعلمها غيره فهو متصل بقوله لوكان عندى ما تستعجلون به
لقضى الامر اى ليس عندى اى لكن الامر الى الله قوله وفيه دليل الخ لان قوله لايعلم تلك
المفاتح الا هو عبارة عن احاطة علمه بجميع المغيبات وهى غيب فضلا عن علمه بها بعد
وقوعها قوله مبالغة احاطة علمه بالجزئيات فان قوله ما فى البر والبحر بعمومه يتناول
جميع المشاهدات من سواكن البر والبحر فلما صرح باحاطة علمه بها جميعا كان قوله بعد ذلك
وما تسقط من ورقة مبالغة فى بيانها ثم زاد فى تلك المبالغة بقوله ولا حبة فى ظلمات
الارض فان الحبة تكون فى غاية الصغر وظلمات الارض فى غاية السعة بحيث فيها اكبر
الاجسام واعظمها فلما صرح بان الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض مع اتساعها
لاتخرج عن علم الله تعا البتة كان هذا الحكم مقررا ومؤكدا الحكم السابق ثم اجمل الكلام
وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين قوله تعا
من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله الا يعلمها حال من ورقة

اى لا تسقط ورقة فى حال من الاحوال الا فى حال كونه تعا عالما بها وقوله ولا حبة مجرور بالعطف
على لفظ ورقة ولو قرئ مرفوعا لكان معطوفا على الموضع وفى ظلمات صفة لحبة وقوله
ولا رطب ولا يابس مجروران ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على
المحل وهذه الثلثة سوآء قرئت بالجر عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون
داخلة فى حكمها كانه قيل وما تسقط من شئ من هذه الاشيآء الثلثة الا يعلمه فلا يجوز
ان يكون قوله الا فى كتاب مبين استثنآء ثانيا من قوله الا يعلمها لان قوله الا يعلمها اثبات
والمعنى لاتسقط شئ من الورقة فى حال من الاحوال الا فى حال علمه تعا بها فيكون قوله الا فى
كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها فى حال كونها فى كتاب وليس كذلك لان كل شئ
فى كتاب وكل ما هو فى كتاب يجب ان يعلمه الله تعا وهو فى كتاب فلا بد من القول بان الاستثنآء
الثانى بدل من الاول او تاكيد له قوله فان التوفى قبض الشئ بتمامه علة لكون التوفى مستعار
من الموت يعنى ان التوفى ههنا لايمكن حمله على الحقيقة اذ النائم ليس بمقبوض بتمامه فوجب
حمله على المجاز بان يراد به الانامة قوله اطلق البعث ترشيحا للتوفى بما يلائم المستعار منه
وهو الموت فان التوفى وان استعير للنوم الا انه قرن بما يلائم الموت وهو البعث ترشيحا
للاستعارة ويرد عليه ان كونه ترشيحا يقتضى ان يكون للبعث اختصاص للموت ولا يستعمل
فى النوم وليس كذلك اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرح به فى المطول ولك ان تتكلف
وتقول الامر كذلك بحسب اللغة الا ان البعث حقيقة شرعية فى احيآء الموتى فى الآخرة قوله تعا
ليقضى اجل قرأ الجمهور يقضى على بنآء المفعول ورفع اجل على انه قايم مقام الفاعل واشار
المصنف بقوله ليبلغ المتيقظ آخر اجله المسمى له فى الدنيا الى ان الفاعل المتروك هم المخاطبون
الذين انامهم الله تعا ثم ايقظهم اى ثم يبعثكم ويوقظكم فى النهار لكى تقضوا وتبلغوا منه
وتستوفوا اجل الحيوة الى الموت على ان يراد لقضآء اتمام الشئ كما فى قوله تعا وقضاهن
سبع سماوات وان يراد بالاجل المسمى آخر المدة من وقت الولادة الى الموت لا آخر المدة من
وقت الموت الى البعث ولما كان ايقاظ النائمين بعد ما استمروا على النوم مدة شبيها
باحيآء الموتى بعد ما استمروا على الموت مدة استدل به على صحة البعث والنشور فقال
ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى ليلكم ونهاركم فى جميع اعماركم قوله وقيل الآية
خطاب للكفرة عطف على ما يدل عليه كلامه فى تفسير الآية من كون الخطاب لعامة من انامه
الله تعا وايقظه تستوفى اجله المسمى له فى الدنيا مؤمنا كان او كافرا واختار ذلك لكون
المتبادر من ظاهر الآية ان يكون الخطاب فيها لعامة المكلفين من المؤمنين والكفرة منه
وتخصيص الخطاب بالكفرة عدول عن الظاهر من غير مخصص الا انه على تخصيص الخطاب بالكفرة
لابد ان يحمل ما اسند اليهم فى الليل والنهار على ما يليق بهم من كونهم فى الليل كالجيفة الملقاة
وكونهم فى النهار مشتغلا بالآثام والمعاصى على خلاف ما عليه العقلآء فانهم ينامون لان
يستريح به قوامهم ويتقووا بذلك على طاعة الله ستيقظون لاكتساب ما فيه مرضاة الله
تعا والعمل بما كلفوا به وهذا القائل لا يجعل البعث بمعنى الايقاظ من النوم بل يجعله بمعنى
البعث من القبور بنآء على ذكره بعد استيفآء احوالهم مدة حيوتهم من كونهم فى الليل كالجيفة

اى ليتم ما قدر لهم من مدة حيوتهم

الملقاة وفي النهار مشتغلين باتباع الشهوات والبعث الواقع بعدها انما هو بعث الاموات
من القبور فان قلت كيف يحمل البعث عليه مع ان قوله ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى
يأبى عن حمل البعث عليه لان البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى قلنا
يراد بالاجل المسمى ح آخر المدة من وقت الموت الى البعث لا مدة الحيوة والبعث من القبور
علة لاستيفاء تلك المدة بتمامها قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده القاهر الغالب وفي القاهر
معنى زايد ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد وقوله فوق عباده يحتمل
ان يكون ظرفا منصوبا بقوله القاهر وفوقيته تعالى وان كانت توهم كونه تعالى الا انها
لما كانت مستحيلة في حقه تعالى جعلت استعارة تمثيلية حيث شبهت غلبته على عباده
وقهره اياهم كيف شاء بعلوه وفوقيته حسا فجعل فوقهم على طريق اطلاق اسم المشبه به
على المشبه كانه قيل وهو الغالب على عباده حيث تنفذ ارادته ومشيته وقدرته فيهم
ولا تنفذ مشية احدهم في حقه ويحتمل ان يكون فوق عباده في محل الرفع على انه خبر ثان او بدل
من الخبر او منصوبا على انه حال من المستكن في القاهر ومن وجوه قهره وغلبته انه قهار للممكنات
المعدومة بالايجاد والتكوين وللممكنات الموجودة بتدبيره في كل واحد منها على حسب ما يليق
بشانه واقتضته الحكمة ولكل ضد بحوالة ضده عليه فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل
بالنهار والنهار بالليل وقهار للعناصر التي هي مادة البدن فانها مع كونها مختلفة الطبايع
متضادة الكيفيات قد الف الملك القهار بينها بان خلع عنها كيفياتها المتضادة واودع
بدلها كيفية متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة المتضادة وقهار للروح والبدن فانهما مع
كون احدهما من العالم العلوي العرشي والآخر من العالم السفلي الارضي جمع الله تعالى بينهما بقدرته
الكاملة بحيث الفت الروح الناطقة مع كونها ذات تعزز وتمنع بالبدن السفلي المتوجه الى
الفناء والنفاد حتى كرهت مفارقته قيل في حقهما الروح من نور عرش الله مبدؤها
وتربة الارض اصل الجسم والبدن قد الف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول العهد والمحن
فالروح في غربة والجسم في وطن فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن فاذا تاملت هذه الاسرار
المودعة في الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها
مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخير الله تعالى وهو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ومن
جملة قهره تعالى لعباده انه ارسل عليهم الحفظة لحفظ اعمالهم كما قال تعالى وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين وقال ويرسل عليكم حفظة وهي جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها
وهي قوله وهو القاهر فوق عباده او هي جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك واختلف الآثار
في عدد الحفظة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مع كل انسان ملكين احدهما
عن يمينه والآخر يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة
قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فاذا لم يتب كتب عليه وروى ان
كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يساره وكاتب الحسنات امير على
كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال
صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه تسع ساعات لعله يسبح او يستغفر وروى عن ابن

عباس رضي ايضا انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد
عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه الآفات
وواحد على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وقيل مع كل
مؤمن ستون ملكا وقيل وكل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما
يذب عن قصعة الشاة الذبان ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين
والذبان جمع كثرة للذباب مثل غراب وغربان والذب المنع والدفع قوله ملك الموت
واعوانه التوفي هو استيفاء الروح وقبضه تاما وافيا انما يحصل بقدرة الله تعالى
وخلقه ولهذا اسند اليه تعالى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق
الموت والحيوة ثم انه تعالى فوض ذلك الامر الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب
فلذلك اسند اليه في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم ان له اعوانا يخدمونه
في هذا الامر ويدل عليه قوله في هذه الآية توفته رسلنا فحسنت اضافة التوفي الى كل واحد
من هذه الثلثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة قوله وقرا حمزة توفاه اما على انه
فعل ماض اسند الى ما ليس تانيثه حقيقيا فذكر لذلك او فعل مضارع اصله تتوفاه حذف
منه احدى التائين قوله الى حكمه وجزائه يعني ان الرد الى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا
عن المكان والجهة بل هو عبارة جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بان يساقوا
الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه قوله الذي يتولى امورهم فسر المولى به لان الظاهر ان الآية
واردة في حق جميع المكلفين من الكفرة والمؤمنين وكونه تعالى مولى لجميع المكلفين يناقض
بحسب الظاهر قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ففسر المولى ههنا بالمالك الذي يتولى
امورهم دفعا لهذه المناقضة المتوهمة فان المولى في تلك الآية بمعنى الناصر ولا ناصر
للكفار وهذا المعنى لا يناقض كونه تعالى مالك الامور كلها في حق جميع الخلايق وقد مر ان
مختار المصنف كون الخطاب المذكور في هذه الآيات لعامة المكلفين من المشركين والموحدين
لبيان دلائل وحدانيته تعالى وكمال قدرته وسعة رحمته وفضله واحسانه ترغيبا لهم
في طاعته وتخويفا عن مخالفته وعصيانه ومن جملة تلك الآيات قوله قل من ينجيكم من
ظلمات البر والبحر فانه استفهام تقرير وتبكيت لانه يلجئهم الى الاقرار بان المنجي هو الله
وحده لانه قد ركز في العقول انه لا ينجي من الشدائد احد سوى الله تعالى وللتنبيه على
هذا المعنى امر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصدى بنفسه لجواب الاستفهام
الصادر عنه فقال قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب فانه مبالغة التبكيت والالزام
لدلالته على انهم صاروا مبهوتين متحيرين بهذا الاستفهام فلم يقدروا على ان يجيبوا عنه
بانفسهم لافتضاحهم عند كونهم محجوجين مضطرين الى الاعتقاد التوحيد وبطلان
الشرك فاجاب عنه المستفهم للتنبيه على انه المتعين للجواب بالاتفاق وان عدم مسارعة
المخاطبين الى الجواب لغلبة الجهالة عليهم بسبب تفقههم للحق وكلمة ثم في قوله ثم انتم
تشركون لاستبعاد شركهم مع اقرارهم بانه لا يكشف الضر الا الله قوله وانما وضع
تشركون موضع لا تشكرون يعني ان المناسب لما وعدوا بقولهم لئن انجيتنا من هذه

لنكونن من الشاكرين ان يقال في توبيخهم على عدم وفائهم بالعهد وهو الشكر على نعمة الانجاء الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم لا تشكرون لكن وضع تشركون موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر راسا قوله كما فعل بقوم نوح ولوط واصحاب الفيل حيث اهلك قوم نوح بان ارسل عليهم الطوفان واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بان مطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى اشراكهم مع الاقرار بان المنجي من الشدايد كلها هو الله تعالى هددهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر على ان يبعث الآية وقيل قوله من فوقكم اي من قبل اكابركم وسلاطينكم وقوله او من تحت ارجلكم اي من قبل سفلتكم واراذلكم قوله يخلطكم يعني ان قوله يَلْبِسَكُم من اللَّبْس وهو الخلط يقال لَبَسْتُ عليه الأمرَ أَلْبِسُه لَبْساً اذا خَلَطْتَه وهو من باب ضرب وقولك لَبِسْتُ الثوبَ أَلْبَسُه لُبْساً بضم اللام من باب عَلِمَ ومصدرُ الاول اللبس بفتح اللام وقوله شيعا منصوب على انه حال من مفعول يَلْبِسكم وهو جمع شِيعَةٍ وكَسِدْرَةٍ وسِدَرٍ اي يخلطكم أحزاباً وفِرَقاً مختلفينَ يقاتل بعضكم بعضا كل حزبٍ مُتابِعٌ لامامٍ وهو معنى قوله تعالى ويذيق بعضكم بأسَ بعض بان يتضرر من جهته بالمحاربة والقتال روي انه عم قال سألت ربي ثلاثا ان لا يُهلك امتي بالغرق فاعطانيها وسألته ان لا يُهلك أُمّتي بالسَّنَة فاعطانيها وسألته ان لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها قوله فيغشب القتال بينكم اي يتخلل ويتعلق وهو من باب علم واستشهد لكون اللَّبْس بمعنى الخلط بقوله وكَتِيبَةٍ لَبَسْتُها بكَتِيبَةٍ حتى اذا الْتَبَسَتْ نَفَضْتُ لها يَدِي اي رُبَّ كتيبةٍ خَلَطْتُها بكَتِيبَةٍ فلما اختلطت نفضت يَدِي منهم وفرغتُ وخليتُهم وشأنهم يريد انه مُهَيِّجٌ للشرّ والفِتْنَة والكَتِيبَة الجيش والعسكر قوله اي بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا في قوله ان يبعث عليكم عذابا ويجوز عوده الى القرآن وان لم يذكر صريحا لانه في حكم المذكور من حيث ان تعريف الآيات للعهد كانه قيل انظر كيف نصرف آيات القرآن ونوردها على وجوه مختلفة من اول السورة الى هنا لكي يفهم المشركون بطلان مذهبهم لكنهم لم يهتدوا بها وبتصريفها على الوجوه المذكورة بل كذبوا بالقرآن وبكونه منزلا من عند الله تعالى وهو الحق اي الصادق فيما نطق به من انه تنزيل العزيز الرحيم وانا انزلناه قرآنا عربيا وغير ذلك وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون استينافا لبيان وقوع العذاب او لبيان حقية القرآن ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في به اي كذبوا به حال كونه حقا قوله عليكم في قوله قل لست عليكم بوكيل متعلق بوكيل قدم عليه لرعاية الفواصل ولعل تعديته وكيل بعلى لتضمينه معنى المسلط والحفيظ اي لست مسلطا عليكم احفظكم وامنعكم عن الكفر والعصيان جبرا وقهرا وأُلزِمكم الايمان شئتم او أَبَيْتم قوله او اجازيكم اي ويحتمل ان يكون المراد حفظ اعمالهم ومراقبتها للمجازاة عليها كانه قيل لست بمسلط على اعمالكم حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلايل انما انا نذير والله تعالى مجازيكم باعمالكم قوله يريد به انباء العذاب والايعاد به خص قوله لكل نبأ بانباء العذاب بقرينة المقام لان الكلام في تهديد المكذبين ووعيدهم والاكمل ما اخبره الله تعالى عما يتعلق

بالوعيد

بالوعيد والوعيد لا بد له من استقرار ووقت وقوع ومكانه من غير تخلف ولا تأخير ولا بد ايضا من ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ مستقر يحتمل ان يكون مصدرا واسم زمانٍ او مكان لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقرارٌ لا محالة او وقت استقرار او مكان استقرار الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا اي بالطعن فيها والاستهزاء بها فان الخوض في اللغة هو الشروع في الشيء مطلقا الا انه غلب في الشروع في الباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين لعل وجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول للمكذبين من قومه لست عليكم بوكيل حتى امنعكم من الكفر والتكذيب في بيّن بهذه الآية انهم إن ضموا الى الكفر والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في القرآن فاعرض عنهم واترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض هاهنا على اصل معناه قيل الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل هو من قبيل الخطاب العام والمعنى اذا رايت يا من يصح منه السماع الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم فان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن بالطعن والاستهزاء فَأُمِرُوا بان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وكلمة اذا في الآية منصوبة بجوابها وهو قوله فاعرض اي اعرض عنهم في هذا الوقت والظاهر ان رايت هنا من رؤية البصر ولذلك عديت الى مفعول واحد والمامور به بقوله فاعرض عنهم هو الاعراض عنهم حال كونهم خائضين فيها لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا في حديث غيره ولذلك قيل لا بد في الآية من تقدير حال محذوفة والتقدير واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها او واذا رايتهم ملتبسين بالخوض فيها قوله وقرا ابن عامر يُنَسِّيَنَّك بفتح النون تشديد السين من نَسَّاه اذا جعله ناسيا وقرا العامة يُنْسِيَنَّك بسكون النون وتخفيف السين من أَنْسَاهُ بمعنى نَسَّاه فان نَسِيَ يتعدى بكل واحد من الهمزة والتضعيف ويلزم تاكيد فعل الشرط بالنون الثقيلة بعد اما الشرطية عند الزجاج والمفعول الثاني محذوف في كل واحدة من القراءتين اشار اليه المصنف بقوله حتى تنسى النهي فينبغي ان يقدر ما يليق بالمقام اي واما يُنْسِيَنَّك الشيطان ما أُمِرْتَ به من ترك مجالسة الخائضين وجاء الشرط الاول بكلمة اذا لان خوضهم في الآيات امرٌ محقق والشرط الثاني بكلمة إن المستعملة في المحتملات لان انساء الشيطان اياه ليس امرا محققا بل قد يقع وقد لا يقع مع انه عم معصوم عنه فينبغي ان يكون الخطاب في الآية لعامة من يصح ان يخاطب ويسمع من المؤمنين والذكرى مصدر بمعنى التذكر ولم يجئ مصدر على فِعْلَى غير ذِكْرَى واشار اليه المصنف بقوله بعد أَنْ تَذْكُرَهُ ولما نزل قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم قال المسلمون كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت وهم يخوضون ابدا وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم عن خوضهم فانزل الله تعالى

قال اما اصله ان ما فادغمت كلمة ان في حرف شرط وما صلة صح

وما على الذين يتقون اى يتقون ما يجب الاتقاء عنه من الشرك والكباير والفواحش بسبب
مجالستهم مع الخائضين من آثامهم من شئ ولكن عليهم ان يذكروهم يعظوهم بالقرآن
لعلهم يتقون الخوض ويجتنبون عنه اذا وعظتموهم جاء من مخالفتهم الحق او كراهة
لمساءة المذكرين فرخص فى مجالستهم بشرط الوعظ والتذكير وهذه الآية تدل على ان الخطاب
فى قوله تعالى واذا رايت وان كان للنبى صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به امته حيث رد الكلام
اليهم وقيل وما على الذين يتقون الكفر والمعاصى او عام لكل من يتاتى منه الرؤية فان قلت
كلمة لكن من حروف العطف كالواو ولا وبل الا ان كلمة لا للنفى ما وجب للاول عن الثانى وبل
للاضراب عن الاول ولكن لايجاب الحكم لاحدهما معينا مع نفيه عن الآخر والاضراب جعل الاول
سواء كان موجبا او غير موجب كالمسكوت عنه ويحتمل ان يكون صحيحا وان يكون غلطا
كانه غير مذكور اصلا والاضراب على هذا الوجه لا يقع فى القرآن وما بعد كلمة الاضراب فى الموجب
موجب بالاتفاق وفى غير الموجب اختلاف فقولك ما جاءنى زيد بل عمرو معناه بل جاءنى عمرو
وقيل معناه بل جاءنى عمرو ولما كانت كلمة لكن من حروف العطف كيف جاز ان تجامع مع الواو
العاطفة مع انه لا يجوز اجتماع حرفى العطف قلنا نعم الامر كذلك الا ان كلمة لكن اذا وقعت
بعد الواو تخرج عن كونها للعطف وتتمحض للاستدراك كما ان اللام اذا اجتمعت مع سوف
تخرج عن كونها للحال وتخلص للتاكيد قوله شئ مما يحاسبون عليه اشارة الى ان من فى قوله
من شئ زائدة للاستغراق ومن شئ فى محل الرفع على انه فاعل عليك لاعتماده على النفى
ومن حسابهم حال من شئ لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها
انتصبت على الحالية والمعنى ما يثبت على الذين يتقون الكفر والمعاصى شئ كائن مما يحاسبون
المشركون الخائضون عليه من آثامهم قوله ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى تصوير لمعنى
الاستدراك وتصريح بان ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف وانه
مع عامله المضمر فى محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره وهو عليهم فيكون هذه الجملة الاسمية
معطوفة على الجملة التى قبلها بالواو فى قوله ولكن ثم ذكر احتمال ان يكون ذكرى مرفوعا على
انه مبتدأ حذف خبره ويكون التقدير ولكن عليهم ذكرى فيكون الكلام من قبيل عطف الجملة
ايضا وبنوا تميم لا يعملون ما التى بمعنى ليس لدخولها على القبيلتين والحجازيون وان كانوا
يعملونها الا انهم انما يعملونها بشرط ان يتقدم اسمها على خبرها ويقولون اذا تقدم خبرها
بطل عملها فكلمة ما فى الآية ليست عاملة باتفاق الفريقين اما عند بنى تميم فظاهر واما
عند الحجازيين فلتقدم خبرها ومن جوز عملها مع تقدم خبرها يجعل قوله من شئ اسمها وقوله
على الذين يتقون خبرها ثم ذكر انه لا يجوز كونه مرفوعا بالعطف على محل من شئ عطف المفرد على
المفرد ولا على شئ المجرور عطفا لان قوله من حسابهم يأباه وجه الاباء ان العطف يقتضى
تشريك المعطوف فى حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او
صفة او غير ذلك فان كان فى المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد
الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد فى المعطوف ثم يعمل على حسب ما تقتضيه
القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمروا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد فى كون

كل واحد

بلغ

كل واحد منهما مضروبا كله وفى وقوع الضرب على كل واحد منهما يوم الجمعة واما اذا قلت وعمرا
يوم السبت ثم لا يشارك عمرو مع زيد الا فى كونه مضروبا كله ولا يشاركه فى قيده والآية الكريمة
من قبيل الصورة الاولى فان شياء فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه من المعاصى بناء على
ان قوله من حسابهم حال من شئ فلو عطف ذكرى عليه لكان الذكرى ايضا مقيدا بكونه مما
يحاسبون عليه اذ ليس فى الآية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد فى المعطوف ولا شك ان
ذكرى ليس مما يحاسبون عليه فلا وجه لعطفه على ما هو من حسابهم قوله ولا على شئ اى ولا
يجوز ايضا كون ذكرى مجرورا معطوفا على لفظ شئ المجرور بمن الاستغراقية لما ذكر من اباء
قوله من حسابهم عنه ولكونه مستلزما لزيادة من فى الاثبات لان كلمة لكن حرف استدراك
والاستدراك بعد النفى اثبات فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شئ المجرور بمن لزم زيادة
من فى الاثبات وجمهور البصريين لا يجوزون ذلك قوله ولا تفتلم من الثلمة وهى الخلل
والانتقاص يقال ثلمت الشئ فانثلم اى اختل وتعيب ولو جعل ضمير لعلهم للمتقين
كان المعنى بحسب الظاهر لعل المتقين يتقون ولا معنى له الا بان يؤول ويقال معناه
لعل المتقين يثبتون على تقواهم قوله بنوا امر دينهم على التشهى الخ لما لم يكن للمشركين
دين ماخوذ من نبى من الانبياء يتخلص به المتدين من عقاب الآخرة ويفوز بسعادتها
احتيج الى بيان وجه اضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم والى بيان معنى اتخاذهم اياه
لعبا ولهوا فبين ان المراد بدينهم ما ينبغى ان يتدينوا به ويتقربوا بملابسته الى مولاهم
الحق وان المراد باتخاذه لعبا جعله من جنس ما يلعب به ويلهى بالاشتغال به عن الدين
الحق من قولهم لهاه عن كذا يكذا اذا شغله به عنه فانه لما كان من حق امر الدين ان يكون
ماخوذا من البرهان والدليل لا ان يجعل مبنيا على التشهى والتقليد صح ان يذم المشركون
بانهم صيروا ما ينبغى ان يتدين به لعبا وهو ما لا يعود على من اشتغل به بنفع عاجل ولا آجل
ولهوا صرفوا عمرهم اليه ولهوا به عن الدين الحق قوله او اتخذوا دينهم عطف على قوله بنوا امر
دينهم اى ويحتمل ان يكون المراد بدينهم دين الاسلام جعل دين الاسلام دينا لهم
وان لم يتدينوا به من حيث انه هو المفروض عليهم وانهم قد كلفوا بالتدين به ومعنى اتخاذهم
اياه لعبا انهم لم يبالوا به ولم يلتفتوا اليه بل سخروا واستهزؤا به فكانهم اتخذوه شيئا
يلعب به ويلهى عنه وقوله او جعلوا عيدهم الخ عطف عليه ايضا اى ويحتمل ان يكون المراد
بالدين العيد بناء على ان الدين فى اللغة العادة والشان ومنه قول الشاعر اهذا دينه ابدا
او دينى وسمى العيد دينا مجازا لكونه مبنيا على العادة فانه تعالى جعل لكل قوم عيدا يعظمونه
ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى وطاعته والمشركون وامثالهم لما اتخذوا دينهم لهوا
ولعبا ذمهم الله تعالى بان قال فى حقهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا بخلاف المسلمين فانهم
عظموا عيدهم حيث جعلوه يوم الطاعة كالصلوة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات
وصدقة الفطر ونحر الضحايا فقوله تعالى اتخذوا على هذه الوجوه متعد الى مفعولين اولهما
قوله دينهم وثانيهما قوله لعبا ولا يبعد كل البعد ان يكون قوله لعبا مفعوله الاول
وقوله دينهم مفعوله الثانى كما فى قوله تعالى افمن اتخذ الهه هواه ويكون المعنى واتخذوا

ماهو لهو ولعب دينالهم تدينوا به بدل التدين بدين الاسلام الآن بين هذه الآية
وتلك الآية فرقا وهو ان كل واحد من المفعولين ثم معرفة فصح ان يكون كل واحد منهما مفعولا
اول بخلاف هذه الآية فان لعبا فيها نكرة ودينهم معرفة جعل النكرة محدثا عنها والمعرفة
حديثا بعيد لا سيما فی كلام الله تعالى قوله والمعنى اى معنى قوله تعالى وذر الذين اتخذوا الآية
لا تلتفت اليهم ولا تبال باستهزائهم وتكذيبهم واشتغل بما امرت به من الدعوة والارتداد
وليس امرا بترك التعرض لهم بالانذار والتخويف لانه تعالى قال عقيبه وذكر به فلا وجه لجعلها
منسوخة بآية السيف والقتال والظاهر ان قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا معطوف على صلة
الذين اى ذر الذين اتخذوا دينهم لعبا وغرتهم الحيوة الدنيا وتوهموا ان ما اعطوا فيها
من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك
الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وامنوا بذلك عن اهوال البعث
والحساب حتى انكروها فامره الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتركهم ولا يلتفت
الى جهالتهم ويذكرهم بالقرآن مخافة ان تبسل نفس بما كسبت فان جمهور المفسرين
ذهبوا الى ان قوله تعالى ان تبسل فی محل النصب على انه مفعول له فالمعنى ذكرهم بالقرآن
كراهة احتباسهم فی نار جهنم وان تسلموا الى الهلاك والعذاب الجوهری يقال ابسلت
فلانا اذا اسلمته للهلكة فهو مبسل وعن ابن عباس رضی الله عنهما انه قال ان تبسل اى ترهن
فی جهنم بما كسبت فی الدنيا وعن قتادة اى تحبس فی جهنم بسوء عملها كقوله تعالى كل
نفس بما كسبت رهينة والبسل والابسال ضم الشیء وجمعه ومنعه ولتضمنه معنى
الضم والجمع يطلق البسل لتقطب الوجه وانقباضه فيقال العبوس الوجه انه باسل
الوجه ومبتسل الوجه ولتضمنه معنى المنع يقال للحرام بسل وللتحريم ابسال ويقال
للمرهون ايضا بسل لكونه محبوسا عند المرتهن ممنوعا عن مالكه ويقال للشجاع
باسل وللشجاعة بسالة لامتناعه عن قرنه بحيث لا يظفر به احد من اقرانه او
لكونه يمنع ما فی حوزته من تعرض الظلمة به او لعبوس وجهه فمعنى الآية على هذا
ذكر بالقرآن كراهة ان تمنع نفس من النجاة وتسلم الى الهلاك والعذاب
بسبب كسبها وترهن فی جهنم بسوء عملها قوله تعالى ليس لها من دون الله ولی
الظاهر انه جملة مستانفة سيقت للاخبار به ويحتمل ان يكون فی محل الرفع
على انه صفة لنفس او فی محل النصب على انه حال من فاعل كسبت ومن دون الله
حال من ولی ومن متعلقة بمحذوف ولها خبر ليس قوله والعدل الفدية وهی ما يعطيه
المجرم لصاحب الحق يفتدی ويخلص به نفسه من صاحب الحق سميت عدلا بمعنى
المعادل لكونها معادلة للمفدی وهو المجرم فمعنى وههنا الفداء معنى ان العدل
فی الاصل وان كان عبارة عما يفتدی به المجرم ويخلص به نفسه الا ان المراد به
فی هذه الآية المعنى المصدری يقال فداه فداء اذا اعطى شيئا بدلا من نفسه
فانقذها اى خلصها به وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل
فی موضع الآخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد

اى ضرب

ويقال للاسد ايضا باسل لان فريسته محبوس فی يده لا تكاد تخلص عنه فلذا اى فلا نجاة

اى للنفس المبسلة او للنفس المبسلة اذا وقف الى العذاب لم يكن لها مانع يمنعها من العذاب الا بالنصرة والا بالشفاعة ولو جاءت بكل نفسها وجعلتها فداء او تفتدی بما فی الارض

من المقام

من المقام قوله وكل نصب على المصدر لان لفظ كل كثيرا ما يكون فی حكم ما اضيف اليه ويعرب
بالاعراب الذی يستحقه المضاف اليه ونظيره فی ذلك قولهم خير مقدم وكثير نفع عن ابن
عباس رضی الله عنهما انه قال فی تفسير الآية ان تفتد اى النفس المبسلة بالدنيا وما فيها
لا يؤخذ منها وعن قتادة قال ان جاءت بملء الارض ذهبا لم يقبل منها فهم الفصل
سند الی منها فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور
والعدل المذكور فی الآية لما كان مصدرا لم يصلح لان يكون ماخوذا لان الاخذ انما يتعلق
بالاعيان لا بالمعانی واسند الى العدل المذكور فی قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث ان العدل
فيه ليس بمصدر بل المراد به هناك الشیء المفدى به فلذلك اسناد الاخذ اليه قال الامام
الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما فی قوله تعالى ويأخذ الصدقات اى يقبلها واذا جعل
الاخذ فی هذه الآية بمعنى القبول جاز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال
المقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص منسدة على النفس المبسلة اذ لا ولی
لها يتولى دفع العذاب عنها بنفسه ولا شفيع شفع له فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص
بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية لها عن عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت
وجوه الخلاص فی الدنيا احد هذه الثلثة وثبت ان شيئا منها لا تفيد فی الآخرة
البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال والارتهان والاستسلام لحكم الملك الديان
ومن ايقن بهذا كيف لا يرتعد فرايصه اذا اقدم على المعصية بسبب كفرهم اشارة الى
ان الباء فی قوله تعالى فقه بما كانوا يكفرون سببية وما مصدرية قوله تعالى قل اندعوا
من دون الله ما لا يقدر على نفعنا ان عبدناه ولا على ضرنا ان تركناه من تتمة
الرد على عبدة الاصنام فهو جملة مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل انی نهيت ان اعبد
الذين تدعون من دون الله والاستفهام فی اندعو للانكار والتوبيخ قوله ونرجع
الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب على سبيل الاستعارة التبعية
حيث شبه الرجوع المذكور بالرد على العقب وعبر عنه باسم المشبه به ثم اشتق منه
قوله نرد على اعقابنا فسرت اليه الاستعارة المعتبرة فی الماخذ ووجه المشابهة بينهما
ان كل من اعرض عن الحق الى الباطل فكانه انصرف خلفه لان الاصل فی الانسان الجهل
ثم يترقى من حضيض الجهل الى ان يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية
قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول حاله فلهذه
المشابهة جعل راجعا على عقبيه ومرتدا الى خلفه على سبيل الاستعارة والمهامه جمع
مهمه وهی المفازة البعيدة حمل قوله فی الارض على المهامه علما بقرينة المقام والمردة
جمع مارد وهو العالی المتمرد يقال هوی بكسر العين يهوى هوى اذا احبه وهوى
بفتح العين يهوی هويا اى سقط الى اسفل وبناء استهوته للتعدية كما ستذكره
اشار اليه المصنف بقوله كالذی ذهبت به كان معناه طلبت هويه وحرصت عليه
يقال استهواه الشيطان بكيده اذا استغواه واستماله عن الحق بان زين له الباطل

بلع

الهوی فی الارض هو النزول من الموضع العالی الى الوهدة السافلة العميقة

قوله او على المصدر اى على انه صفة مصدر محذوف اى نُرَدّ رَدًّا مثل ردّ الذى وحيران حال من هاء استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثه حَيْرَى مثل عطشان وعطشى والفعل منه حَارَ يَحَارُ حَيْرَةً والحيرانُ المتردد فى الامر بحيث لا يدرى اين يتوجه وكيف يصنع ولا شك ان مَنْ يَهْوِى من المكان العالى الى اسفل المنازل يكون فى غاية الحيرة والدهشة وقوله اصحابٌ جملة فى محل النصب على انها صفة لحيران او على انها حال ثانية من الهاء او من الضمير الذى فى حيران قوله الى اَنْ يَهْدُوهُ الطريق المستقيم على ان يكون الهدى مصدرًا بمعنى الهداية او الى الطريق المستقيم على ان يكون الهدى مجازًا مرسلًا على طريق تسمية الطريق المهدى مبالغة كانه نفس الهدى والجملة الامرية اعنى ايتنا فى محل النصب بالقول المضمر اى يقولون له ايتنا والقول المضمر فى محل الرفع على انه صفة لاصحاب مثل يدعونه شبّه الله تعالى من اشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلثة اوصاف الاول استهوته مردة الجن والغيلان فى المهامه والمفاوز والثانى كونه حيران تائهًا ضالًّا عن الجادة لا يدرى اين يتوجه وكيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه الى الجادة قائلين له ايتنا فقد ضللت عن الطريق ووقعت فى المهم وهو لا يجيبهم بالرجوع الى الجادة ولا يترك متابعة مَنْ استهواه واخرجه عن الطريق وهذه الاوصاف المعتبرة فى جانب المشبه به معتبرة فى جانب المشبه الذى استحسن طريق الشرك قوله قل ان هدى الله الذى هو الاسلام اشارة الى ان الهُدَى فى الموضعين مصدر اطلق على المفعول اى على الطريق المهدى اليه كانه قيل قل ان الطريق الذى هدى الله اليه هو الطريق المستقيم لا غير وان ما عداه ضلال سمى الطريق الذى هدى اليه وهو الاسلام هدًى مبالغة فى كونه مهديا اليه كانه نفس الهدى كما سمى ما عدا ذلك الطريق ضلالا مبالغة فى كونه سببا لضلال مَنْ سلكه كانه نفس الضلال قوله واللام لتعليل الامر اى أُمِرْنا بذلك اشارة الى ان المامور به محذوف على تقدير كون اللام لتعليل الامر كانه قيل أُمِرْنا بما أُمِرْنا من الاسلام والانقياد لاجل ان نسلم لرب العالمين ونطيعه قال صاحب الكشاف معنى اللام فى لنسلم تعليلٌ للامر بمعنى أُمِرْنا وقيل لنا اَسْلِموا لاجل ان نُسْلِمَ او قيل اللام فيه بمعنى الباء اى أُمِرْنا باَنْ نسلم وقيل هى زائدة اى أُمِرْنا اَنْ نسلم فان فعل الامر قد يتعدى بدون الصلة كما فى قوله امرتك الخَيْرَ لكن ما ائتمرت به قوله اى للاسلام واقامة الصلوة فان نسلم منصوب باَنْ مضمرة بعد لام كى فيكون الفعل معها فى تاويل المصدر وكذا ما عُطِفَ عليه كانه قيل أُمِرْنا بما اُمِرْنا به للاسلام ولنقيم الصلوة على اى اللام لتعليل الامر او امرنا بالاسلام واقامة الصلوة فقط او على موقعه اى او هو معطوف على ما وقع لِنُسْلِمَ موقعه وهو ان نسلم اى على نفس لنسلم فان فعل الامر يتعدى الى المأمور به تارة باللام وتارة بكلمة ان فيقال امرتك لتقوم وان تقوم فتوقع كلُّ واحدة من كلمتى اَنْ واللام موقع الآخر فلما اُوقعت اللام فى لنسلم موقع اَنْ صار كانه قيل وامرنا اَنْ نسلم واَنْ اقيموا خولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بان يقال امرنا بان نسلم ونقيم الصلوة او امرنا اَنْ اَسْلِموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان

فان المأمور

فان المأمورَ بالاسلام هو الكافر والمامورَ باقامة الصلوة هو المؤمنُ والكافر حال كفره ليس باهل لساحة عز الحضور والخطاب فلذلك لم يأمر بلفظ اَمْرِ الحاضر بل اخبر عن نفسه بانه اُمِرَ ان يُسْلم لرب العالمين ثم اذا اسلم صار اهلا لشرف الخطاب فخوطب كما يخاطب الحاضرون وقيل اَنْ اقيموا واتقوا اخبر او لا بكونه مامورًا بالاسلام مع قطع النظر عن كون الامر بطريق الامر للغايب او للحاضر وثانيا بكونه مامورا باقام الصلوة بطريق الامر للحاضر فقط وعلى هذا اى على تقدير ان يكون قوله تعالى قل اندعوا من دون الله وارداً فى شان ابى بكر الصديق مع ابنه عبد الرحمن رضى الله عنهما ليجيب به ابنه كان الظاهر ان يقال قل لابى بكر اَجِبْ ابنك باَنْ تقول له اندعوا من دون الله الآية الا انه أَمَرَ الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما لشانه واظهارًا للاتحاد الواقع بينه عم وبين الصديق ثم انه تعالى لما بيّن ان الطريق المستقيم هو الطريق الذى هدى الله اليه عباده وهو طريق الاسلام الجامع لجميع الطاعات المامور بها من افعال القلوب وافعال الجوارح وللاجتناب عن جميع المنكرات المنهى عنها ثم ذكر الصلوة التى هى رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى الذى هو رئيس ما هو من قبيل التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغى فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه قال بعد ذلك وهو الذى اليه تحشرون تاكيدًا للترغيب فيما ذكر من الطاعات واشارة الى ان منافعها انما يظهر يوم الحشر والجزاء كما ان ضرر تركها والمساهلة فيها انما يظهر فى ذلك اليوم ثم انه تعالى لما بيّن فساد طريق المشركين شرع فى تفصيل دلائل وحدانيته تعالى وكمال علمه وقدرته تنبيها للموحدين وتهديدًا للمعاندين فقال وهو الذى خلق السموات والارض بالحق فقوله بالحق فى موضع النصب على انه حال من فاعل خلق اى خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة والباء للتعدية كما فى قولك قام بامر كذا فانه تعالى خلق العالم اقامةً للحقّ والحكمة ولم يخلقه باطلًا وعبثًا وقال اكثر المفسرين ان الباء فى قوله بالحق بمعنى اللام اى خلقها اظهارا للحق فانه تعالى جعل صنعه دليلًا على وحدانيته واظهارها به فالآية من حيث المعنى نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قوله جملة اسمية قدم فيها الخبر يعنى ان لفظ قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول كن فيكون خبره قدم عليه واليوم بمعنى الحين ظرف منصوب بمعنى الاستقرار وشبه الكلام بقولك القتال يوم الجمعة من حيث ان ظرف الزمان فيهما وقع خبرًا عن الحدث وان لم يجز ان يقع خبرًا عن الاعيان والذوات فلا يقال زيدٌ يوم الجمعة ويقع خبرًا عن الحدث فيقال القتال يوم الجمعة اى واقع او مستقر فيه والآية من هذا القبيل فان القول بمعنى الحدث اخبر عنه بانه واقع نافذ حين قال للشئ من الاشياء كن فيكون ذلك الشئ عقيبه والمعنى انه تعالى خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول للشئ من الاشياء كن فيكون ذلك الشئ قوله الحقُّ والحكمةُ اى لا يكون شئ من السموات والارض وساير المكونات الا عن حكمة وصواب وظاهر كلامه يشعر انه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة من حمل كلمة

كن على ظاهرها بان اجرى الله تعالى عادته فى تكوين الاشياء على ان يتعلق مدلول هذه الكلمة
بالمكون حال تكوينه فيتكون عقيبه بلا فصل ولكنه اختار فى سورة يس ما ذهب اليه
اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين وقيل يوم منصوب بالعطف
على السموات اى وهو الذى خلق يوم يقول او على الهاء فى اتقوه اى اتقوا يوم اى عقاب
يوم يقول او هوله او فزعه كما قال فى آية اخرى واتقوا يوما لا تجزى نفس قوله
او بمحذوف اى وقيل يوم منصوب بمحذوف دل عليه بالحق كانه قيل وحين يكون ويقدر
يقوم بالحق فان قوله بالحق حال من فاعل خلق والتقدير خلقها قائما بالحق والقائم على
معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كانه قيل يقوم بالحق يوم يقول وعلى كل واحد
من هذه التقادير الثلثة يكون قوله الحق اما كلاما مستانفا اكد به ما سبق وبين
ان قوله لا يكون الا حقا او فاعل يكون وكون قوله الحق فاعل يكون يقتضى ان يكون
الخطاب فى قوله كن لقوله الحق فلذلك قال المصنف على معنى وحين يقول لقوله الحق
كن فيوجد قوله الحق وفسر قوله الحق بقضائه وهو الارادة الازلية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى او
اوقاتها ثم قال المراد بحين القول المذكور حين تكوين الاشياء واحداثها مطلقا
اى سواء كانت مما يحدثها فى الدنيا او فى القيمة او مما يحدثها حين تقوم القيمة من
حشر الاموات واحيائها يعنى ان فاعل قوله فيكون يحتمل ان يكون جميع ما اراد
الله تعالى تكوينه مطلقا او جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيمة والاول اولى ولذلك
قدمه المص فى الذكر قوله تعالى يوم ينفخ ظرف لقوله وله الملك كقوله لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار والامر يومئذ لله والامر لله تعالى فى كل وقت لكن لا امر فى ذلك اليوم
لاحد مع الله تعالى والصور قرن ينفخ فيه قيل كهيئة البوق روى ان اعرابيا جاء الى
النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وروى انه عم قال
كيف انعم وصاحب الصور قد التقمه واصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر
فقالوا يا رسول الله وما تأمرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقوله تعالى
عالم الغيب رفع على المدح اى هو عالم الغيب واعلم انه تعالى لما قال وهو الذى اليه
تحشرون ذكر ما يتوقف عليه امر البعث والجزاء وهو كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات
وعالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات فقال وهو الذى خلق السموات
والارض قائما بالحق وان قوله الحق نافذ فى كل الكائنات ثم ذكر تفرده بالملك
والتصرف يوم ينفخ فى الصور كما تفرد به فيما يتعلق بالنشأة الاولى ثم وصف
نفسه بانه يعلم ما غاب عن عباده وما يشاهدونه فليس يغيب عن علمه شئ ومن
هذا شانه كيف يصح ان يتوهم فى حقه انه لا يصح منه البعث والحساب والجزاء ثم ذكر
ما هو كالفذلكة لما ذكر دليلا على صحة البعث فقال وهو الحكيم الخبير لان الحكيم
هو المصيب فى افعاله والخبير هو العالم بحقايق الكائنات من غير اشتباه فى ظواهرها
وبواطنها والفذلكة فى اصطلاح اهل الحساب اجمال ما عدد اولا على سبيل التفصيل

ماخوذ

بلغ

ماخوذ من فذلك قوله وفى كتب التواريخ ان اسمه تارح بفتح الراء والحاء المهملة قال
الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم
وجعله ذريعة الى المطعن فى القرآن قائلا ان نسبة ابراهيم عليه السلام الى آذر
خطاء فالمصنف اشار الى دفع الطعن المذكور بما نقله بقوله فقيل وقيل واجماع
النسابين لا عبرة به فى مقابلة صريح القرآن لان ذلك الاجماع انما انعقد بان قلد
بعضهم بعضا وبالآخرة ينتهى ذلك الاجماع الى قول الواحد او الاثنين مثل وهب وكعب
ونحوهما وربما يتعلقون بما يحدثون احبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسم كان تارح
فهو لا ينافى ان يسمى بآذر ايضا فانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل ويعقوب
فيحتمل ان يكون اسمه الاصلى آذر وكان تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفى اسمه الاصلى
فالله تعالى ذكره باسمه الاصلى ويحتمل ان يكون الامر بالعكس ويحتمل ان لا يكون آذر اسما له
بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطى والضال والمعوج كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه
المخطئ الضال عن الحق تعييبا له بكفره وانحرافه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الهرم بلغة اهل
خوارزم قوله ولعل منع صرفه جواب عن سؤال يرد على احتمال كونه صفة تقرير السؤال ان
آذر ممنوع من الصرف وعلى تقدير كونه صفة بمعنى المخطى او المعوج او الشيخ الهرم يشكل منع
صرفه لان العجمة انما تؤثر فى منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت العلمية ح وتقرير الجواب
ان انتفاء شرط تاثير العجمة فيه لا يقتضى انصرافه لجواز ان لا يصرف حملا له على موازنه كسراويل
اذا لم يصرف وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع الصرف اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل
ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف بناء على انه اسم اعجمى حمل على موازنه ويمكن ان يقال فى دفع
الاشكال ان آذر على وزن افعل فمنع لوزن الفعل والصفة كاحمر وقد ذكره المصنف
بقوله او نعت مشتق من الازر او الوزر فيمنع للوزن والصفة قوله والاقرب انه علم
اعجمى لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية فيه لا دليل عليه يعتد به ولم يجزم به لاحتمال
كونه على وزن افعل كآدم ويمنع لوزن الفعل والتعريف من غير اعتبار العجمة لكن وزن
فاعل كثير فى الاعلام السريانية نحو عابر وعازر وشالخ وفالغ وغير ذلك وعلى تقدير كونه
على وزن فاعل يكون ممنوعا للعجمة والتعريف قوله وقيل اسم صنم اى قيل فى وجه كونه عطف
بيان لابيه ان اسم ابيه تارح وآذر اسم كان يعبده ابوه لكنه تعالى سماه آذر للزومه عبادته
فان من بالغ فى محبة احد يلقب ويدعى باسم محبوبه كما لقب ابن قيس بالرقيات لانه كان
يحب عدة نساء كلهن سمين رقية وقال بعض الشعراء ادعى باسماء نبزا فى قبايلها
كان اسماء اضحت بعض اسمائى او وصف بآذر بتقدير المضاف اى لابيه عابد آذر فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقيل المراد به الصنم معطوف على قوله عطف
بيان لابيه ويؤيد هذا القول انه قرئ أأزرا تتخذ اصناما آلهة بفتح همزة ازر وكسرها
بعد همزة الاستفهام وزاى ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه اتعبد
ازرا على الانكار ثم قال اتتخذ اصناما آلهة وهذه التكلفات انما يصار اليها اذا
ثبت ان والد ابراهيم عليه السلام لم يكن اسمه آزر ولم يثبت ذلك فلا حاجة الى ارتكاب

هذه التكليفات واعلم انّ ابراهيم عليه السلام لمّا سلّم قلبه للعرفان ولسانه لاقامة البرهان
على فساد طريق اهل الشرك والطغيان وسلّم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان
ثم انه عليه السلام سال ربه وقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وجب فى كرم الله تعالى
ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فاستجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان
والملل معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من اولاده
ولما كانت العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه المشركين حجة على مشركى
العرب قوله وقرأ يعقوب بضم آزر على انه منادى مفرد معرفة نادى اباه باسم العلم مع ما فيه
من الغلظة والجفاء زجرا له وانكارا لكفره قوله ومثل هذا التبصير نبصّره يعنى ان ذلك اشارة
الى الاراءة والتعريف والتبيين الذى يفهم من محاجته مع ابيه فى امر التوحيد وقوله انى
اراك وقومك فى ضلال مبين فانه تعالى لولم يوفقه لمعرفة ما هو الحق فى امر الدين والاعتقاد
لما احتج على المشركين فى سلوكهم طريق الاشراك ولما حكم بضلالهم البيّن فى ذلك السلوك والاراءة
ههنا بمعنى التعريف والتبيين لامن رؤية البصر لما ذكره من ان المعنى نبصّره دلائل الربوبية
وتلك الدلائل ليست مما يدرك بحس البصر بل اُورِدَ التبصير بدل الاراءة بيانا لوجه تذكير اسم
الاشارة وتنبيها على انّ الاراءة بمعنى التعريف فى افادة الكشف والبيان نازل منزلة جعل
المبيّن بمنزلة المحسوس المشاهد والمعنى كما اريناه وعرفناه ما هو الحق فى امر الدين وعرّفناه
ضلال ابيه وقومه حتى قال له انى اراك وقومك فى ضلال مبين كذلك اريناه ملكوت السموات
والارض اى عظيم ملك الله تعالى وسلطانه فيهما على ان ملكوت السموات من اضافة المصدر
الى مفعوله فانّ الملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت
الواو والتاء للمبالغة فى الدلالة على عظم ملكه والسلطنة كالرغبوت والرهبوت والرحموت
والجبروت واختلف فى انه هل يختص بملك الله تعالى ام يطلق عليه وعلى غيره قال الراغب
الملكوت مختص بملك الله تعالى وقولهم فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق مجاز تشبيها له
لنفاذ ملكه فى مملكته من غير منازع بملكوت الله تعالى فى العالم تشبيها ادعائيا قوله وهو
حكاية حال ماضية جواب عما يقال هذه الاراءة قد حصلت قبل نزول هذه الآية فكان
الظاهر أن يقال وكذلك اريناه فلم عدل الى لفظ المستقبل واجاب عنه بان الحال
الماضية قد تحكى على صورة الامر الواقع فى الحال احضارا لها فى ذهن السامع ليعطى لها
حقها من التعجب والاستغراب قوله وقرئ ترى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل
الى ملكوت وهو مؤنث ونصب ابراهيم على انه مفعول ترى ورفع ملكوت على انه فاعله
وقوله دلائل الربوبية منصوب على انه مفعول ثان لقوله تبصّره وملكوت السموات
مرفوع على انه فاعل تبصّره والاضافة فيه من قبيل اضافة المصدر اى ملكوت الله تعالى
وعظم قدرته وسلطنته فيهما وقوله ربوبيتها وملكها مرفوعان على البدلية من ملكوت السموات
تفسير لها وفى الكواشى المراد بملكوتهما خلقهما وخلق ما فيهما الدال على ربوبيته ووحدانيته
وقدرته قوله اى ليستدل وليكون على انّ قوله وليكون معطوف على علة مقدرة لقوله
نرى والثانى على ان يكون علة لمحذوف اى واريناه اياها ليكون من الموقنين برؤية ملكوت

فيهما واليقين عبارة عن علم يحصل بالنظر والفكر المزيل للاشتباه والتردد ولهذا لا
يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه تعالى غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من النظر
والتامل قوله تفصيل وبيان لذلك التبصير والاراءة المدلول عليه بقوله تعالى وكذلك نرى
فانّ تبصير الملكوت مجمل لا تعرّض فيه لكيفية التبصير ففصّل ذلك المجمل بقوله فلما جنّ الآية فيكون
قوله وكذلك نرى جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة
لا يكون معترضة كانه قيل اريناه وعرّفنا ابراهيم ضلال هو ابيه وقومه حيث قال له اتتخذ اصناما
آلهة وكذلك اريناه ملكوتنا فى السموات والارض ثم فصّل كيفية ارائتها اياه فقال فلما جنّ
واما اذا جعل قوله فلما جنّ معطوفا على قوله اذ قال ابراهيم فانّ قوله وكذلك نرى ح يكون معترضا
بين المعطوف والمعطوف عليه فانه عرّف انكاره لاً على ابيه وقومه فى عبادتهم الاصنام حيث قال
لابيه اتتخذ اصناما آلهة ثم عطف على قوله فلما جنّ عليه الليل على قوله واذ قال ابراهيم لابيه
عطفا للدليل على مدلوله واستدلالا به على وحدانية الله تعالى وتفرّده على استحقاق العبادة
واورد بينهما قوله وكذلك نرى على سبيل الاعتراض وفى الاعتراض بهذه الجملة تنويه له
لاستدلاله الآتى وبيان انه تبصير له من الله تعالى وتسديد قوله وكانوا يعبدون الاصنام
والكواكب عطف الكواكب على الاصنام للاشارة الى انهم لا يعبدون الاصنام من حيث كونها
احجارا منحوتة بايديهم لانّ من له ادنى تمييز يعلم ببديهة العقل انه ليس لها تاثير وتدبير
فى انتظام احوال هذا العالم الاسفل بل انما يعبدونها من حيث كونها مصوّرة على صورة
كوكب من الكواكب العلوية الواجبة التعظيم من حيث انه تعالى خلقها وفوّض تدبير هذا
العالم الاسفل اليها ومنشأ غلطهم انهم رأوا ان قرب الشمس وبعدها من سمت الراس
يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم
وزعم الذين رَصَدُوا احوال ساير الكواكب انّ ما وقع من السّعادات والنحوسات فى
هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والقرانات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا
فى تعظيمها وعبدوها وزعموا انها هى المدبّرات لهذا العالم وقالوا يجب علينا ان نعبدها
كما انها تعبد الله تعالى وتطيعه فهؤلاء جعلوها وسائط بينه تعالى وبين احوال هذا العالم
فعبدوها لذلك ومنهم غُلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام
واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرات لاحوال هذا العالم الاسفل
وهؤلاء هم الدّهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادة الكواكب وتعظيمها
الا انهم انما عبدوها بان اتخذوا اصناما على صورها لما راوا انّ هذه الكواكب قد تغيب عن
الابصار فى اكثر الاوقات فاتخذوا لكل كوكب صنما من جنس الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس
من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهى الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر
من الفضّة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة
تلك الكواكب والتقرّب اليها والمصنف اشار الى هذا بقوله يعبدون الاصنام والكواكب
قوله فاراد ان ينبههم على ضلالهم اشارة الى انّ ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام
من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال الوهية ما سواه ليس المقصود منه ان يستدل به

اى دلائل ربوبيتنا وملكنا

لتحصيل المعرفة لنفسه بل مقصوده منه الزام قومه وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال
وتنبيههم على ضلالهم في امر دينهم ببيان ان ما يعبدونه محل للافول والتغير والانتقال
من حال الى حال ، ومن المعلوم ان ما هو محل للحوادث فهو حادث والحادث كيف يكون الها
ومبدأ للحوادث مع انه في نفسه محتاج الى المحدث ايضا ومما يدل على انه عم كان قد عرف
ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما
آلهة إني اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه تعالى قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين اى وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ، ثم قال
بعده فلما جن عليه الليل بالفاء التي تقتضي التعقيب فدلت الفاء على ان هذه الواقعة
انما وقعت بعد ان صار من الموقنين بوحدانية ربه ويدل عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه
القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة
انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لأن يستدل به لتحصيل المعرفة
واليقين قوله وقوله هذا ربي على سبيل الوضع اى وضع غير الواقع موضع الواقع على سبيل
الفرض والتسليم لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل
بعثته ، ولا يجوز الكفر على الانبياء مطلقا بالاجماع فان قومه لما ذهب الى ان الكواكب ربهم
وآلهتهم ذكر ابراهيم عليه السلام مقالتهم بعبارتهم ليذكر عقيبه ما يدل على فسادها وهو
قوله لا أحب الآفلين قوله او على وجه النظر والاستدلال عطف على قوله على سبيل الوضع
اى او قاله ابراهيم على وجه النظر والاستدلال لنفسه لا لقومه ولم يقله عن اعتقاد فلما قاله
طالبا لليقين بالنظر والاستدلال على نفسه لم يضره ذلك في حال الاستدلال ، وايضا انه
قال ذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا وانما يكون كفرا أن لو قاله بعد ما جرى عليه
القلم روى ان نمرود راى في منامه رؤيا فعرضه على كهنة زمانه فقالوا يولد في بلدك في
هذه السنة مولود يكون هلاك كل على يديه فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة فلما
دنت ولادة أم ابراهيم عليه السلام خرجت هاربة مخافة ان تلد غلاما فيقتل ووضعته
في نهر يابس فوجدت في شاطئه سربا فلففته في خرقة ووضعته فيه وسدت عليه بابه
بصخرة مخافة السباع وكانت أمه تختلف اليه فترضعه فنظرت اليه ذات يوم فوجدته
يمص من إصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا
وكان اليوم على ابراهيم في ترقيه كالشهر والشهر كالسنة فلما مكث في السرب خمسة
عشر شهرا قال لأمه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السموات والارض
وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي خلق هذه
المصنوعات بقدرته وما لي آله سواه ثم نظر الى السماء فرأى كوكبا وقال هذا
ربي ثم اتبعه ببصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين الى ان
قال إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قوله ذكر اسم الاشارة
حيث لم يقل هذه ربي مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان
المؤنث اذا اخبر عنها بما ليس بمؤنث يعامل معها معاملة المذكر لكونهما عبارة عن شيء

(قوله عطف عليه اى يرجع عليه بالافساد)

واحد

بلغ

واحد وصيانة للرب عن شبهة التانيث فانه لو أنث ما اشير به الى ما يخبر عنه بانه رب
لأوهم كون الرب تعالى مؤنثا بناء على اتحاد المسند والمسند اليه بالذات قوله كبره
حيث قال هذا اكبر الكواكب جرما واكثرها قوة وتاثيرا فكان اولى بان يدعى
كونه الها استدلالا به على ربوبيته واظهار الشبهة قومه المشركين قوله وانما احتج
بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع من باب نصر يعني ان كل واحد
من الافول والبزوغ لدلالته على التغير والانتقال من حال الى حال يصلح دليلا
على الحدوث فلم احتج عم على حدوثها بالافول دون الطلوع والبزوغ مع ان كل
واحد منهما يصلح دليلا عليه اجاب عنه بوجهين الاول ان الافول اظهر دلالة على الحدوث من
حيث انه يدل عليه من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه غيبة واختفاء يترتب عليه هدم
اثره ونوره ومن كان الها يجب ان ينعكس عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء
فلا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه والثاني ان الاحتجاج بالبزوغ انما
يكون على تقدير ان لا يكون الكواكب بازغا حين محادلة الاستدلال ثم طلع في اثناء الاستدلال
ويحتمل ان لا يكون الامر كذلك بان يكون الكواكب الذي يعبدونه في وسط السماء حال
الاحتجاج والمباحثة فيغيب في اثناء الاستدلال فح لا يتصور الاحتجاج بالبزوغ ويتعين
الاحتجاج بالافول قوله وخاصموه في التوحيد يعني انه عم لما احتج على فساد مذهبهم
ببزوغ ما اتخذوه آلها اوردوا عليه حججا على صحة طريقهم مثل أن تمسكوا بالتقليد بان
قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون ، ومثل قولهم أجعل الآلهة إلها
واحدا ان هذا لشيء عجاب ، ومثل انهم خوفوه بانك لما طعنت في ألوهية هذه الاصنام
وقعت من جهتها في الآفات والبليات كما حكى الله تعالى عن قوم هود عم انهم قالوا له
إن نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا له من هذا القبيل من الاباطيل فاجاب
عم عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله قرأ أتحاجوني بنون ثقيلة اصله اتحاجونني
اولاهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فادغمت
الاولى في الثانية وقرأ نافع وابن عامر بنون خفيفة مكسورة بحذف إحدى النونين
وكلاهما لغة عند اجتماعهما ، فقيل المحذوفة هي الاولى ، وقيل الثانية فقول المصنف
بتخفيف النون فيه لطيفة حيث اشار به الى معنيين احدهما حذف إحدى النونين
تخفيفا ، وثانيهما عدم تشديد النون الملفوظة قوله تعالى وقد هدان حال من الياء التي
في اتحاجوني اى اتجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده تعالى او حال من اسم الله
اى حال كونه تعالى هاديا لي وقوله تعالى ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة مستأنفة
اخبر عم بانه لا يخاف مما يشركون بالله تعالى ثقة برحمته التي وسعت كل شيء وكانوا خوفوه
عليه السلام من ضرر يحصل لهم من جهة آلهتهم بسبب ذمه وسبه اياها فلذلك قال
لا اخاف منهم وقوله لا اخاف معبوداتكم في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله
الا أن يشاء ربي متصل من اعم الازمنة وان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه مقدر ،
والتقدير لا اخاف معبوداتكم في وقت من الاوقات الا وقت مشية ربي شيئا يخاف منه

فانّ المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو آتيك خفوق النجم اى وقت خفوقه واذا جاز ذلك في المصدر الصريح جاز في المصدر المأوّل نحو الّا انْ يشآء الله قوله انْ يصيبنى بمكروه اشارة الى انّ شيأ مفعول به لقوله يشآء ففسّر شيأ به ليعلم انه مفعول به ويحتمل ان يكون شيأ مفعولا مطلقا ليشآء والتقدير الّا ان يشآء ربّى شيأً من المشيّة بل هو اولى من جعله مفعولا به لانّ الكلام المؤكّد اقوى واثبت في النفس من غير المؤكّد ولانّ مفعول المشيّة والارادة لا يذكر الّا اذا كان فيه غرابة كما في قوله فلو شئت انّ ابكى دما لبكيته وانما ذكر عم هذا الاستثنآء لانه لا يبعد انّ يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره فيقول الحمقى من الناس انّ ذلك المكروه انما حدث فيه واصابه بسبب انه طعنَ الاصنام واسقطها عن حيّز الالوهيّة فذكر ابراهيم عليه السلام هذا الاستثنآء ليعلم انه ان حدث به شيء من المكاره فانما يحدث بمحض مشية الله تعالى اياه من غير ان يكون لطعنه في الاصنام مدخل فيه قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فيكون هذه الجملة داخلة في حيّز التعجب والانكار وان تكون جملة حالية من فاعل تشركون اى وكيف اخاف ما تشركونه برب العالمين حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم ولا بدح من اضمار مبتدأ قبل المضارع المنفى بلا لان المضارع المنفى بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا تباشره الواو فكما لا يقال جائنى زيد ويركب لا يقال جائنى زيد ولا يركب انظر الى حسن هذا النظم البديع حيث جَعَلَ عم متعلّقَ الخوف الواقع منه الاصنامَ ومتعلّقَ الخوف الواقع من المشركين اشراكهم بالله تعالى غيره ولم يقل وكَيْف اخاف معبوداتكم وانتم لا تخافون الله احترازا عن ايهام المعادلة بين البارى تعالى وبين الاصنام وجواب قوله ان كنتم تعلمون محذوف اى ان كنتم تعلمون ما يحق اَنْ يُخاف منه فاخبرونى وقوله مالم ينزّل به مفعول اشركتم وضمير به للاشراك المدلول عليه بقوله اشركتم وكل واحد من قوله به وعليكم متعلّق بقوله لم ينزّل قوله افلا تتذكرون اى أَبَعْدَ ما لخّصتُهُ مِنَ الدّليل على بطلان عبادة الاصنام ووجوب التوجه الى فاطر السموات والارض وتخصيص العبادة به لا تتعظون بقولى فتميّزوا بين الصحيح الذى هو التوحيد وتخصيص العبادة بالله القادر على كل شيء وبين الفاسد وهو اشراك العاجز بالقادر قوله استيناف منه عم او من الله تعالى فانه عم لما استفهم بقوله اى الفريقين من الموحّدين والمشركين احق بأنْ يأمَنَ مِنَ العذاب بيّنَ بنفسه انّ الاحق بالأمْن مَنْ هو فقال الذين آمنوا ولم يَلْبِسُوا اى يخلطوا ايمانهم بشرك على ان المراد بالظلم الشرك كما قال لقمانُ لابنه يا بنى لا تشرك بالله انّ الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون استينافا مِنَ الله تعالى بان يجيب عما استفهم عنه ويقضى بينه وبين قومه بانْ قال الذين آمنوا ولم يخلطوا ايمانهم بشرك كنسبة التأثير الى غيره تعالى بعد التصديق بوحدانيته قوله ولم يلْبِسُوا بفتح ياء الغيبة وكسر البآء الظاهر انه معطوف على الصلة فلا محل لها ح ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل آمنوا على معنى الذين آمنوا غير مُلْبِسِين ايمانهم بظلم قوله وقيل المعصية اى وقيل المراد بالظلم ههنا الفسق والمعصية قوله او من قوله اتحاجونّى في الله

فانه مما احتج به على قومه حيث انكر مخاصمة قومه معه في وحدانية الله تعالى من غير انْ يتمسكوا فيها بحجة وبرهان مع انه تعالى قد هداه الى توحيده بما اَرَاهُ وعرّفهُ مِنْ دلايل وحدانيته ومِنْ حيث انّ قومه لمّا خوّفوه بانّ آلهتهم تُضِرّهُ باصابة آفة اليه كخَبَلٍ وجنون ونحوهما لأجلِ شَتْمِهِ اياها بانّها لا تقدر على شيء من النفع والضر بحيث ان يسلب الذباب شيأ مما يتعلق بها لا تقدر اَنْ تخلّصهُ منه فكيف تستحق ان تُتّخَذَ آلها وتُعْبَدَ من دون الله احتج عليهم بقوله كيف اخاف بتخويفكم شيأً لانّا نيرة له اصلا وانتم الأحقآء بان تخافوا اشد الخوف حيث تركتم عبادةَ فاطر السموات والارض واشركتم به ما لا يقدر على شيء فانتم الاحقآء بالخوف لِعِظَمِ جُرمِكُمْ فقوله تلك اشارة الى هذا الاحتجاج والظاهر انه اشارة الى جميع ما احتج على قومه من قوله فلما جنّ عليه الليل الى قوله وهم مهتدون قوله على قومه متعلّق بحجتنا ان جعل خبر تلك وعلى هذا يكون قوله آتيناها ابراهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاويةً على عروشها او في محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد والآخر جملة فعلية ولا يجوز كون هذه الجملة صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة ومنع ابو البقآء كونَ قوله على قومه متعلّقا بحجتنا بناءً على انّ الحجة مصدر وآتيناها خبرٌ او حال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت المصنف اليه بناءً على انّ الحجة ليست مصدرا بل هى عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء ويحتمل ان يكون حجتنا بدلا من اسم الاشارة ويكون آتيناها هو الخبر ويكون على قومه متعلّقا بمحذوف دلّ عليه مفعول آتيناها اى حجةً على قومه اى آتيناها ابراهيم حال كونها حجة على قومه ولا يجوز ان يكون على قومه متعلّقا بحجتنا ح للفصل بينهما بالخبر وهو اجنبى عن المبتدا ليس بمعمول له قوله تعالى نرفع درجات جملة مستانفة لبيان ان اختصاص ابراهيم عليه السلام بما ذكر من الفضايل منوط بمشية الله تعالى ومقتضى حكمته قرا الكوفيون ويعقوب درجات بالتنوين والظاهر ان درجات منصوب بنزع الخافض ومَنْ نشآء مفعول نرفع اى نرفع من نشآء الى درجات ومراتب في العلم والفهم والحكمة كما رفع ابراهيم عليه السلام اليها وقرا الباقون باضافة درجات الى من نشآء وانتصابها على انها مفعول نرفع وارتفاع الدرجات كناية عن ارتفاع صاحبها والظاهر ان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب معطوف على الجملة الاسمية قبلها وهى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم وعطف الفعلية على الاسمية وعكسه جايز قوله عدّ هداه نعمة على ابراهيم فانّ المقصود من هذه الآيات تعداد نعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام جزآء على اظهاره حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين الى توحيده وتخصيصه بالعبادة فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه في عبادة الاصنام وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال عَدّدَ وجوه نعمه واحسانه عليه فذكر اوّل وجوه نعمه عليه بقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة على انّ ايتآء تلك الحجة على ابراهيم من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب ثم ذكر قوله نرفع درجات مَنْ نشآء

وبين به انه رفع ابراهيم بدرجة رفيعة و ذكر لنا انه عزيزا فى الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبيآء والرسل عليهم السلام من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة فى نسله الى يوم القيمة فانه تعه رزقه اولادا كراما مثل اسحق ويعقوب وهب له اسحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة له وجعل انبيآء بنى اسرآئيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى ساير الانبيآء والمرسلين من نسل اسماعيل عليه السلام وهو ولده من صلبه كاسحق ومن جملة وجوه نعمه تعه عليه انه اخرجه من اصلاب آبآء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث عليهم السلام فظهر ان المقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام من جهة الآباء والاولاد ولم يصرح بذكر ما هو المفعول به الغير الصريح لهدينا ليذهب ذهن السامع الى انه تعه هداهم الى كل شرف وفضيلة لايهدى اليه سواه كالهداية الى الفضايل النفسانية والمعارف والعلوم الربانية والكمالات العلمية والعملية وما يترتب عليها من الارشاد الى الفضايل الدينية والسعادات الاخروية من الثواب العظيم فى ارفع درجات الجنان العالية وقيل المراد بالهداية المذكورة فى هذه الآية تبليغهم الى منصب النبوة وعزة الرسالة لان الهداية المختصة بالانبيآء هو تخصيصهم بهذه الخلعة والكرامة قوله الضمير لابراهيم اذ الكلام فيه اى فى تعداد نعم الله تعه عليه فالمناسب ان يكون المراد بمن انعم بالذريات المهديين هو ابراهيم عليه السلام وان صح ان يرجع ضمير ذريته الى كل واحد من ابراهيم ونوح عليهما السلام لجريان ذكر كل واحد منهما قبل ذكر الضمير الا انه يرد على تقدير ان يرجع ضمير ذريته الى ابراهيم ان يقال انه قد ذكر فى جملة من عد من هذه الذرية يونس ولوط وقد اتفق العلمآء بالنسب على انهما لم يكونا من ذرية ابراهيم وعلى انهما من ذرية نوح ويلزم منه ان يكون ضمير ذريته راجعا الى نوح لا الى ابراهيم واشار المصنف الى دفعه بقوله فلو كان لابراهيم اى لو كان ذريته لابراهيم يكون داود وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا بالعطف على اسحق داخلا فى عداد ذريته الموهوبين له وتكون كلمة من فى قوله من ذريته لبيان ان المعدودين فى الآيتين الاوليين من الانبيآء العشرة من ذرية ابراهيم على تقدير ان يكون الناس اسباط هرون اخ موسى واما اذا كان الياس هو ادريس جد نوح بان يكون له اسمان مثل يعقوب واسرآئيل فان كلمة من تكون لبيان ان المعدودين فى الآية الاولى من الانبيآء الستة من ذرية ابراهيم عليهم السلام وعلى التقديرين يكون المعدودون فى الآية الثالثة وهم اسماعيل واليسع ويونس ولوط معطوفين على نوح داخلين فى حيز هدينا لا فى حيز وهبنا لان منهم من ليس من الذريات الموهوبة له وهما يونس بن متى ولوط ابن اخ ابراهيم قوله اى ونجزى المحسنين جزاء يعنى ان الكاف فى قوله وكذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزى قوله وفى ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت روى ان الحجاج بن يوسف كان ينكر كون الامامين الحسن والحسين رضى الله عنهما

من اولاد

من اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذريته ويقول هما اولاد على وكان ابو جعفر الباقر يقول انهما من ذريته عم فاحضره الحجاج يوما فقال له لتأتينى بحجة ظاهرة على ما تدعيه والا لاقتلنك فقال لآتين بحجة واضحة على ذلك يا حجاج فقرأ هذه الآية وقال جعل الله تعه عيسى عليه السلام من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى ابراهيم الا بامه اذ لم يكن له اب فبهت الحجاج فاطلقه ويدل عليه ايضا قوله تعه ندع ابناءنا وابناءكم ثم انه عم دعى يومئذ الحسن والحسين رضى الله عنهما فدل ذلك على انهما من ابنائه عم قوله وقرأ حمزة والكسائى والليسع بلام مشددة وياء ساكنة بعدها وقراه الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها على انه علم منقول من الفعل وهو يسع مثل يدع ويضع وزيدت فيه الالف واللام كزيادتهما فى قوله رايت اليزيد بن الوليد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله واصله على قراءتها ليسع كضيغم وهو علم اعجمى دخل فيه الالف كدخولها على يسع ويزيد قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق من البشر والملآئكة العلوية والسفلية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعه فيدخل فيه الملآئكة العلوية وذهب اكثر اصحابنا الى ان خواص البشر افضل من خواص الملآئكة وان خواص الملآئكة افضل من عوام البشر اى مما عدا الانبيآء وقال بعض المفسرين قوله تعه وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناهم على عالمى زمانهم قوله تعه ومن آبائهم وما عطف عليه فى محل النصب عطفا على كلا اى فضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم ذكرهم بمن التبعيضية لان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا وهى متعلقة بفعل مقدر دل عليه فضلنا او هدينا اشار الى الاول بقوله من لم يكن نبيا اى من لم يكن مفضلا بالنبوة كالانبيآء المعدودين المفضلين بالنبوة على العالمين والى الثانى بقوله ولا مهديا وان كان متعلق من المحذوف قوله هدينا يكون قوله وهديناهم تكريرا لبيان ما هدوا اليه وتوطئة لغير مقصود لذاته قوله اشارة الى ما دانوا به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعه وتنزيههم عن المشركين ويدل على كون ذلك هو المشار اليه قوله بعد ذلك ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اى لو اشركوا وعبدوا غير الله تعه مع كونهم مفضلين على العالمين وكونهم مرفوعين الى الدرجات العالية فى باب العلم والحكمة لو كانوا كساير المشركين فى حبط اعمالهم بسقوط ثوابها قوله يريد به الجنس جواب عما يتوهم من ان الظاهر ان اولئك اشارة الى الانبيآء الثمانية عشر المعدودين فى الآيات الثلاث السابقة ولم ينزل على كل واحد منهم بعينه كتاب على حدة فما وجه قوله آتيناهم الكتاب وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يرد ان لو كان تعريفه فى قوله اولئك الذين للعهد الخارجى والمعهود الانبيآء المعدودين وليس كذلك بل هو لتعريف الجنس والحقيقة من حيث وجودها فى ضمن بعض الافراد والظاهر ان يقرر السؤال هكذا كيف عبر بلفظ الكتاب مع ان المنزل عليهم كتب متعددة من الصحف والتورية والانجيل والزبور ويجاب عنه بان المراد بالكتاب الجنس وهو يفنى غناء الجمع والحكم يحتمل ان يكون بمعنى الحكمة وهى العلم المتقن بالعمل وان يكون بمعنى الحكم بين الناس بالحق فمعنى آتيناهم الحكم

اى فضلنا واهدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات على ان كلا واحد من المتعلق والمفعول محذوف

اى من الحسنات والخيرات قبل الاشراك

الاشارة صح

جَعَلْنا هم الحُكّامَ بَيْنَ الانامِ قوله تعالى فان يكفر بها هؤلآء اى فان يجحد اهل مكة بهذه الثلثة وايتائنا اياها لهؤلآء الانبيآء فقد هيأنا للايمان بها ومراعاتها حق رعايتها قوما ليسوا بها بكافرين قوله وقيل الملائكة ضعّفه لان اسم القوم قلّ ما يطلق على غير بنى آدم قوله فاختص طريقهم بالاقتدآء امرٌ بقصر الاقتدآء وتخصيصه بطريقهم وسننهم والبآء داخلة على المقصور اى اجعل اقتدآءك مقصورا على هداهم وطريقهم لا تقتد بغيره كما فى قولك نخصك بالعبادة وقوله بهداهم متعلق باقتد قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب فى الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل عقليا كان او سمعيا ولا يجوز سيما للنبى صلى الله عليه وسلم أن يقلد غيره فما معنى امره بالاقتدآء هم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ومقتضى الحجة والبرهان ففيه تعظيم لهم وتنبيه على انّ طريقهم هى الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكانه قيل فخذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عما لا يليق بشانه تعالى مستدلا بالدليل الذى استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس فى الآية دليل على انه عم مكلّف بشرع من قبله لانّ من ذهب الى الحكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال له انه اخذ ذلك الحكم ممن قبله وانْ وافقه فى الاعتقاد بذلك الحكم وفى الاستدلال عليه بالدليل الذى استدل به من قبله وموافقته عم اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه عم اقل من منصبهم بل احتج العلمآء بهذه الآية على انه عم افضل الانبيآء والمرسلين لان خصائل الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم ثم انّه تعالى امره بان يقتدى بهم باسرهم وانْ يجمع ما فيهم من خصائل الفضل والشرف على سبيل التوزيع والتفصيل ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه عم اقتصر فى تحصيلها على بعض ما فيهم فاذا احصلها بجميعها واجتمع فيه من خصال الفضل والشرف ما كان متفرقا فيهم وجب ان يكون افضل الانبيآء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والمراد بالتوكيل فى قوله تعالى وكلنا بها قوما توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكّل الرجل بالشئ ليقوم به ويتعهّده ويحافظ عليه والبآء فى بها صلة كافرين وفى قوله بكافرين زايدة لتاكيد النفى قوله والهاء فى اقتده للوقف وليس بضمير لانه قد عدّى الى قوله بهداهم فلا يتعدى الى مفعول آخر وحقها ان لا تثبت فى حال الوصل كما لا تثبت همزة الفصل فيها لان هذه الهاء فى حال السكت بمنزلة همزة الوصل حال الابتدآء وذلك لان هذه الهآء للوقف كما ان همزة الوصل للابتدآء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كان حق هذه الهآء ان لا تثبت فى حال الوصل ايضا ومنهم من اثبتها فى الوصل ايضا لكونها ثابتة فى المصحف فكرهوا مخالفة ~~فى الوصف ايضا لكونها ثابتة~~ فاثبتوها فى الحالتين قوله واشبعها ابن عامر وقرا فبهداهم اقتده بكسر الهآء وصلتها بيآء وخطأه ابن مجاهد وقال هذه الهآء هاء وقف فلا تحرك فى حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها ومن حركها لم يجعلها هاء وقف بل جعلها ضميرا راجعا الى المصدر بقوله اقتده فكانه قيل

بلغ

فبهداهم

فبهداهم اقتدِ الاقتدآ المدلول عليه بقوله فكنى بالضمير عن المصدر المدلول عليه بفعله والاقتدآء الاتباع يقال قداه يقدوه اى تبعه لما وصف الله تعالى ما سبق ذكره من الانبيآء عليهم السلام بان ما سلكوه من الطريق وما سنّوه من السنة هو الصراط المستقيم وانهم ما سلكوه الا بان هداهم الله تعالى اليها امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتبع طريقهم ويراعى سننهم من حيث انها سنة الله تعالى التى هداهم اليها ومن جملة سننهم انهم لا يسئلون الاجر من الامم على تبليغ الاحكام والشرايع فامره عم بان يكون على ما كانوا عليه فقال له قل لا اسألكم عليه اجرا وكان الانبيآء كذلك قال تعالى فى قصة هود يا قوم لا اسألكم عليه اجرا إنْ اجريَ الا على الذى فطرنى وقال فى قصة صالح لا اسألكم اجرا إنْ اجريَ الا على الله وقال فى قصة نوح وما اسألكم عليه من اجر وقال فى قصة شعيب وما اسألكم عليه من وكذلك قال فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبيآء والمرسلين فى هذه السورة وفى سورة حم عسق وقال فى سورة الطور أم تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وفى ذلك دليل على انّ اخذ الاجر على تعليم القرآن والعلم ورواية الاحاديث وعلى الامامة والاذان لا يجوز والمتأخرون انما جوزوا ذلك للضرورة قوله وما عرفوه حق معرفته عبّر عن المعرفة لكونه سببا لها وطريقا اليها يقال قدر الشئ يقدُرُه بالضم قدْرًا اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عم اذا غُمّ عليكم الهلال فاقدُروا له فاطلبوا علمه بالتقدير والخرص ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدُرُ قدْرَه ولمن لم يعرفه بصفاته واحواله انه لا يقدُرُ قدْرَه ولما حكى الله تعالى عنهم انهم ما قدَروا الله حق قدره بيّن ما هو السبب فى ذلك وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شئ ووجه كون قولهم ذلك سببا لعدم معرفتهم الله تعالى حق معرفته انّ لمن انكر النبوة والرسالة إما أنْ يقول انه تعالى ما كلّف احدا من خلقه اصلا او يقول انه كلّفهم والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال خلقه واباح لهم جميع المنكرات والقبايح وهو لا يليق بالحكيم الملك القهار فتعيّن القول بانه كلّف الخلق بالامر والنهى وذلك يستلزم أنْ يُرسل اليهم مَنْ يُبلّغ احكامه ويبيّن حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها الا الرسول فان قيل لم لا يجوز أنْ لا يكلف اكتفآء بتحسين العقل وتقبيحه وكفايته فى ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات اجيب عنه بان يقال هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلى بالتعريفات المشروحة على السنة الانبيآء والرسل عليهم السلام فثبت انّ مَنْ انكر البعثة والرسالة فقد طعن فى حكمة الله تعالى فكان ذلك بمقتضى الالهية فيصدق فى حقه أنْ يقال وما قدَروا الله حق قدْره ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه قد تقرر انّ مدار القرآن الكريم اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام احتجاجه على حقية التوحيد وابطاله قاعدة الشرك وعبادة الاصنام والكواكب شرع بعده فى تقرير امر النبوة فقال وما قدَروا الله حق قدره حيث انكروا حكمة الله تعالى فى ارسال الرسل وانزال الكتب مع ما فيهما من الرحمة البالغة ومزيد الانعام وتجاسروا اى اجترؤا

اى معرفة هى حق معرفة فنصب على المصدرية لانه فى الاصل صفة لمصدر عرفوا فلما اضيفت الصفة الى موصوفها انتصبت على ما كان ينتصب به موصوفها له

السَبْرُ تعيين قدر الشئ بالمسبار يقال سَبَرْتُ الجُرْحَ اذا نظرت ما غوره والمِسبار ما يُسبَر به الجرح ويقدّر غوره والحزر والتقدير والخرص له

بلغ

على هذه المقالة الموجبة لسخطه وشديد بطشه بمن نفى عنه هذا الفضل العظيم والرحمة البالغة فهم قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم
جوابٌ عما يقال كيف يمكن لليهود ان يقول هذه المقالة الحمقآء بتنكير بشرٍ وشيءٍ مع ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم يعتقدون ان التورية كتاب انزله الله تعالى على موسى عليه السلام وهذا الاعتقاد ينافي أن يقال ما انزل الله على بشرٍ من شيءٍ وتقرير الجواب ان قائل هذا القول لما حمله الغضب على ان ينكر رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن عليه اراد أن يقول لستَ مرسلا وما انزل الله عليك شيأ البتة الا انه قال ما انزل الله على بشرٍ من شيءٍ مبالغة في ذلك الانكار فقيل في جوابه الزاماً له ونقضاً لكلامه كيف تقول ذلك وقد انزل التورية على موسى حال كونه جامعاً بين كونه نوراً تنبيّن به الاحكام والشرائع وبين كونه هُدًى للناس الى التوحيد وحقية البعث والحساب فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم مع انه كلام معجز يدل بكمال فصاحته وبلاغته على كونه كلاما الٰهيا منزلا من عند الله تعالى واستدل على انّ مَن قال هذه المقالةَ اليهودُ بثلثة اوجه الاول انه تعالى قال في نقض كلام القائلين والزامهم قل مَن انزل الكتاب الذي جاء به موسى وهذا الالزام انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود والثاني قرآءة الجمهور الافعال الثلثة بتآء الخطاب وهي تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرًا فان هذا الخطاب انما يليق باليهود فان قوله وقراءة الجمهور مجرور معطوف على قوله نقض كلامهم والثالث تضمين ذلك النقضِ والالزام توبيخَهُم على سوء حملهم للتورية فانه مجرور بالعطف على قوله نقض كلامهم قال المفسرون كانو يكتبون التورية في قراطيس مقطّعةً حتى لا تكون مجموعة ويتمكنوا من اخفاء ما يشاؤن اخفاءه وكتمه ~~يخفونها وتبعيضها~~ كنعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها حتى لا يشعر به العوام وابدآء ما يحبّون اظهاره من مدح بني اسرائيل وتثبيت دين موسى وتأييده وتأكيد امرِهِ فهم وكتبوه في قراطيس يدل على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض اي تجعلونه في قراطيس وورقات متفرقة وفيه ضربٌ من الاستخفاف والتهاون به ولذٰلك نُهي ان يُصغّر حجم المصحف روي ان مالكَ بن الصَّيف كان مِن اَحْبارِ اليهودِ ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فاتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالله الذي انزل التورية على موسى هل تجد في التورية انّ الله يُبْغِضُ الحَبْرَ السَّمِينَ قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سَمِنْتَ مِنْ مأكلتِك التي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضِبَ مالك ثم التفت الى عمر فقال يا عمر ما انزل الله على بشرٍ من شيءٍ فانزل الله تعالى وما قدروا الله حقّ قدره الآية فلما رجع مالك الى قومه قالوا ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه اغضبني فلذلك قلت ما قلت قالوا او كلما غضِبْتَ كذبت فعزلوه عن الحبورة وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذه الرواية تؤيد ان قائل تلك المقالة الحمقآء كان من اليهود وما قيل من ان

اكثر المفسرين اتفقوا على انّ هذه السورة نزلت بمكة دفعة ومناظرات اليهود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في المدينة فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة مرفوع بان مناظرة مالك مع عمر كانت بمكة فجاز ان ينزل السورة بمكة دفعة مشتملة على ابطال مقالته قوله وقيل هم المشركون عطف على فهم القائلون هم اليهود ولما اورد ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبيآء ويقولون ما انزل الله على بشرٍ من شيءٍ الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوّة موسى عليه السلام وانزال التورية عليه اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التورية الخ وتقريره انّ كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى والتورية وما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوّة موسى وانزال التورية عليه فلم يَبْعُدْ الزامهم بانزال التورية على موسى في قولهم ما انزل الله على بشرٍ من شيءٍ وضعّف المصنف هذا القول لانّ ما بعد هذه الآية وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا لا يليقُ بكفار قريش وانما يليق باليهود لانهم هم الذين يفرّقونه ويبعّضونه ليقدروا بذلك على ابدآء البعض واخفآء البعض فهم تعالى وعلّمتم خطاب لليهود اي علّمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم تعلموا انتم مع كونكم حَمَلةَ الكتاب ولا آباؤكم الاقدمون الذين كانوا اعلم منكم مِنَ الحِكَم والمعارف والمواعظ والقصص زيادة على ما في التورية وبيانا لما التبس عليكم كما قال تعالى انّ هذا القرآن يقصّ على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وقوله وعلّمتم حال من فاعل تجعلونه باضمار قد اي وقد علمتم ما لم تعلموا قوله وقيل الخطاب لمَنْ آمَنَ مِنْ قريشٍ اي من قال القآئلون هم المشركون قالوا الخطاب في قوله وعُلِّمتم لمَنْ آمن من قريش لما بكّتَ القائلين ما انزل الله على بشرٍ من شيءٍ والزمهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جآء به موسى ذكر مَنْ آمَنَ منهم ما انعم به عليهم من تعليم اياهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم واسم الله في قوله تعالى قل اللهُ مرفوع على الابتدآء وخبره محذوف اي الله انزل حذف لدلالة انزل المذكور في قوله من انزل عليه كما تقول زيدٌ لمن قال مَنْ قامَ اي زيد قام ويجوز ان يكون مرفوعا على انه فاعل فعل محذوف اي قل انزل الله وعلى الاول يكون الجواب مطابقا للسؤال لان جملة السؤال اسمية فان جعل جملة الجواب ايضا اسمية يكون الجواب مطابقا للسؤال أمَرَ رسوله صلى الله عليه وسلم بان يسألهم سؤالَ تبكيت والزام حيث قال قل من انزل الكتاب الذي جآء به موسى ثم أَمَرَه بان يجيب عنهم بنفسه اشعارا بانّ الجواب متعيّن لا يلتبس عليهم وانهم لا ينكرونه فيه وهو ان يقولوا الله انزله او انزله الله الا انهم لما صاروا مبهوتين لم يقدروا ان يجيبوا حذرا عن فضيحة الالزام وكلمة ثم لاستبعاد الكلام بعد الالزام اي لا كلام الا هذا وما سوى ذلك ليس الا خوضا في الباطل وهذيانا وسماهم لاعبين لانّ الكلام الذي ليس بنافع ولا معقول لعب ولغو ومعنى ذرهم انه لا عليك بعد الزام الحجة

ان لم يكتوا فاتركهم كما يقول المناظر عند مكابرة صاحبه بعد اقامة الحجة عليه
على الالزام وما على الا السكات قوله والظرف صلة ذرهم معنى ان قوله
في خوضهم يحتمل ان يكون متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون وان يكون حالا
من مفعول ذرهم اومن فاعل يلعبون قوله اومن هم الثانى عطف على قوله من هم
الاول اى ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز انتصاب الحال
من المضاف اليه لانه فاعل معنى لكونه المصدر مضافا الى فاعله والتقدير ذرهم
يخوضوا لاعبين قيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وهو بعيد لان قوله ثم
ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لاينافى حصول المقاتلة
فلم تكن آية القتال ناسخة رافعة لشئ من مدلولات هذه الآية فلا نسخ فيها
ثم انه تعالى لما بطل بالدليل الالزامى قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ
ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه
اولا بقوله انزلناه ليعلم انه تعالى هو الذى تولى انزاله بأن اوحاه اليه على لسان
جبرائيل عليه السلام وليس تركيب الفاظه بهذه الفصاحة من قبل الرسول
ووصفه ثانيا بانه مبارك اى كثير الفايدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب
يحيط ما احاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية فان اشرف العلوم
النظرية هو معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب
يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القرآن واما العلوم العملية فان المطلوب
منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهى المسمى بعلم الاخلاق وتزكية
النفس فانك لاتجد شياء منهما مثل ما تجده فى القرآن العظيم فخيره كثير وبركته عظيم
ووصفه ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود فى
ساير الكتب الالهية اما اصول الشرايع او فروعها والاصول لاتختلف باختلاف الملل
والاديان والاعصار فوجب ان يكون القرآن موافقا ومطابقا لما فى ساير الكتب
من اصول الدين واما علم الفروع والاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها باختلاف
الامم والاعصار الا ان ما وقع فى كل عصر لما كان موافقا لما اقتضيته الحكمة والمصلحة كانت
الاحكام الفرعية متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها لان الامور الموافقة لشئ
واحد تكون متوافقة فيه قوله اى ولتنذر اهل ام القرى انزلناه حمل الكلام على حذف
المضاف كقوله واسأل القرية اذ لامعنى لانذار نفس القرية وفسر المعنى على تقدير كون
متعلق اللام محذوفا متاخرا عنها سميت مكة ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت
كالاصل لساير القرى وصارت سايرها تابعة لها كما تتبع الاولاد امهاتها ولانها محج اهل
ساير القرى وموضع اجتماعهم كما يجتمع الاولاد الى امهم فلهذا صارت كالام لاهل ساير
القرى ولانها اعظم القرى شانا فصارت كالام بالنسبة الى ساير القرى من حيث ان
الام اعظم شانا بالنسبة الاولادها وقيل لان الارض دحيت اى بسطت من تحتها
فصارت اصل الارض كلها كالام اصل ما تناسل منها ولان ما فيها من البيت المعظم

لماكان اصل ساير البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لساير البيوت
صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لساير القرى قرأ الجمهور لتنذر بتاء الخطاب
والمخاطب هو الرسول صلى الله عليه وسلم وقرئ بياء الغيبة اى لينذر الكتاب
بمواعظه وزواجره والمراد بالمحافظة على الصلوة المواظبة على الطاعات المفروضة
كلها وخص الصلوة بالذكر لانها عماد الدين فارق بين الكفر والاسلام ناهية عن
الفحشاء والمنكر فمن واظب عليها واظب على كلها ثم انه تعالى بعد ما ابطل قول من قال
ما انزل الله على بشر من شئ وبين كون القرآن كتابا مباركا نازلا من عنده ذكر وعيد
من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء على الله تعالى كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة
والاسود العنسى صاحب صنعاء فقال ومن اظلم اى ومن اظلم لنفسه وعقله واقبح
وضعا للشئ فى غير موضعه قوله ومن اظلم جملة اسمية مركبة من المبتدأ والخبر وكذبا
مفعول افترى اى اختلق كذبا وافتعله ولا فايدة فى جعله مفعولا مطلقا لان الكذب
اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعد القرفصاء اومرادفا له
نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اى افترى لاجل الكذب اومصدرا واقعا
موقع الحال اى افترى حال كونه كاذبا وهى حال موكدة قوله اواختلق عليه احكاما كعمرو بن
لحى وهو اول من غير دين اسماعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السوايب قال
عم فى حقه رأيته يجر قصبته فى النار قوله حذف مفعول اى مفعول ترى وهو الظالمين
اى ولو ترى الظالمين لدلالة قوله اذ الظالمون عليه وحذف جواب لو ايضا اى لرأيت
امرا عظيما وانما حذف ايماء الى انه لايمكن وصفه لشدته وتعريف الظالمين اما للعهد
والاشارة الى المذكورين من اليهود والمتنبئة وساير المدعين او للجنس ودخول
هؤلاء تحته دخولا اوليا واصل الغمرة ما يغمر من الماء ويغشى استعيرت للشدة الغالبة
لانها تغطى بغمها من تنزل والظالمون مبتدأ وقوله فى غمرات الموت خبره وكلمة اذا نه
ضيفت الى الجملة الاسمية وقوله والملائكة باسطوا ايديهم جملة اسمية فى محل النصب
على انها حال من الضمير المستكن فى قوله فى غمرات اضيف اسم الفاعل فيها الى مفعوله
اضافة لفظية اى باسطون ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم الينا
من اجسادكم ولا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم الا ان الملائكة يقولون
ذلك تغليظا لهم وتعنيفا فهو عبارة عن العنف الشديد فى ازهاق الروح ونزعها من
غير تنفيس وامهال كما يفعله الغريم المتقاضى الملظ اى الملازم الملح القائل اخرج
مالى عليك الساعة فانى لا ابرح من مكانى حتى انزعه من كبدك وحدقتك قوله او بالغداء
عطف على قوله بقبض ارواحهم يعنى ان الظالمين يعذبون بايدى الملائكة عند نزول الموت
عليهم فى الدنيا فيقولون لهم على وجه التعنيف والتغليظ اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم
فيقبضون ارواحهم على اصعب الوجوه واشدها ويحتمل ان يكون المراد بغمرات الموت
ما يصيب الظالمين من عذاب البرزخ والقيمة فان جميع ما يصيبهم من وقت النزع
الى ما لانهاية له كلها غمرة الموت وشدته من حيث ان جميع ذلك انها تصيبهم وهم

اموات فيقول لهم ملائكة العذاب اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد وخلصوها هذه الآلام
استهزاء بهم وتهكما فقوله يريد به وقت الامانة او الوقت الممتد منه على ترتيب الكف
في قوله باسطوا ايديهم بقبض ارواحهم وبالعذاب فانهم يجزون وقت الامانة بشدة
النزع وبعد ذلك الوقت الى ما لا نهاية له بعذاب البرزخ والقيمة والبرزخ ما بين
الموت الى البعث قوله واضافته الى الهون لعراقته اى لاصالة العذاب وتمكنه في الهون
كانه قيل لابد في الاضافة بمعنى اللام من الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه
فما وجه اختصاص العذاب بالهون والذلة فاجاب عنه بان العذاب لما كان عبارة
عن المضرة المقرونة بالهون والحقارة ولم يقصد بالعذاب الا الهون والحقارة غالبا
وان كان قد يقصد به الزجر والتاديب نادرا اضيف الى الهون ليعلم ان العذاب
الذى يجزى به الظالمون عند النزع او في البرزخ والقيمة هو العذاب الذى يقصد به
الهون والحقارة لا ما يقصد به الزجر والتاديب والوجه في افادة اضافة العذاب هذا
المعنى كونه عريقا في الهون متمكنا فيه فصار لعراقته فيه كانه مختص به فاضيف اليه اضافة
اختصاص ثم بين سبب كونهم مجزيين بذلك العذاب فقال بما كنتم تقولون اى
تجزون به بسبب كونكم قائلين على الله قولا غير الحق وبسبب كونكم مستكبرين
متعظمين عن الايمان بالقرآن والتصديق بانه كلام الله تعالى اوحى الى سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوف على ما قبله اى يقال لهم عند
الموت او بعد الموت او بعده اليوم تجزون عذاب الهون ويقال لهم ايضا لقد جئتمونا
منفردين قيل فرادى جمع فردان كسكارى وكسالى جمع سكران وكسلى وقيل انه جمع
فَرْد وفَرِد وفَرْدَة وفَرِيد وفي الصحاح الفَرْد الوتر والجمع أفراد وفُرادى على
غير قياس كانه جمع فَرْدان واختاره المصنف وجعل تانيثه لفظيا لاطلاقه على المذكر
والمؤنث ومن قرأ فُرادًا بالتنوين لم يجعله اسما مقصورا كحبلى بل جعله اسما صحيحا
كرخال جمع رَخِل بكسر الخاء والرَخِل الانثى من اولاد الضان والذكر حمل والجمع رِخال
ورُخال ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا واختلف في قائل
هذا القول فقيل هو قول الملائكة الموكلين بعقابهم ويدل عليه كون هذه الآية معطوفة
على ما قبلها والعطف يقتضى التشريك وقيل هو قول الله تعالى فانه تعالى يكلم مع الكفار
كلام التوبيخ والالزام لقوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم وقوله لنسألنهم
اجمعين والكلام المنفى بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيمة هو كلام اللطف والاكرام
قوله بدل منه معنى ان الكاف في قوله كما خلقناكم في محل النصب باحد وجوه من الوجوه الاربعة
الاول كونه بدلا من فرادى اى جئتمونا حال كونكم على الهيئة التى ولدتم عليها والثانى كونه
حالا ثانية من فاعل جئتمونا ان جوز تعدد الحال من ذى الحال الواحد والثالث كونه
حالا من الضمير المستكن في فرادى اى مشبهين ابتداء خلقكم على معنى مشبهة حال مجيئكم
بحال ابتداء خلقكم والحفاة جمع الحافى وهو الذى يمشى بلا خف ولا نعل والعراة جمع
العارى وهو لا لباس عليه والغرل جمع الاغرل وهو الاقلف والغرلة القلفة والبهم جمع ابهم

وهو من لا شيء وفي الحديث يحشر الناس حفاة عراة بهما اى ليس معهم شيء والرابع
كونه صفة مصدر محذوف اى جئتمونا مثل مجيئكم يوم خلقناكم بلا اهل ولا مال ولا ولد
وعبيد واماء ومنازل ومواشى قوله ما خولناكم اى ما ملكناكم اياه تفضلا به عليكم
يقال خوله الشيء اذا ملكه اياه من التخويل وهو الاعطاء لا على وجه المعاوضة والمجازاة
وقيل التخويل تمليك الخول اى الخدم والاتباع قوله فشغلتم به عن الآخرة يعنى ان المكلف
انما يكون تاركا لما خوله الله وراء ظهره اذا كان مشغولا به معرضا بسببه عن الآخرة
واما اذا لم يكن كذلك بل صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله والشفقة على
خلق الله فلا يكون تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه قال تعالى
وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله قوله ما قدمتموه منه شيأ هكذا
وجدت العبارة فيما رأيته من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيأ فكانه
جعل شيأ بدلا من ضمير المفعول وتوسيط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس باجنبى
عن البدل بل هو من تتمته ونخ الله تعالى المشركين يوم البعث والجزاء بانى ما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وما خولت لهم من نعيم الدنيا ليتوسلوا بها الى طاعته
فيما امر به ونهى عنه ويظفروا بها الى السعادة الابدية وانهم لم يكتسبوا بما اعطاهم الله تعالى
من القوى والآلات ما يسعدهم في الآخرة بل صرفوها الى تحصيل المال والجاه وعبدوا
الاصنام لاعتقادهم انها شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم لما وردوا المحشر رأوا ان
ما اكتسبوه في الدنيا من اصناف المال ليس معهم شيء منها وان ما عبدوه من الاصنام
بمعزل عن ان ينفعهم ويشفع لهم فبقوا فرادى عن كل ما اكتسبوه في الدنيا وعولوا
عليه بخلاف المؤمنين فانهم اكتسبوا بما انعم الله عليهم في الدنيا عقائد صحيحة واعمالا
صالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في موقف الحساب والميزان واستضاؤا
بانواره من جميع جوانبهم ولم يجيئوا الى محافل القيمة فرادى قوله اى شركاء الله
في ربوبيتكم اى في ربوبيته لكم قرا نافع والكسائى وعاصم في رواية حفص عنه لقد
تقطع بينكم بالنصب وقرأ الباقون بينكم رفعا واختار المصنف قراءة الرفع
فيكون بين اسما بمعنى الوصل غير ظرف ومعناه لقد تقطع وصلكم اى مودتكم وسبب
اجتماعكم مع ما خوله الله لكم ومع ما زعمتموه شفعاء لكم وقيل في وجه قراءة الرفع
ان بين ظرف الا انه اتسع في هذا الظرف حيث جعل مسندا اليه كما قيل قوتل خلفه
وامامه وصام نهاره وقام ليله فلم يجعل لازم الظرفية بل اعرب على حسب اقتضاء العامل
فرفع على انه فاعل تقطع الا ان بينكم لما كان ظرفا في نفس الامر لابد ان يكون
لتقطع فاعل حقيقى لو اسند الفعل اليه لكان الاسناد حقيقيا فجعله مسندا الى
مصدره وهو التقطع وتقدير الكلام لقطع التقطع بينكم بتاويل وقع التقطع
بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين بتاويل اوقع الجمع بين
الشيئين وانما احتيج الى التاويل لان المصدر الذى يكون للتاكيد لا يقام مقام الفاعل
لعدم الفائدة فلا يقال ضرب ضرب لانه لا ينوب مناب الفاعل الا ما يفيد فائدة جديدة

لايعلم من لفظ الفعل فكذا لا يسند الفعل الى مصدره فلا يقال تقطع التقطع وجمع الجمع الا بتأويل وقع التقطع واوقع الجمع فان قلت ما لم يسم فاعله ربما يسند الى مصدره بتأويل الايقاع ولا يلزم منه جواز اسناد الفعل اللازم الى مصدره بتأويل الوقوع اجيب بان الفعل المجهول واللازم متشابهان في عدم ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثمة جاز ههنا فوجب ان لا يسند الفعل اللازم الى مصدره الا بتأويل الوقوع ولان قولنا تقطع التقطع لو لم يأول بالوقوع لافاد الكلام عكس المقصود لانه اذا تقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو خلاف المقصود فوجب ان يأول الفعل المسند الى مصدره بالوقوع ووجه قراءة النصب ان يكون الفعل مسندا الى ضمير مصدره المدلول عليه بالفعل لان تقطع لابد له من فاعل وبين لازم الظرفية فلا يسند اليه الفعل بل ينصب على الظرفية ففاعله التقطع والمعنى لقد تقطع التقطع بان يأول تقطع بمعنى وقع لئلا يفيد الكلام خلاف المقصود فكان معنى الكلام لقد وقع التقطع بينكم والوجه الثاني في قراءة النصب ان يكون اصل الكلام لقد تقطع ما بينكم من الوصيلة والمودة على ان يكون كلمة ما نكرة موصوفة في محل الرفع باسناد الفعل اليها ثم تحذف هي وتقام صفتها وهي بينكم مقامه ولا يجوز ان يكون كلمة ما موصولة لانه لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته بخلاف حذف الموصوفة فحذفت كلمة ما واقيم بينكم مقام موصوفة وايد هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم قوله انها شفعاؤكم ساد مسد مفعولي تزعمون فان كلمة ما في قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة لابد ان تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لابد له من مفعولين فقدر الجميع في هذا القول ثم انه تعالى لما قرر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة ويكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله ان الله فالق الحب والنوى والحب جمع حبة وهي اسم لجميع البزور المقصودة بذواتها كالبر والحنطة ونحوهما والنوى جمع نواة وهي الشيء الموجود في داخل الثمر مثل نواة التمر والخوخ والاجاص والفلق شق الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض فانه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها الشجر قوله تعالى يخرج الحي من الميت جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جيء بها للبيان قوله فالق الحب والنوى لان خلق الحب بالنبات وفلق النواة بالشجر اخراج الحي من الميت لانه فسر الحي بما ينمو حيوانا كان او نباتا لان الحي وان كان حقيقة فيما له حس وحركة ارادية الا انه يطلق مجازا على النامي مطلقا سواء كان له حس وحركة ارادية ام لا كما في قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها وقرينة المجاز كون هذه الجملة مبينة لما قبلها من قوله فالق الحب والنوى بالنبات والشجر فلما كانت مبينة لما قبلها وجب ان تكون مطابقة له بان يراد بالميت ما لا ينمو كالحب والنوى

وبالحي

وبالحي ما ينمو كالنبات والشجر فلذلك فسره الزجاج بقوله يخرج النبات الغض من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حمل الحي والميت على معناهما الحقيقي فقال يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة وروى عنه ايضا انه فسر الحي بمن حيي قلبه بالايمان والعرفان وفسر الميت بمن خلى قلبه عنهما حيث قال يخرج المؤمن من الكافر كما اخرج ابراهيم عليه السلام من ابيه الكافر ويخرج الكافر من المؤمن كما اخرج كنعان ولد نوح عليه السلام منه ويخرج العاصي من المطيع وبالعكس وقوله ومخرج الميت من الحي عطف على قوله فالق الحب لانه مقابله لان اخراج ما لا ينمو من الحب والنوى مما ينمو من النبات والشجر مقابل لفلق الحب والنوى بالنبات والشجر واخراجهما منهما وليس معطوفا على يخرج والا لوافقه بكونه على صورة الفعل ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع العليم القادر على كل شيء وعلى كونه هو المستحق للعبادة بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليه ايضا بالاحوال الفلكية فقال فالق الاصباح وهو مرفوع معطوف على خبر ان على انه خبر ثان لان او على انه صفة لاسم الله تعالى في قوله ذلكم الله ربكم والصبح والصباح والاصباح بمعنى واحد وهو اول النهار وهو وان كان في الاصل مصدرا كالاقبال والادبار الا انه سمي به الصبح وكذا الامساء وهو اظهر دلالة على ذلك المطلوب لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم دلالة على كمال القدرة بالنسبة الى دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فان قلت ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح واخرج عن ظلمة الليل وليس الامر كذلك بل انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فما وجه ذلك قلنا اشار المصنف الى وجهه اولا بقوله شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل او عن بياض النهار وتقريره ان الصبح والصباح والاصباح عبارات عن الاول ما يبدو من ضياء النهار واول ما يبدو منه صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل الذي شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة والصبح الثاني هو الصبح المستطير في جميع الافق والمصنف عبر عن الصبح المستطيل بعمود الصبح على طريق اضافة المشبه به الى المشبه اي صبح كالعمود كقولهم لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فكما انه تعالى يشق ظلمة الليل ويخرج منها عمود الصبح كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة آخر الليل التي بعقب الصبح المستطيل الذي هو عمود الصبح ويخرج من ذلك العمود ايضا بياض النهار واستنارة الذي هو الصبح الصادق فوجه قوله تعالى فالق الاصباح انه تعالى يشق عمود الصبح ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة آخر الليل او انه يشق ذلك العمود ويخرج منه بياض النهار واشار الى وجهه ثانيا بقوله او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش وتقريره ان المراد بقوله تعالى فالق الاصباح فالق ظلمة الاصباح بتقدير المضاف يشقها ويخرج منها بياض النهار ومن قرأ فالق الاصباح بفتح الهمزة جعله جمع صبح كقفل واقفال

ذكر ضمير هو ونظر الى كونه المرجع اليه عبارة عن الغبش

دبُرد وابراد قعصه يسكن اليه المتعبُ بالنهار يعني ان السكن بفتح الكاف كل ما سكنت
اليه واطمأنّ به قلبك من اهل و وجبيب ووطن وغيرها والمراد به ههنا ما يسكن
اليه التعبان بالنهار للاستراحة فهو فَعَلٌ بمعنى مفعول اى مسكون اليه كقبض
بمعنى مقبوض وقيل السَّكَنُ ههنا بمعنى زمان السكون والمعنى وجعلنا اللّيل سكنًا
اى زمانا يسكن فيه الخلق ويرجعون الى منازلهم ومساكنهم كقوله تعالى وهو الذى جعل لكم الّيل
لِتَسْكُنُوا فيه وقرا الكوفيون وجَعَلَ الّيلَ سكنًا على لفظ الماضى لانّ اسم الفاعل
الذى قبله بمعنى الماضى فلما كان فالق الحب بمعنى فلق عطف عليه ما بعده بلفظ الماضى
ليوافق له فى المعنى وليوافق ما بعده ايضا فانّ المذكور بعده افعال ماضية نحو
وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها وهو الذى انشأكم وهو الذى انزل وقرا
الباقون قوله وجاعل على لفظ اسم الفاعل والرسم يحتملهما والّيل منصوب
عند الكوفيين بمقتضى قرآءتهم ومجرور بالاضافة عند غيرهم بمقتضى قراءتهم
قوله ونصبه اى ونصب سكنا على قرآءة من قرأ وجاعل الليل على لفظ اسم الفاعل بفعل
مضمر دل عليه جاعل اى جَعَلَ الّيل سكنا فالجَعْلُ ان كان بمعنى التصيير يكون سكنا
مفعولا ثانيا وان كان بمعنى الخلق يكون سكنا حالا مقدرة من الّيل قوله لا به اى
لا يجوز ان يكون سكنًا منصوبا بجاعل لانه بمعنى الماضى واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى
لا يعمل قوله او به على انّ المراد به جَعْلٌ مستمر فى الازمنة اى ويجوز ان يكون سكنا
منصوبا بجاعل على ان يُرَاد به جَعْلٌ مستمر بناءً على ان اسم الفاعل اذا قُصِدَ به الاستمرار
يعمل كما اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهذا مخالف لما ذكره فى مالك يوم الدين
مِن انّه اذا كان المعنى له الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار تكون الاضافة حقيقية
مُفِيدَةً لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح فى انّ اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر
لا يكون عاملا فتكون اضافته حقيقية مُفِيدَةً للتعريف وقد صرّح ههنا بانه اذا قصد به
الاستمرار تكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه منافاة
واجيب عنه بانّ السلف قد اجمعوا على انّ اسم الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضى ويعمل
اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا فى عمله
بناءً على انّ الاستمرار يحتوى على الازمنة الماضية والاتية والحال فمنهم من
اعتبر احتواءه على الماضى فلم يجعله عاملا وجعل اضافته حقيقية ومنهم من اعتبر
احتواءه على زمان الحال او الاستقبال فجعله عاملا وجعل اضافته لفظية والتعويل
على القرائن ومقتضيات المقام فكلامه فى الموضعين مبنيّ على الاعتبارين قوله وعلى هذا
اى على ان يقرأ وجاعل الّيل سكنا باضافة اسم الفاعل ونصب سكنا به على ان يراد
به جَعْلٌ مستمر فى الازمنة المختلفة يجوز ان يكون قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين
عطفا على محل الّيل المجرور فانه وان كان مجرورا بالاضافة الا انه منصوب على انه مفعول
اسم الفاعل الذى قصد به الاستمرار وقد مر انه يعمل فلما كان الّيل مجرورا لفظا
ومنصوبا محلا جاز فيما عطف عليه الوجهان واعلم ان الجمهور قرؤا قوله تعالى والشمس

والقمر منصوبين وهذه القرآءة واضحة على قرآءة الكوفيين فانهم لما قرؤا وجَعَلَ
الّيل سكنا على لفظ الماضى ونصب ما بعده لزم ان يكون هذان اللفظان منصوبين
بعطفهما على المنصوبين قبلهما بجَعَلَ ويكون حسبانا منصوبا على انه مفعول ثان
لجعل ان كان بمعنى صيّر وعلى انه حال من مفعوله ان كان بمعنى خلق على قياس
ما ذكر فى انتصاب سكنا واما على قرآءة مَنْ قرأ وجاعل الليل سكنا وهى قرآءة
الجمهور فانّ جُعل جاعل بمعنى الماضى فوجه انتصاب الشمس والقمر ان يضمر فعل
ينتصبهما اى وجعل الشمس والقمر حسبانا وان جُعل للاستمرار او بمعنى الحال
او الاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما فى قوله هل انت باعث
دينار لحاجتنا ۞ اوعَبْدَ رَبِّ اخاعَوْنِ بن مِخْرَاقِ ۞ بنصب عبد عطفا على محل
دينار لانه منصوب محلا على انه مفعول باعث بمعنى الاستقبال ويشهد له
قراءتهما بالجر عطفا على لفظ الّيل والاحسن نصبهما بجَعَلَ مقدرا فانه احسنُ
مِن جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما
ان يكون بمعنى الماضى فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا
عليه وكذا هو اَحْسَنُ مِن جرّهما بالعطف على الّيل لانه مبنى على جواز العطف
على معمولى عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذى قصد به
الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة قوله على ادوار مختلفة متعلق
بقوله مجعولان يعنى انهما اِنْ رُفعا على الابتدآء يكون الخبر محذوفا ويكون حسبانا
مفعولا ثانيا لذلك الخبر المحذوف والمعنى انهما مجعولان حُسبانًا اى عَلَمَيْ
حِسابَ لان حساب الاوقات يعلم بسيرهما ودورهما على ان الحسبان مصدر بمعنى
المحسوب به فانه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة بحيث تُتِمّ بحركتها الذاتية دَوْرتَها
فى سنة وقدر حركة القمر بحيث يُتِمّ دَوْرتها فى شهر وبهذا التقدير انتظمت المصالح المتعلقة
بالفصول الاربعة كصلاح احوال الثمار والحرث والنسل وغير ذلك مما يتوقف عليه صلاح
الدنيا واحوال اهلها حيث يُعلم بتجدد طلوع الشمس وغروبها فى كل يوم وتجدد الاهلة
فى كل شهر آجال الدّيون ومواقيت العبادات والمعاملات قال تعالى فى حق الاهلّة هى
مواقيت للناس والحج وبين الحكمة فى خلق نفس الشمس والقمر وفى اختلاف حركتهما بقوله
هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نورًا وقدره منازل لتعلموا عدد السّنين
والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما عَلَمَيْ حُسْبان على انّ الحُسبان مصدر بمعنى
الحساب كالرجحان والنقصان وفِعْلُهُ حَسَبَ يَحْسُبُ من باب نصر واما الحِسْبانُ
بكسر الحآء فهو مصدر من باب علم ومعناه الظنّ والتخمين قوله تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا
كل واحد من اللامين وهما لام لكم ولام لتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلق حرفى جرّ متحدين
لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثانى بدلًا من الاول بدل اشتمال باعادة العامل ونظيره
قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فانّ قوله لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة
العامل والظاهر انّ جعل ههنا بمعنى خلق فيتعدّى الى واحد والنجوم جمع نجم وهو

معطوفا على سكنا وهو معمول لمقدر
والقمر معطوفا على معمول جاعل وقوله حسبانا
على معمولي عاملين مختلفين لكون قوله والشمس
الماضى لكان سكنا منصوبا بفعل مقدر فيلزم العطف
جاعل للاستمرار ويكون سكنا منصوبا به او لو كان بمعنى
وجه الشهادة ان جرها بالعطف على الليل يستلزم ان يكون
وجعل سكنا منصوبا به يلزم الامر الذى هو لا يجوز
بعد بان يجعل جاعل بمعنى الماضى وان جعل للاستمرار
والقمر على الّيل وحسبانا على سكنا يجوز واحد هذا على
دل عليه جاعل لا به لكونه بمعنى الماضى وقد عطف الشمس
فان الّيل مجرور بجاعل وسكنا منصوب بفعل مضمر
[illegible]

بلغ

فى الاصل مصدر بمعنى الطلوع • يقال نجم الكوكب • ينجم نجماً • ونجوماً • فهو ناجم • ثم اطلق على
الكوكب مجازاً وتنبيهاً على انه لتكرر نجومه • صار كانه نفس الطلوع قوله واضافتها اليهما
للملابسة يعنى ان الظلمة هى الظلمة الحادثة فى الليل بسبب غروب الشمس والبر
والبحر محل ظهور تلك الظلمة بسبب حيلولة الارض بين الشمس وبينهما فالظلمة
الحاصلة فيهما هى ظل الارض وتلك الحيلولة والظلمة تقع فى الليل ونظره فى البر
والبحر فحقها ان تضاف الى الليل الا انها اضيفت اليهما للملابسة قوله وهو آدم عليه
السلام فانه نفس واحدة وحوا مخلوقة من ضلع من اضلاعها فصار الناس باسرهم
مخلوقاً من نفس واحدة وهذا دليل رابع على وجود الآلة القادر العليم الحكيم • استدل
عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه فى وجه الارض قوله اى فلكم استقرار واستيداع
على ان يكون كل واحد من قوله فمستقر ومستودع مصدراً ميمياً على لفظ اسم المفعول
مرفوعاً على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم • ثم ذكر انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما
اسم مكان والمعنى فلكم موضع استقرار واستيداع واشار الى انه يجوز ان يكون المراد
بالمستقر الاصلاب وبالمستودع الارحام بناء على ان النطفة حصلت فى صلب الاب
لا من قبل الغير • وحصلت فى رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها
ما كان مستقراً عنده • والى انه يجوز ايضا ان يراد بالمستقر ما فوق الارض لقوله تعالى ولكم
فى الارض مستقر ومتاع الى حين • وبالمستودع ما تحت الارض لان الميت انما يدفن فى القبر
ليبعث ويحضر موقف الحساب • فصار كانه مودع فيه قوله وقرا ابن كثير والبصريان وهما
ابو عمرو ويعقوب فمستقر بكسر القاف على انه اسم فاعل مرفوع على الابتداء وخبره محذوف
اى فمنكم مستقر فى الاصلاب او فوق الارض وقرا الباقون بفتح القاف على انه اسم مكان
او مصدر ميمى اى فلكم مكان تستقرون فيه • وهو الصلب • او فوق الارض • او فلكم استقرار
فى احدهما واما قوله ومستودع فالكل قرؤه بفتح الدال على انه اسم مفعول اى فمنكم قار
ومنكم مستودع لان الاستقرار منا فيصح ان يقال فمنكم قار بخلاف الاستيداع فانه
ليس منا فلا يصح ان يقال ومنكم مستودع بكسر الدال فتعين فتحها قوله ذكر مع ذكر النجوم
يعلمون يعنى ان العلم لكونه عبارة عن الوقوف على الشئ كان وحصول صورته فى الذهن اعم
من الفقه لانه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفى وفهمه والرجل يقال له عالم بمجرد حصول صورة
المعلوم فى ذهنه ولا يقال له فقيه الا اذا كان عالما بالاحكام الدينية عن ادلتها الشرعية
بامعان النظر فيها روى ان سلمان رضى نزل على نبطية بالعراق فقال لها هل هنا
مكان نظيف اصلى فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت • فقال لها فقهت
وفطنت للحق اى نظرت نظراً دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة
وتدقيق نظر ولما كان الاهتداء بالنجوم امراً ظاهراً لا يحتاج فيه الى تدقيق النظر بخلاف
انشاء الخلق من نفس واحدة وتصريفهم بين اطوار واحوال مختلفة فانها يحتاج الى
دقة نظر وزيادة فطنة فرق بين الفاصلتين فذكر مع ذكر النجوم والاهتداء بها
يعلمون ومع ذكر انشاء الخلق من نفس واحدة يفقهون وايضا قوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم

اشادة

اشادة الى آيات الآفاق وقوله وهو الذى انشاكم من نفس واحدة اشادة الى آيات الانفس
ولا شك ان الآيات الآفاقية اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه مع
ذكرها انسب واولى قوله من السحاب سمى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما هو فوقك
سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت قوله على تلوين الخطاب اى تغيير الكلام من لون
الى لون آخر حيث التفت من طريق الغايبة فى قوله هو الذى انزل الى طريق الاخبار عن
نفسه بنون العظمة قوله نبت كل صنف من النبات النبت والنبات ما يخرج من
الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرج بسبب
الماء نبات كل صنف من اصناف الناميات المغايرة للحيوان اشار به الى عجيب صنعه وبديع
خلقه حيث بين انه اخرج بسبب واحد نباتات واشياء مختلفة كقوله تسقى بماء واحد
ونفضل بعضها على بعض فى الاكل قال الفراء قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شئ يقتضى
ان يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فالمراد فاخرجنا به نبات كل شئ له نبات فما لا
يكون له نبات كالحيوان لا يكون داخلا فى قوله كل شئ والمصنف افاد هذا المعنى بقوله
كل صنف من النبات حيث خصص عموم قوله كل شئ بحمله على كل صنف من النبات
قوله فى اثبات الانواع المفتنة اى المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال
افتن الرجل فى حديثه وفى خطبته اذا جاء بالافانين اى بالاساليب التى اجناس الكلام
وطرقه قوله من النبات او الماء على الاول تكون كلمة من الابتداء الغاية وعلى الثانى وهو ان يكون
ضمير منه للماء تكون كلمة من للسببية قوله شيئاً اخضر يعنى ان الخضر بكسر الضاد بمعنى الاخضر
كعور واعور قوله وهو الخارج من الحبة المتشعب اى الاخضر الذى اخرجه الله تعالى من النبات
او الماء هو ما خرج من اصل الحبة وتشعب كتشعب الشجر الى الاعضاء والنجم الى الشعب ثم انه
تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا يعلو بعضها على بعض مثل سنابل البر
والشعير ونحوهما وقوله تعالى يخرج منه حبا صفة لخضرا قوله اى واخرجنا من النخل من
طلعها قنوان على ان يكون قوله من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها
قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا او تكون هذه الجملة فى محل النصب على انها
صفة لمحذوف هو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا من جنس النخل
موصوفة بانها مخرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية
التى قبلها قوله او ومن النخل شئ من طلعها قنوان اى ويحتمل ان يكون قوله من النخل
خبر مبتدا محذوف وهو شئ ويكون قوله من طلعها قنوان جملة اسمية مرفوع المحل على انها
صفة لذلك المحذوف والمعنى وشئ موصوف بان من طلعها قنوان دانية كاين من
جنس النخل والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية التى قبلها كما اذا كان قوله
من النخل خبراً مقدما وكان من طلعها بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل
وكان قوله قنوان دانية مبتدأ مؤخرا والمعنى وقنوان دانية حاصلة من طلع النخل او
مخرجة منه والقنوان جمع قنو كما ان صنوان جمع صنو والقنو العذق بكسر العين وهو
عنقود النخلة ويقال له الكباسة ايضا وطلع النخل اول ما يطلع ويرى من عذقها

النبت النبات يقال نبتت الارض وانبتت بمعنى ونبت البقل وانبت بمعنى صح

ملح

الواحدة طلعة يقال أطلعت النخل اذا اخرج طلعها فعولہ قنوان دانية اى عذوق متدلّية تدنو ممّن يجتنيها وقيل دُنو عذوق النخل كناية عن كون النخل قصارا بحيث تكون عذوقها لاصقة بالارض ووصف القنوان بكونها دانية من المتناول لان النعمة فيها اتم وقال الحسن قنوان دانية اى ملتفة قريبة بعضها من بعض قولہ وانما اقتصر على ذكرها يعنى ان المعنى ومن النخل ما قنوانها دانية ومنها ما هى بعيدة ولم يذكر ما قنوانها بعيدة اكتفاء بذكر القريبة عن البعيدة لانه اذا ذكر احد المتقابلين يسبق الى الفهم المقابل الآخر كقولہ تعالى وسرابيل تقيكم الحر يعنى تقيكم الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن الآخر وايضا اقتصر على ذكر القريبة ولم تذكر البعيدة لان النعمة فى القريبة اتم واكمل قولہ عطف على نبات كل شيء يعنى ان قولہ وجناتٍ بكسر التاء منصوب عطفا على نبات كل شيء اى واخرجنا من الماء جنات من اعناب اى من نبات اعناب على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل يكون من النبات والاشجار قولہ ولا يجوز عطفه على قنوان لان المعنى يصير وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب ولا شك ان العنب لا يخرج من النخل وطلعها قولہ تعالى والزيتون والرمان لم يقرأهما احد الا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما كانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شيء على طريق عطف الخاص على العام ايماء الى شرف هذه المعطوفات المخصوصة على طريق عطف جبرائيل وميكائيل على الملائكة لذلك وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل فى المقصود وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وبالغ حكمته فقولہ والزيتون والرمان يريد به شجر الزيتون وشجر الرمان على حذف المضاف كما فى قولہ واسأل القرية قولہ كيف يثمر ضئيلا اى صغيرا ضعيفا يقال رجل ضئيل الجسم اذا كان صغير الجسم نحيفا واليَنع النُضج يقال ينَع يَينِع من باب ضرب وينَع يَينَع من باب علم قولہ والى حال نضجه اى ادراكه وبلوغه الى كماله بتقدير المضاف على تقدير ان يكون اليَنع مصدرا بمعنى الادراك وقولہ او الى نضيجه وهو صفة مشبهة كزمِن وفى بعض النسخ نضيجه وكلاهما بمعنى وهذا على تقدير ان يكون الينع جمع يانع كتُجر جمع تاجر وصُحب جمع صاحب قولہ تعالى اذا اثمر ظرف لقولہ انظروا قولہ لا يكون الا باحداث عالم قادر لامتناع ان يكون حدوثها مستندا الى تاثير من الطبائع والفصول والكواكب والافلاك لان نسبة هذه الامور المذكورة باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة فتعين ان يكون سببها صانعا عالما قادرا يفعل ما تقتضيه حكمته ومشيئته ثم انه تعالى لما استدل على وجود الاله القادر الحكيم وتوحيده بقولہ وهو الذى انزل من السماء ماء الى قولہ انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وبّخ من اشرك به ورد عليه فقال وجعلوا لله شركاء الجن اى صيّروا شركاء ثابتة لله تعالى وهى الجن على ان الجن بدل من شركاء مفسر لها فان البدل

قد يقصد به

بلغ

قد يقصد به مجرد تفسير المبدل منه وان لم يصح ان يوضع موضعه والمراد بالجن اما الملائكة فان بعض المشركين جعلوهم شركاء الله تعالى فى استحقاق العبادة وعبدوهم وقالوا انهم بنات الله تعالى وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشانهم وحطا لدرجتهم عن ان يعبدوا من دون الله ومشاركتهم له تعالى فى ذلك واما الشياطين فان المشركين وان لم يعبدوهم ولم يقولوا صريحا انهم شركاء لله تعالى الا انهم نزلوا منزلة من يقول ذلك حيث اطاعوهم كما يطاع الله تعالى او انهم جعلوا الاصنام شركاء الله تعالى بتسويل الشياطين فصاروا بذلك فى خلق بعض الحوادث وقالوا للعالم الهان احدهما يفعل الخير وهو الذى يخلق النور والناس والدواب والانعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو الذى يخلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وجميع ما له شر وضرر ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس فى عرف اهل الشرع وقالوا انه شريك لله تعالى فى تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فصح ان يحمل لفظ الجن فى قولہ تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طريق الكفر والضلال وابليس الذى يسمونه اهرمن فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس اثبت لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقال فى حقهم انهم جعلوا لله شركاء قلنا ان ابليس وان كان شخصا واحدا الا انهم يقولون ان له اعوانا كثيرة وهم الشياطين الذين يطيعونه فيما امرهم به من خلق الشرور كما يقولون ان له تعالى اعوانا واتباعا كثيرة يطيعونه فيما امرهم به من خير خلق الخيرات والاشياء النافعة فلذلك صح ان يحكم عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن قولہ ومفعولا جعلوا لله شركاء على ان يكون شركاء مفعولا اول ولله متعلقا به محذوف هو المفعول الثانى والجن بدل من شركاء قصد به مجرد تفسير المبدل منه قولہ او شركاء الجن اى ويجوز ان يكون مفعولاه شركاء الجن بان يكون الجن مفعوله الاول وشركاء مفعوله الثانى قدم على الاول اهتماما لشان المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا له ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه اهتمامان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشان المقدم قولہ او حال منه عطف على قولہ متعلق بشركاء اى بعد ان يكون شركاء الجن مفعولى جعلوا يحتمل ان يكون لله متعلقا بشركاء وان يكون متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من شركاء لانه لو تاخر عنها لكان صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء فى حال كونهم مملوكين لله تعالى قولہ وقرئ الجن بالرفع يعنى ان الجمهور على نصب الجن على المفعولية او البدلية وقرئ بالرفع على تقديرهم الجن جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا شركاء الجن لله تعالى قولہ تعالى وخلقهم جملة حالية من فاعل جعلوا بتقدير قد فكيف شريكون به تعالى يعلمون انه لا تاثير له فى خلقهم والمعنى جعلوا الجن شركاء لله وقد علموا ان الجن لا مدخل له فى خلقهم وانه تعالى هو المتفرد فى امر الخلق وقدر العلم لان المقصود من الآية

بلغ

بلغ

هو التوبيخ والانكار على اشراكهم الجن لله تعالى وذلك انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن في الخلق اصلا ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اى والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه تعالى شريكا له وعلى الاول يكون المعنى فكيف يجعلون ما لا يخلق شيأ شريكا لخالقهم قراءة الجمهور وخَلَقَهم بفتح اللام على انه فعل ماض وقرئ وخَلْقَهم بسكون اللام وذكر له تاويلين الاول ان يكون خَلْقَهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون معطوفا على الجن ويكون مفعوله الثانى محذوفا تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما ينحتونه من الاصنام شركاء لله تعالى كقوله اتعبدون ما تنحتون والتاويل الثانى ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى اختلاقهم اى افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء على انه مفعول اول والجن بدل منه ولله المفعول الثانى قدم على الاول والمعنى جعلوا شركاء اى الجن واباطيلهم التى فتعلوها لله تعالى حيث اثبتوا له تعالى شركاء ونسبوا اليه ما افتعلوه من القبايح بان قالوا والله امرنا بها قرأ الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء بمعنى افتعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا واختلقوا وخرقوا وافتروا وخرصوا كلها بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعض اهل المجلس قد خرقها والله قوله وقرئ حَرَّقوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء بمعنى زوّروا له بنين وبنات لان المزوّر محرّف ومغيّر من الحق الى الباطل قوله تعالى بغير علم حال من فاعل خرقوا اى خرقوا ملتبسين بالجهالة او مصدر اى صفة مصدر محذوف اى خرقوا له خرقا بغير علم فقوله او المصدر عطف على قوله موضع المصدر فانه لما حذف المصدر واقيمت صفته مقامه كانت الصفة موضوعة موضع المصدر ثم نزه الله تعالى نفسه فقال سبحانه اى انزهه ــــــ وتنزيها وتعالى في نفسه عما يصفون مع قطع النظر عن ان ينزهه احد قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والمعنى بديع سماواته اى مكونة مخلوقة لا على مثال سبق كما يقال فلان بديع الشعر اى بديع شعره والابداع تكوين الشئ من غير سبق مثال قوله او من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى الظرف كقولهم ثَبْتُ الغَدَر اى ثابت فيه لا يطرأ عليه الهفوة والزلة في مواضع الزلل والغَدَر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه شقوق لا يأمن من مشى فيه عن العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان مأمونا عن الزلة والعثار في مشيه ورجل ثبت الغدر اى ثابت في موضع القتال وموضع المخاصمة مع خصمه اى لا يخطئ في كلامه عند المحاورة مع خصمه قوله بمعنى انه عديم النظير فيهما اشارة ان كونه تعالى بديعا في السموات والارض لا ينافى كونه منزها عن المكان والجهة وذلك لان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهى اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعى كونه تعالى مستقرا في شئ من الامكنة قوله من اين او كيف يكون له ولد يعنى ان قوله انى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان قوله يكون تامة اى كيف يوجد له ولد واسباب الولادة منتفية عنه ويحتمل ان تكون ناقصة ويكون ولد اسمها وانى خبرها وله في محل النصب على انه حال من ولد قوله ولم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اى كيف يوجد له ولد والحال

انه لم تكن

انه لم تكن له زوجة ومن المعلوم ان الولد انما يكون باجتماع الذكر والانثى قوله وقرئ لم يكن بالياء التحتانية مع كون الفعل مسندا الى صاحبة اقامة للفصل مقام علامة التانيث او على ان لا يكون الفعل مسندا الى صاحبة بل يكون مسندا الى ضمير مستتر فيه راجع الى اسم الله تعالى ويكون له خبرا مقدما وصاحبة مبتدأ مؤخرا والجملة خبر يكن ويكون الضمير المستتر فيه ضمير الشان وله صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشان قوله تعالى وخلق كل شئ جملة اخبارية مستأنفة سيقت لبيان انه تعالى خالق لكل ممكنات بمجرد ارادته ومشيته ومن هذا شانه لا يكون له ولد لان الولد لا بد ان يكون من جنس والده ولو كان له ولد لكان مخلوقا لوالده لكونه خالقا لكل شئ سواه والمخلوق لا يكون من جنس من هو خالق كل شئ فلا يكون شئ مما سواه ولدا له قوله وانما لم يقل به مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشئ المذكور اولا المراد به الممكنات خاصة لان الخلق انما يتعلق بالممكنات ضرورة ان الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لكان المعنى انه عالم بالممكنات كلها ويفهم منه ان علمه انما يتعلق بالممكنات والا لكان التخصيص وليس الامر كذلك لانه تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد لفظ بكل شئ صريحا لئلا يفهم خلاف المراد ويصرح بان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء الخارجية والذهنية وهذا مخالف لما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في اوايل سورة البقرة ان الله على كل شئ قدير من ان الشئ في الاصل مصدر شاء أطلق تارة بمعنى شاء فيتناول البارى تعالى وبمعنى مشئ وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد في احد الازمنة من الممكنات لان ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعلى التقديرين يكون الشئ مختصا بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا قوله وفي الآية استدلال على نفى الولد من وجوه تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض ومع كونهما من جنس الاجسام التى يصح ان توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما وطول مدتهما فمبدعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا وتقرير باقى الوجوه ظاهر قوله واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى ان لا يراه شئ من الابصار في شئ من الاحوال والاوقات بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص في جميع الاحوال والاوقات عنه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا في حالة كذا والا في وقت كذا وصحة الاستثناء من جملة دلايل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الآية يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال والاوقات واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالتى تسمى بالادراك منهما هى الرؤية مع الاحاطة وهى المنفية بهذه الآية ونفى احد نوعى الجنس لا يوجب نفى الجنس راسا فلم تكن الآية دليلا على نفى الرؤية مطلقا فجاز ان يراه المؤمنون يوم القيمة من غير ان يحيط به ابصارهم سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نم انه تعالى نفى

حصول ذلك الادراك في جميع الاوقات بل نفي حصولها مطلقا فيحمل على النفي في بعض الاوقات
جمعا بين هذه الآية وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة مثل
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر لا تضامون في رؤيته والمراد بالتشبيه المذكور فيه تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح
لا تشبيه المرئي بالمرئي تعالى شانه تعالى عن يشابهه احد من خلقه قوله عم تضامون بتشديد
الضاد وتخفيفها من قولهم تضامّ القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اصله تتضامون
بتائين فيجوز ان تحذف احدى التائين وان تدغم ثانيتهما في الضاد اى لا ينضم بعضكم
الى بعض عند رؤيته بان يقول له ارنيه اين هو كما تفعلون عند رؤية الهلال وايضا لا نم
كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك لان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد
سلب العموم ولا يفيد سلب العموم عموم السلب لان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها
لام الاستغراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه فقوله لا تدركه الابصار
يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافي ثبوتها للبعض
وايضا نقول الجمع المحلى باللام كما يحمل على الاستغراق يحمل ايضا على الحصة المعنية من الجنس
فيحمل ههنا على المعهود من الابصار وهو الابصار الحاصلة في الدنيا ونحن نقول به ولا يلزم
من عدم رؤية هذه الابصار والاحداق الحاصلة في الدنيا اياه تعالى ان لا يرى في الآخرة
لجواز ان يكون لتغير النشأة مدخل في حصول ما كان ممتنعا في الدنيا وايضا المعتزلة يدعون
امتناع الرؤية والآية لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفائها والانتفاء لا يوجب الامتناع
فيجوز ان لا يكون تعالى في نفسه جايز الرؤية وان يحجب الابصار عن رؤيته في الدنيا وان
لا يحجبها في الآخرة ويراه اهل الجنة بان يخلق الله تعالى الرؤية في اعينهم ولا يخلقها في
عيون الكفار فلا يرونه كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله جمع بصر وهو
حاسة النظر اى قوة مودعة في العين بها تنظر النفس وتدرك المبصرات كما ان البصيرة
قوة مودعة في القلب بها تدرك النفس الحقايق المعقولة وهي للقلب بمنزلة البصر للعين
وخص الابصار بادراكه تعالى ايهاما مع انه تعالى يدرك كل شيء لان الابصار لا تدرك
نفسها فكانه قيل وهو يدرك ما لا تدرك الابصار فقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار لف ونشره قوله وهو اللطيف الخبير اذ اللطيف هو الذي لا يدركه البصر
والخبير هو الذي يدرك الخفايا حتى القوة الباصرة التي لا يدركها بصر واللطافة
ضد الكثافة والغلظة فتكون عبارة عن رقة القوام وذلك محال في حق الله تعالى
فهي في حقه تعالى عبارة عن العلم بدقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف
والسلوك في ايصال تلك المصالح الدقيق الى محلها ومستحقها على سبيل الرفق دون
العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك فقد تم معنى اللطف في اللطيف
فهذا المعنى الحاصل باجتماع الامرين المذكورين سمي لطافة تشبيها له بلطافة الاجسام
ورقة قوامها على سبيل الاستعارة والخبير هو الذي لا يغيب عنه الاخبار الباطنة فلا
يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن

الا ويكون

الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي
خبرة وسمي صاحبه خبيرا واذا اضيف الى دقايق المعلومات وغوامض المصالح مع اللطف
والرفق في الجري على مقتضى العلم من غير تعنيف وتغليظ سمي لطفا وسمي صاحبه لطيفا فهو تعالى
لطيف باعتبار احاطة علمه بدقايق المصنوعات مع كمال اللطف والرفق في تكوينها وايجادها
الا ترى انه تعالى احدث بنية الحيوان مشتملة على آلات بدنية وقوى متباينة ورتب كل واحدة
من تلك القوى والحواس بما يصل الى المعدة من الاغذية واثرت تلك الاغذية في كل عضو
اثرا مغايرا لاثرها في ساير الاعضاء وركب بدنه من العناصر المتضادة الكيفيات
وربط ما في بدنه من العظام بعضها ببعض ربطا عجيبا تمكن الحيوان بسببه على افعال
مختلفة ولو تاملت في عجايب صنع الله تعالى في تكوين مصنوعاته لغلبت عليك الحيرة ولما
اهتديت الى ادراك شيء من عجايب صنعه وبدايع حكمته الا الى ما هو كقطرة من اليم فهو تعالى
لطيف من هذه الجهة وخبير من جهة احاطة علمه بخفايا المعلومات كاحاطته بالظواهر فعلى
هذا لا يكون الآية من قبيل اللف والنشر بل يكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير متعلقا بقوله
وهو يدرك الابصار كما اشار اليه المصنف حيث فرع عليه قوله فيدرك ما لا يدركه الابصار
كالابصار قوله لانها تجلي لها الحق وتبصرها اى لان الدلايل تكشف للنفس ما هو الحق من الباطل
وتبصره كما تبصر البصر المبصرات استعيرة لفظ البصيرة من القوة المودعة في القلب لادراك
المعقولات للحجة البينة لكون كل واحد منهما سببا للادراك قوله وهذا كلام ورد على لسان الرسول
صلى الله عليه وسلم فيكون بقول قول مضمر كانه قيل قل يا ايها الناس قد جاءتكم دلايل ويدل عليه
عطف قوله وما انا عليكم بحفيظ عليه فانه لا شك انه كلام الرسول لما قرر الله تعالى من اول السورة الى ههنا
دلايل الوحدانية وابطل مذاهب اهل الشرك بطرق مختلفة وبين حقيقة النبوة والقرآن وغير ذلك
مما يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى الدين الحق بان قال
يا ايها الناس قد جاءتكم الدلايل القاطعة وتميز الحق من الباطل وما بقي الامر الا في اختياركم
فآمنوا تهتدوا قوله اى وليقولوا درست صرفنا يعني ان لام العاقبة في ليقولوا متعلق
بمحذوف وهو صرفنا قوله قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالف بعد الدال وفتح تاء
الخطاب والباقون درست بغير الف وفتح التاء ايضا الا ابن عامر فانه قرا درست
بسكون التاء من الدروس وهو البلى وامحاء الاثر لتقادم الزمان اى صرفنا الآيات
على الوجوه المختلفة ليقول اهل مكة حين تقرا عليهم القرآن هذه الاخبار التي تتلوها
علينا اخبار قديمة قد درست وامحت وقوله درست معناه قرات وتعلمت من
غيرك نحو يسار وجبر وكانا عبدين لقريش من سبي الروم وكان قريش يقولون له
عم انك تتعلم منهما ثم تقراه علينا تزعم انه من عند الله تعالى والمدارسة المذاكرة بين
اثنين فمعنى دارست قرات على اهل الكتاب وقروا عليك جرى بينك وبينهم مدارسة
ومذاكرة ومعنى درست بضم الراء اشتد دروسها وعفاؤها اى هلاكها ووجه
دلالة بناء فعل بضم العين على المبالغة ان هذا البناء يختص بافعال الطبايع
والغرايز فيدل على ثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المفعول ان كان من الدرس

يكون بمعنى قُرِئَتْ اى قرأها النبيّ صلى الله عليه وسلم على غيره وتعلمها منه وان كان من
الدروس والعفاء يكون بمعنى عَفِيَتْ ودَارَسْتَ يجوز ان يكون بمعنى دَرَسْتَ نحو
سافرت وعاقبت اللص ويجوز ان يكون على اصل معناه بأنْ يُسْنَدَ الفعل الى ضمير
اليهود اى دارست اليهود محمدا صلى الله عليه وسلم وجاز رجوع الضمير اليهم مع عدم
تقدّم ذكرهم بناء على كون اشتهارهم بالدراسة جاريا مجرى تقدّم الذكر قوله او ذات
دروس على ان يكون دَارِسَات بناء النسبة فانّ النسبة قد تكون بالحاق ياء النسبة
بآخر الكلمة وقد تكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله تعالى فى عيشة راضية
تمل اختلاف هذه القراءات مبنىّ على اختلاف اقوال الكفرة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فانّ منهم مَنْ يقول انما يعلّمه بَشَرٌ فهو تأويل دارست ومنهم من قال
ان هذا الّا اساطير الاولين وهذا تأويل دَرَسْتَ بسكون التاء ومنهم من قال انْ هذا
الّا إفكٌ مفترى وهذا تأويل درست بفتح التاء اى اخذته من اهل الكتاب واضفته اليه
تعالى كاذبا قوله اللام على اصله يعنى انها ليست لام العاقبة كالاولى بل لام العلة لانّ
التبيين مقصود من التصريف فاللام الاولى مجاز والثانية حقيقة قوله ولا تحتفل
اى لا تبال باقوالهم الزايغة مثل قولك دارست اقواما واستفدت منهم هذه العلوم
ثم تنظمها قرآنا وتدّعى انه كلام الله تعالى ولا تجعل امثال هذه المقالات سببا للفتور
عن الدعوة وتبليغ الرسالة واتباع ما اوحى اليك والعمل به والامر بالاعراض بهذا المعنى
ليس بمنسوخ باية القتال وانما يكون منسوخا به اذا حمل الاعراض عنهم على ترك الكف عنهم
وعدم التعرّض بهم بالسوء ثم بيّن انهم انما اشركوا بمشيئة الله تعالى فقال ولو شاء الله
ما اشركوا اى لو اردتُ توحيدهم لقدرت عليه ولكنهم لما اختاروا الكفر وآثروه
تقليدا اسلافهم واتباع بشهواتهم واعرضوا عن اتباع الدّليل والبرهان شئت لهم
انْ يشركوا فاشركوا بمشيئتى وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء من العبد الّا ما هو الاصلح
له وهو الايمانُ والطاعةُ ولما دلت هذه الآية على انه تعالى ما شاء ايمانَ الكافر قالوا
معناها انه تعالى لم يشاء ايمانه الحاصل بالقهر والالجاء اليه لانّ الايمان على هذا الوجه يبطل
التكليف وينافى استحقاق الثواب حيث لم يكن على وجه الطاعة لله تعالى وامتثال الامر
وعدم مشيئة ايمانهم على هذا الوجه لا ينافى ان يشاء ايمانهم طوعا واختيارا بل هو تعالى يشاء
مِنْ كُلِّ مكلّف ايمانه وطاعته طوعا لكونهما اصلح وموجبين للثواب الجزيل والذكر
الجميل ثم انه تعالى لما بيّن انّ الامور منوطة بمشيئة الله تعالى ما شاء لم يكن بيّن انّ الحكمة
فى ارسال الرسل انما هى تبليغ الاحكام وتبيين الحلال والحرام وارشاد الانام الى
ما يوصلهم الى دار السلام وينجيهم عن عذاب يوم القيام لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل ولا يمكن لهم ان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتّبع آياتك وليس عليهم
ان يراقبوا اعمال المكلفين وان يكرهوهم على الايمان والطاعة فليختر كلّ امرء لنفسه
ما شاء والله المجازى وكل احد يحصد ما يزرعه قوله اى لا تذكروا آلهتهم التى يعبدونها
اشارة الى انّ تقدير الآية ولا تسبّوا آلهة الذين وأنّ السَّبّ بمعنى الطعن والتعييب

وانّ

وانّ يَدْعُونَ معناه يدعونها آلهة ويعبدونها وسبب النزول يدل على ما ذكرنا قوله وفيه
دَلِيلٌ وجه الاستدلال ان سبّ الاصنام وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله تعالى
عنه لكونه مؤدّيا الى معصية عظيمة هى سبّه تعالى وسبّ رسوله وفتح باب السفاهة نعوذ
بالله فعلم انّ ما كان طاعة فى نفسه اذا ادّى الى منكر يكون منكرا ومنهيا عنه فان قيل
الكفار كانوا مقرّين بوجود الصانع الحكيم والاله القديم ويزعمون انهم انما يعبدون
الاصنام طمعا فى شفاعتها عند الله فكيف يعقل اقدامهم على سبّه تعالى والجواب انه ربما
كان بعضهم قائلا بالدهر ونفى الصانع فذلك البعض لا يبالى ولا يتحاشى عن هذه
السّفاهة ويحتمل ان يكون المراد بسبّ الله تعالى سبّ رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يكون الصحابة رضى الله عنهم كانوا يسبّون الاصنام ويطعنون فيها
فكان ذلك سببا لطعن المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجرى الله تعالى
سبّ الرسول مجرى سبّه تعالى كما اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال
انّ الذين يبايعونك انما يبايعونَ الله وايضا اجرى ايذاءه مجرى ايذاء
نفسه حيث قال انّ الذين يؤذون الله ورسوله وايضا المشركون لانكارهم
النبوّة والرسالة كان مِنْ جُهّالهم مَنْ كان يعتقد انّ شيطانا يحملهم على ادعاء
النبوّة ويأمره بها فلو سَمِعَ مِنْ احد تعييبَ الاصنام والطعنَ فيها لحمله ذلك
السّماع على سبّ مَنْ أمَرَه بانكار عبادة الاصنام وتعييبها فيرجع ذلك السبّ
الى سبّ الله تعالى قوله وقرا يعقوب عُدُوًّا بضم العين والدال وتشديد الواو
وقراء الجمهور عَدْوًا بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو
منصوب امّا على المصدر لكونه نوعا من عامله لانّ السَّبَّ مِنْ جنس العُدُوِّ وهو التجاوز
عن الحقّ الى الباطل او على انه مفعول له اى لاجل العدو وبغير علم حال اى يسبّونه غير
عالمين وملتبسين بالجهل لانهم لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه والكاف فى
قوله تعالى وكذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى زيّنا لكلّ امّةٍ عَمَلَهُمْ
تزيينا مثل تزيين المشركين سبّ الله وعبادة الاوثان قالت المعتزلة ظاهر الآية
يدلّ على انه تعالى زيّن للكافر الكفر وعمله القبيح ولا شكّ انّ تزيين القبيح قبيحٌ والله تعالى
منزّه عنه فاوّلوا الآيةَ بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل السنة بهذه
الآية على انّ الله تعالى زيّن للكافر الكفر وللمؤمن الايمانَ وللعاصى المعصية وللمطيع
الطاعةَ وقالوا الدليل العقلى يؤيّد ما اشعر به ظاهر الآية وهو انه قد تقرّر انّ صدور
الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعى وانّ تلك الداعية لا بدّ ان يكون بتخليق
الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الّا اعتقاده او ظنّه باشتمال ذلك الفعل على نفع زايد
ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى امتنع ان يصدر
عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الّا اذا زيّن الله ذلك الفعل فى قلبه واعتقاده
فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الّا اذا زيّن الله تعالى ذلك الكفر فى قلبه فثبت به
انّ ما يدل عليه ظاهر الآية هو الحق وبطل ما ذكر من تاويلات المعتزلة لانّ المصير

بلغ

الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره وقد ثبت ايضا انه لا عبرة بتحسين العقل وتقبيحه انما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع قوله جهد ايمانهم مصدر في موقع الحال من فاعل اقسموا اى اقسموا جاهدين ايمانهم جهدا اى مؤكدين ايمانهم مجتهدين في ايمانهم بان حلفوا باوكد ما قدروا عليه من الايمان واشدها قيل اذا حلف الرجل بالله فقد جهد في يمينه اى جد فيه وبالغ وبذل وسعه فيه والحال في الحقيقة هى الجملة الفعلية التى حذفت واقيم المصدر مقامه والتقدير اقسموا بالله يجتهدون جهد ايمانهم وجهد الايمان اغلظها واوكدها قوله هو قادر عليها بمعنى ان المراد بالعندية كونه تعالى مختصا بالقدرة عليها لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر عليها احد الا الله تعالى قوله والداعى لهم الى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات روى ان قريشا طلبوا منه عم ان يأتيهم آية مثل ما اتى به موسى وعيسى وصالح عليهم السلام كالعصا التى يظهر منها آيات عظيمة واحياء الموتى وخروج ناقة عشراء وحمراء وبراء من الحجر الصلد وقالوا لو جئتنا بآية مثل تلك الآيات لنصدقنك ولنتبعنك اجمعين ولا نعدّ ما جئتنا به الى الآن آية معجزة فنزل قوله تعالى واقسموا بالله اى حلفوا جاهدين ايمانهم جهدا قوله انكر السبب مبالغة في نفى المسبب جواب لما يتوهم من ان يقال الظاهر ان قوله تعالى وما يشعركم جواب للمؤمنين فانهم لما سمعوا حلف المشركين بان قالوا لئن جاءتهم آية لنؤمنن بسببها تمنوا مجيئها ليؤمن المشركون بسببها فانهم كانوا يرغبون في ايمانهم فالمناسب ان يجابوا بان يقال لم تتمنون مجيئ ما اقترحوه من الآيات وانتم لا تشعرون انها اذا جاءتهم لا يؤمنون بل اذا جاءتهم اضعاف ما اقترحوه من الآيات لا يؤمنون فكيف اجيبوا بنفى سبب الشعور وانكاره مع ان المناسب ان يجابوا بالتجهيل وانكار نفس الشعور وتقرير الجواب ظاهر فكانه تعالى اجابهم بان قال لهم بسبب عدم انزال ما اقترحوه من الآيات علمه تعالى بانها اذا جاءتهم لا يؤمنون بها وانتم لا تعلمون ذلك فلذلك تتمنون انزالها فعلى هذا لا تكون كلمة لا في قوله لا يؤمنون زايدة وقيل هى زايدة بناء على ان الكلام جواب لمن يتوقع نزول الآية المقترحة طمعا في ايمان المقترحين فالمناسب ان يجابوا بانكار شعورهم بايمان المقترحين على تقدير نزول ما اقترحوه لا بانكار شعورهم بعدم الايمان وقيل كلمة انها بمعنى لعلها القرآءة ابى لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون ومجيئ ان بمعنى لعل كثير في الكلام العرب قال امرؤ القيس عوجوا على الطلل المحيل لاننا ❊ نبكى الديار كما بكى ابن حذام ❊ فانها بمعنى لعلنا نبكى وابن حذام اول من بكى على الديار ويقال ايت السوق انك تشترى لنا شيأ اى لعلك تشترى وقرئ بكسر انها على ان الكلام قد تم قبله بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بما علم فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون وكلمة ما في قوله تعالى وما يشعركم استفهامية في محل الرفع على الابتداء والجملة بعد خبرها وفاعل يشعر مستتر فيه يرجع الى كلمة ما ويشعر يتعدى الى اثنين الاول ضمير الخطاب والثانى محذوف اى واى شيئ يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم

الآيات

الآيات اقترحوها قوله وقيل للمشركين الذين اقسموا اى وما يدريكم ايها المشركون المقترحون انكم تؤمنون اذا جاءت الآيات التى طلبتموها كما اقسمتم عليه قوله وقرئ وما يشعرهم اى يحلفون بانهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم انها اذا جاءتهم كانت قلوبهم مطبوعا عليها فلا يؤمنون بها كما كانت كذلك عند مجيئ الآيات التى قبلها كالقرآن وغيره فيكون انكارا لهم على حلفهم قوله تعالى ونقلب افئدتهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكم الاستفهام اى وما يشعركم انا نقلب افئدتهم عن الحق وابصارهم بان نطبع على قلوبهم ونعمى ابصارهم كما كانت والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيئ عن وجهه فان من كل فؤاد وبصر حقه اذا جاءته آية فعرفها بفؤاده ورآها ببصره محققا ان يؤمن بسببها فاذا لم يؤمن كان ذلك بتقليب الله تعالى قلبه وبصره عن وجههما الذى يجب ان يكونا عليه قوله فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا به اول مرة قوله فلا يؤمنون بها للاشارة الى ان في الكلام حذفا وان الكاف لتشبيه عدم ايمانهم ثانى مرة بعدم ايمانهم اول مرة كان المشركون يقولون للنبى صلى الله عليه وسلم ارنا الملائكة منه يشهدون لك بالنبوة او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقول ام باطل فنزل قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة كما سألوا ورأوهم عيانا وكلمهم الموتى فشهدوا لك بالنبوة وحشرنا عليهم اى جمعنا عليهم كل شيئ في الدنيا قبلا اى معاينة ومقابلة ومواجهة قرأ الجمهور قبلا بضم القاف والباء وقرأ نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف وفتح الباء وذكر لقرآءة الجمهور ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى كفيل يقال قبل به يقبل ويقبل من باب نصر وضرب قبالة اى كفل به كفالة وهم قبل اى كفلاء وانتصابه على انه حال من مفعول حشرنا اى حشرناها كفلاء بصحة ما بشرنا به وانذرنا وبصدق محمد صلى الله عليه وسلم في جميع ما اخبر به كما قالوا او تأتى بالله والملائكة قبيلا يضمنون ذلك والثانى ان يكون جمع قبيل الذى هو جمع قبيلة اى وحشرنا عليهم كل شيئ جماعة جماعة صنفا صنفا من جميع المخلوقات والثالث ان يكون مصدرا كقبلا بمعنى المقابلة والمواجهة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة اى مواجهة ومعاينة قوله وانما جاز ذلك مع ان حق ما وقع حالا عن النكرة ان يتقدم عليها لعمومه فان مفعول حشرنا لما كان عاما متناولا لجميع افراد الشيئ بجهة الشمول لم يكن من قبيل النكرة الشايعة بين امته على البدل فكان في حكم المعرفة قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا جواب لو واللام التى في ليؤمنوا لام الجحود وهى لام تاكيد يذكر بعد النفى لكان والفعل المضارع بعدها منصوب بان مضمرة وان مع الفعل في تاويل المصدر وهذه اللام جارة لذلك المصدر المأول ومتعلقة بالارادة المقدرة على انها خبر كان المنفية فقوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم تقديره ما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم وقوله ما كانوا ليؤمنوا تقديره ما كانوا مريدين للايمان البتة وان اظهر الله تعالى جميع تلك الاشياء في حال الاحوال الا في حال مشيئة الله تعالى ايمانهم او في زمان من الازمنة الا في زمان مشيئته تعالى ذلك

بلغ

بلغ

بلغ

بلغ

اى سبب الشعور

قوله وقيل منقطع كما هو مقتضى مذهب المعتزلة فانهم اوّلوا الآية الكريمة بأن قالوا لو اننا اظهرنا تلك الآيات العجيبة لهؤلآء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الطوع والاختيار الا ان يشآء الله ايمانهم مشية قسر واكراه ولا شك ان الايمان الحاصل بالقسر والالجاء ليس من جنس الايمان الاختيارى فيكون الاستثناء منقطعا وانما جنحوا الى هذا التأويل بناء على انه تعالى يجب عليه ان يراعى ما هو الاصلح للعباد ومن جملة ذلك ان يشاء ان يؤمنوا طوعا واختيارا لانه هو الاصلح لهم فلو جعل الاستثناء المذكور فى الآية متصلا لكان مضمون الآية مناقضا لمذهبهم وذلك لان معنى الآية ح يكون انه تعالى لو اظهر لهم جميع تلك الاشياء الخارقة للعادة لم يؤمنوا فى حال الا فى حال ان يشآء الله ايمانهم ثم انهم لما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما شآء منهم ايمانهم وهو مذهب اهل السنة فالآية متمسك لهم فيما ذهبوا اليه ودالة على خلاف ما ذهب اليه المعتزلة فقالوا لما كان الايمان الاختيارى اصلح للعبد وجب عليه تعالى ان يشآء من العبد ذلك الايمان وهذه الآية دلت على انه تعالى لم يشآء من العبد ذلك الايمان قالوا وجب الجمع بين الدليلين بان يقال المراد بالمشية فى قوله تعالى الا ان يشآء الله مشية القسر والاكراه فعدم ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم مشية ايمانهم طوعا قوله ولذلك اسند الجهل اى ولكون متعلق جهلهم امرا مخصوصا وهو انهم لو اتوا بكل آية لم يؤمنوا اسند الجهل الى اكثرهم وهم الذين يقسمون بانه لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهم جهال حيث اقسموا على ما يشعرون بما يكون منهم على تقدير مجيئ ما اقترحوه وهؤلاء بعض منهم قوله اى كما جعلنا لك عدوا الخ اشارة الى ان قوله تعالى وكذلك جعلنا معطوف على ما يفهم من الكلام السابق فانه يدل على انه تعالى جعل له اعدآء منهم من يقول له عند تبليغ القرآن درست ومنهم من يقترح عليه ايات ويستحقر ما اظهره من المعجزات العظام والمقصود من عطفه عليه تسلية النبى صلى الله عليه وسلم اى كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبى قبلك اعدآء والكاف فى قوله وكذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى جعلنا لكل نبى عدوا جعلا مثل جعلنا لك عدوا قوله وهو بدل من عدوا بمعنى ان جعل بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما لكل نبى وشياطين بدل من عدوا ونظيره ما مر فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن حيث قال فيه ومفعولا جعل لله شركاء والجن بدل من شركاء ويجوز ان يكون شياطين اول مفعولى جعلنا وعدوا مفعوله الثانى فيكون لكل متعلقا بعدوا او حالا من عدوا لانه صفته فى الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا قوله وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله تعالى وتلك العداوة مع كونها معصية وكفرا اذا كانت بخلق الله تعالى لزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى لا العبد فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة واوّلها

المعتزلة

المعتزلة بان قالوا المراد بجعل الكفار اعدآء للانبياء بيان كون الكفار اعدآء لهم وحكمه تعالى بذلك لا انه تعالى صير الكفار اعدآء لهم حقيقة فانه تعالى لما بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم كون الكفار اعدآء له ولمن قبله من الانبياء وحكم به صح ان يقال انه تعالى جعلهم اعدآء للانبياء بمعنى انه تعالى بين ذلك وحكم به فان الرجل اذا حكم بكفر انسان يقال انه كفر ذلك الانسان واذا اخبر عن عدالته يقال انه عدله واذا قلت فسّق فلان فلانا لا تريد به انه احدث فيه الفسق بل تريد انه نسبه الى الفسق وحكم بانه فاسق فكذا هذا والشيطان يطلق على كل عات متمرد من كل شيئ اى شيئ كان فالاضافة فى شياطين الانس تحتمل ان تكون من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها على ان الاصل الانس والجن الشياطين نحو جرد قطيفة فان لكل واحد من الانس والجن شياطين وشياطين الانس شر من شياطين الجن عن مالك بن دينار انه قال ان شيطان الانس اشد على من شيطان الجن لانى اذا تعوذت بالله ذهب عنى شيطان الجن ولا يذهب شيطان الانس بل يجيئنى فيجرنى الى المعاصى ويحتمل ان تكون الاضافة فيه من قبيل الاضافة بمعنى اللام والمعنى الشياطين التى للانس والشياطين التى للجن فانه روى ان ابليس لعنة الله قسم جنده قسمين فبعث قسما منهم الى الانس وقسما الى الجن وكل واحد من القسمين اعدآء له وللاوليائه وهم يلتقون فى كل حين فيقول شيطان الانس لشيطان الجن اضللت صاحبى بكذا فاضلل صاحبك بمثله ويقول شيطان الجن لشيطان الانس كذلك فذلك وحى بعضهم الى بعض قوله تعالى يوحى بعضهم يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا اخبر الله تعالى فيهم بذلك وان يكون حالا من شياطين وان يكون وصفا لعدو فانه بمعنى اعدآء فلذلك عاد عليه ضمير الجمع فى قوله بعضهم والوحى الكلام الخفى والقول السريع الذى يلقى سرا ويطلق على التفائهما سرا والزخرف الزينة ويطلق على ما يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شيئ مموه فهو مزخرف قوله غرورا مفعول له اى لان يغروا غيرهم او مصدر فى موقع الحال اى غارين قوله ما فعلوه ذلك يعنى ان ضمير فعلوه اعيد الى معاداة الانبياء وايحاء الزخارف بناء على تأويلهما بما ذكر من المعاداة وغيره قوله وكفرهم اشارة الى ان ما مصدرية اى اتركهم واترك افترآءهم فى ترويج اباطيلهم ولم يلتفت الى احتمال كونها موصولة لاستلزامه ارتكاب حذف العائد قوله عطف على غرورا ان جعل غرورا علة للايحاء فيكون اللام لام كى والفعل بعدها منصوبا باضمار ان اى يوحى بعضهم الى بعضهم زخرف القول اى ما يزينه من القول والوسوسة والاغرآء على المعاصى لان يغتر غيرهم ولان تصغى اى ولتميل افئدة الكفار وقلوبهم الى ذكر من عداوة الانبياء ووسوسة الشياطين نصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل الفعل المعلل بخلاف الصغو فان فاعل الوحى والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قوله او متعلق بمحذوف اى ان جعل غرورا مصدرا واقعا موقع غارين يكون قوله لتصغى علة لمحذوف والتقدير وليكون ذلك الصغو وما عطف عليه رضاهم

لانفسهم بمعاداة الانبياء وايحاء الزخارف ومن اكتسابهم مايكتسبونه من الآثام جعلنا لكل نبي
عدوًّا والحاصل جعلنا ذلك ليتميز الشقي من السعيد فالآية نص في ان عداوة الكفار
للانبياء بفعل الله تعالى وارادته وخلقه والمعتزلة لما لم يرضوا بهذا المعنى اضطروا الى
جعل اللام لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم في الدنيا يؤل الى ان يقبلوا هذه
الاباطيل قوله اولام القسم عطف على قوله لام العاقبة والتقدير والله لتصغى فان جواب
القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وكسوه
اى تذنيبه بالنون نحو لاضربن وقل خلوّ المضارع عن اللام استغناء بالنون ولا يجوز
عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا في الضرورة والكوفيون اجازوه من غير
ضرورة كذا في شرح الرضي فكون اللام في قوله تعالى ولتصغى لام القسم مبني على مذهب
الكوفيين وحق لام القسم ان تكون مفتوحة الا انها كسرت في الآية حذرا عن التباسها
بلام الابتداء فانها تكون مفتوحة ولو اكد الفعل بالنون لعلم كونها لام القسم الا انه لما
لم يؤكد الفعل بالنون كسرت لام القسم لئلا يلتبس بلام الابتداء وبعض العرب
يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن قهه وضعفه اظهر لان فيه
شذوذين احدهما تحريك اللام بعد واو العطف والقياس اسكانها وثانيهما عدم
سقوط لام الفعل في تصغى ولو كانت اللام لام الامر لوجب سقوطها وحمله على اشباع فتحة
الغين غير مستقيم لان ذلك لا يجوز في موضع الالتباس قوله والضمير لما الخ الضمير في فعلوه
اى الضمير الذى في اليه للايحاء او الزخرف او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى
التعادي روى ان اهل مكة قالوا له عم اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين
المحق منا والمبطل فامره الله تعالى ان يجيبهم بقوله افغير الله ابتغي حكما الهمزة فيه
للانكار والفاء للعطف على مقدر يدل عليه ما قبله اى ااشك لكثرة الجاحدين المفترين
فغير الله ابتغي وفي تقديم المفعول ايماء الى وجوب تخصيصه بالابتغاء والرضى بكونه
حكما وفي الحكم من المبالغة ما ليس في الحاكم ولذلك لا يطلق الا على العدل وقوله فلا تكونن
من الممترين تهييج والهاب لهمته على الثبات على ما هو عليه او خطاب لكل واحد اى لما تعاضدت
الادلة وبهرت فلا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه قوله تعالى وهو الذى انزل هذه الجملة في محل
النصب على الحال من فاعل ابتغي فان كفار مكة لما قالوا له اجعل بيننا وبينك قاضيا
انكر عليهم بان قال كيف ابتغي حكما غير الله وقد حكم بنبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب
المفصل الذى فيه تفصيل كل ما يحتاج اليه المكلف وبيانه فصلا فصلا ومع ذلك بلغ في
كمال فصاحته وبلاغته الى حد الاعجاز واى حاكم يبلغ في الحكم والبيان ونصب الدلايل
المؤدية الى الايقان في العرفان الى هذا الحد الذى هو بمنزلة العيار قوله وفيه تنبيه
حيث اكتفى في انكار طلب حكم غير الله تعالى والاستدلال على كونه منكرا بكونه منزلا للكتاب
المفاصل المحق والمبطل فانه يدل على كونه مغنيا عن ساير المعجزات الدالة على كونه عم محقا
في دعوى الرسالة وان من كذب ولم يؤمن به مبطل في تكذيبه ثم انه تعالى لما استدل
على كونه حكما فاصلا بين المحق والمبطل بقوله وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا ونبه

بذلك

بذلك على ان القرآن باعجازه وتقريره مغن عن ساير الآيات اكد دلالة الاعجاز على انه حق
منزل من عند الله تعالى بعلم اهل الكتاب بكونه حقا منزلا من عنده تعالى لتصديقه ما عندهم
وموافقته له من غير قراءته لكتابهم ومصاحبته لعلمائهم مع ان كل واحد من التورية والانجيل
مشتمل على الآيات الدالة على كونه رسولا مبعوثا الى كافة الناس مؤيدا بالكتاب السماوي
المعجز فقال والذين آتيناهم الكتاب الآية لما كان ظاهر قوله تعالى فلا تكونن من الممترين
نهاية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الامتراء في حقية القرآن وهو غير متصور في حقه عم فلا فايدة
في نهيه عم عنه اجاب عنه اولا ببيان ان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقية القرآن بكونه
منزلا من ربك وثانيا بانه عم نهي عن الامتراء في كونه كتابا منزلا من ربه تهييجا له عم على الثبات
على ما هو عليه والهابا لنار عزيمته كانه قيل لا يكن جحودهم سببا لامترائك فيه وثالثا بانه عم
خوطب بذلك لكونه امام امته والمراد بنهيه عنه نهي امته ورابعا بان الخطاب في قوله ولا تكونن
ليس للنبي صلى الله عليه وسلم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب كانه قيل لما ظهرت
الآيات وتعاضدت الادلة لم يصح لاحد ان يرتاب فيه قوله بلغت الغاية اخباره و
احكامه ومواعيده يعني ان كلمات الله يتناول جميع ما وقع في القرآن من اخباره واوامره
ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في
كونها كافية في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعملا وفي كونها صدقا
وعدلا فان ما ورد في القرآن العظيم منحصر في نوعين الخبر والتكليف اما الخبر
فالمراد به كل ما اخبر الله تعالى عن وجوده او عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته
الثبوتية وكالخبر عن احكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن
احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف
فيدخل فيه كل امر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الانس والجن والملك واذا تقرر
انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فاعلم ان كلماته تعالى ان كانت من باب الخبر
فقد بلغت في الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت من باب التكاليف
فقد بلغت في العدالة الى ما يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القرآن
لا من حيث اشتماله بما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن وبلغ للغاية
في كونه معجزا دالا على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لم تبق مع نزوله حاجة الى
معجز آخر صدقا في اخباره وعدلا في احكامه قوله اى ما تكلم به او القرآن يعني ان الكلمة قد
يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بجهة وحدة كما يقال كلمة زهير لقصيدته
فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق
وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية
السابقة وهي قوله وهو الذى انزل اليكم الكتاب ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية
انه تمت كلمات ربك وختم الآية بقوله وهو السميع العليم تهديدا لمن قال اجعل بيننا
وبينك قاضيا قوله اى اكثر الناس خص من في الارض بالناس مع انه يتناول جميع ما
استقر فيها من الموجودات بقرينة قوله وان تطع قهه يريد الكفار والجهال واتباع الهوى

بلغ

الفرق بين هذه الثلثة ان الكفار من ضل في الاعتقاديات المتعلقة باصول الدين بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالالهيات او النبوات او امر المعاد والجهال من ضل بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالاحكام وفروع الدين كتحليل الحرام وتحريم المحلل فان لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد المتعلق بالفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتاويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل القبلة ووجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى ازال اولا شبهة من تردد في صحة نبوته عم حيث امره عم بان يقول لهم كيف تبتغون حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوتي بما لا مزيد عليه ثم بين بهذه الآية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض ضلال والضال في غالب الامر لا يدعو الا الى ما فيه ضلال قوله وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم يعني يحتمل ان يكون المراد بالظن الحكم الظني المستند الى الظن فيكون المراد باتباعه التمسك به ويحتمل ان يراد به نفس الاعتقاد الفاسد المقابل للعلم فيكون المراد باتباعه التدين به فانهم يتدينون بما لم يأخذوه عن الحجة والدليل بل هو راي فاسد وجهالة بينة وان هم الا يخرصون اي ما هم الا يكذبون لان ما يقال خرصا وتقديرا لا يستند الى دليل ولا يكون حكاية عن الواقع فيكون خبرا كاذبا فقوله الا يخرصون ابلغ من الا يكذبون لانه بمنزلة اثبات كذبهم بالبينة واصل الخرص التكلم عن ظن وتخمين ذكر في الصحاح ان الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا والخراص الكذاب قوله ومن في محل النصب بفعل مقدر كانه قيل ان ربك هو يعلم من يضل وليس منصوبا بقوله اعلم لان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر لا رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل لا يدل على التفضيل قوله في مثل ذلك احتراز عن مثل قولهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رايت رجلا حسن في عينه الكحل مثل حسنه في عين زيد فانه يعمل في الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شئ وهو في المعنى صفة لامر آخر متعلق بذلك الشئ بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك الشئ ومفضلا على نفسه باعتبار غير ذلك الشئ فان احسن في المثال المذكور جار على رجل وهو في المعنى صفة للكحل المتعلق به والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد قوله والجملة متعلق عنها الفعل المقدر في الجملة المركبة من من الاستفهامية وخبرها فهي في محل النصب بذلك الفعل وان لم تكن منصوبة به حقيقة كانه قيل ان ربك يعلم اي الناس يضل عن سبيله ولم يقل معلق عنها افعل التفضيل لان التعليق فرع ثبوت العمل في المفعول به وقد مر ان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر قوله او مجرورة باضافة اعلم اليه ولا يجوز ذلك على قراءة يضل بفتح حرف المضارع لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعل من جنس ذلك المضاف اليه نحو زيد

افضل الناس فان زيدا من جنس الناس فلا يقال يوسف احسن اخوته لان يوسف ليس من جنس اخوته يوسف فاذا قلت زيد اعلم الضالين لزم ان يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لانهم كونه تعالى من جملة الضالين تعالى شانه وتقدس بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل اعلم مضافا اليه لانه تعالى يضل عن الهدى وما يشاء اضلاله ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم كما ان غيره تعالى يضل بالجبر على الضلال والدعوة اليه فيصدق ان يقال انه تعالى اعلم المضلين سواء جعل همزة اضل للتعدية او للوجدان فانه يقال اضللته بمعنى وجدته ضالا كما يقال احمدته بمعنى وجدته محمودا فقوله اعلم من يضل باضافة اعلم الى من معناه اعلم من يجد ضالا قوله مسبب عن انكار اتباع المضلين يعني ان الفاء في قوله تعالى فكلوا فاء جواب جواب شرط مقدر اي ان انتهيتم عن اتباع المضلين الذين يتبعون ظنونهم ويقلدون آباءهم وابتغاء غير الله تعالى حكما وتمسكتم بما انزل اليكم من كتابه المفصل فكلوا بما ذبح بذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا الميتة ولا تطيعوا المشركين في اكلها فانهم كانوا ياكلون الميتة ويجادلون كون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في اكل الميتة ويقولون تاكلون ما قتلتم بايديكم ولا تاكلون ما قتله ربكم بقدرته فامر الله تعالى المسلمين بان ياكلوا مما ذكي على اسم الله تعالى والميتة لم تذبح فلا يجوز اكلها فان قيل هذه الآية انما يكون ردا وابطالا لما زعمه المشركون من اباحة اكل الميتة ان لو كان في الآية دلالة على النهي عن اكلها وليس فيها ما يدل عليه فانها انما تدل على اباحة اكل ما ذكر اسم الله على ذبحه ولا نزاع فيه وانما النزاع في حل اكل الميتة وليس في الآية ما ينفيه فقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه اثبات للحكم المتفق عليه وسكوت عما اختلف فيه قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه كانه اخذ الحصر من اعتبار مفهوم القيد فان الآية بمنطوقه تدل على اباحة المذكى وبمفهومه تدل على حرمة ما ذبح بذكر اسم غير الله تعالى عليه وما مات حتف انفه واجيب ايضا بان المشركين لعلهم كانوا يحرمون اكل المزكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المزكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل وحرم على بناء كل واحد من الفعلين المذكورين للمفعول بناء على ان قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة الخ تفصيل لما اجمل في هذه الآية فلما نزلت آية التفصيل على بناء المفعول ناسب ان تكون آية الاجمال على بناء المفعول ايضا بان يقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقرا نافع وحفص عن عاصم فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما باسناد كل واحد من الفعلين المذكورين الى ضمير الجلالة المذكورة في قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق قوله تعالى قد فصلنا الآيات وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور في قوله تعالى

بلغ

فضلا عن ان يذكر اسم الله تعالى عند ذبحها

يدل عليه قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه

بلغ

وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حُرِّمَت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وفيه اشكال وهو سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر ما نزل بعد الهجرة قوهـ وقد فصّل يقتضى ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدنى متأخر عن المكى فكيف يصح ان يخبر عما سيأتى بلفظ الماضى قال الامام والاولى ان يقال المراد بالتفصيل المحكى عنه بلفظ الماضى ما ذكر بعد هذه الآية بقوله تعالى قل لا اَجِدُ فى ما اُوحِي الىّ محرّماً على طاعم يطعمه الّا اَنْ يكون ميتة الخ وهى وان كانت مذكورة بعده هذه الآية بقليل الّا انّ هذا القدر من التأخر لايمنع ان يكون هو المراد بالتفصيل مع انّ هذه السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدماً بالنسبة الى زمان تبليغ جبرئيل عليه السلام هذه الآية قوله مما حرّم عليكم بيانٌ لقوله ما اَضْطُرِرْتُم اليه فانّ الظاهر ان كلمة ما فيه موصولة وانّ الاستثناء منقطع استثنى ما دَعَتِ الضرورة لشدة المجاعة الى اكله مع كونه محرّما حال الاختيار من قوله ما حرّم عليكم فكلمة الّا بمعنى لكن فكانه قيل وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم حال الاختيار لكنّ ما حرّم عليكم حال الاختيار حلال لكم حال الضرورة بان دعت الضرورة الى اكله لشدة المجاعة قوهـ وقرأ الكوفيون بضم الياء أى اضلّ غيرَه والمفعول محذوف على قراءتهم وقراءة الفتح لا يحوج الى حذف المفعول يقال ضلّ فى نفسه وقراءة الكوفيين ابلغ فى الذم فانها يتضمّن قبح فعلهم حيث ضلّوا فى انفسهم واَضلّوا غيرَهم وقوله باهوائهم متعلق بيضلون والباء سببية اى بسبب اتباعهم اهوآئهم وشهواتهم ثم انه تعالى لما فصّل المحرّمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية واراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو الذنُوبُ كلّها فقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه ويحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يُعلَنُ منه وبباطِنِه ما يُسَرُّ به سوآء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمله الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من افعال القلوب خاصةً وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا بان يزنى فى الحوانيت ومساكن الفاجرات وباطنه الاستسرار به بان يتخذ الاخدان روى عن الضحاك انه قال كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سِرًّا فحرّم الله تعالى بهذه الآية ما يسمّى زنا سرّاً كان او علانية والاحتمال الاول اصح الاحتمالات لانّ تخصيص اللفظ العام بصورة معيّنةٍ من غير دليل لايجوز فيكون نهياً عاماً عن جميع المحرّمات وايجاباً لتركها ويكون ما بعده تهديداً على اقترافها واكتسابها ويكون قوله وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم الى قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تاكلوا وان كان المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا على قوله فكلوا وداخلا فى التسبب عن انكار اتباع المضلّين فى تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله ظاهر فى تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا حتى اِنَّ عطاء تمسك بعموم الآية فقال كلّ ما لم يذكر اسم الله عليه من المأكولات والمشروبات فهو حرام واما ساير العلماء فقد خصّصوا ما لم يذكر اسم الله عليه بالحيوان الذى ازيل حيوته بدون التسمية كانه قيل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

عند ذبحه الّا انّ ترك التسمية عند ذبحه يتناول تركها ناسياً كما يتناول تركها عامداً فتمسك داودُ بعموم الآية للقسمين وحرّم متروك التسمية ناسياً او عامدا ظاهرا وذهب مالك والشافعى رحمهما الله الى انّ ما ذبحه المسلم ولم يذكر اسم الله عليه حلال سوآء ترك التسمية عامدا او ناسياً ويروى ذلك عن ابن عباس رضـ لقوله عم ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وخصّصا الآية بالميتة وما ذبح على غير اسم الله تعالى فانّ الميتة وما فى حكمها من المنخنقة والموقوذة ونحوهما لما زالت حيوتها من غير ذبح صدق عليها انها لم يذكر اسم الله عليها عند ذبحها وكذا ما ذبح على غير اسم الله فيحرم كل واحد منهما بحكم هذه الآية واما ما ذبحه المسلم من غير ان يُسَمِّي عليه اصلا فانه لا يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه لان تسمية الله تعالى على ذكرِ المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمنا سوآء اَجْرَاَها على لسانه او لم يُجْرِ فيكون ذبيحته مما ذكر اسم الله عليه وان لم يذكره بلسانه لقوله عم ذكر الله على فم كل مسلم وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين العمد والنِّسيان وقال اِنْ تركها عمدا تحرم ذبيحته وان تركها ناسيا تحِلّ لان الناسى لاحكم لفعله فكانه ذاكرٌ فانه عم سُئِلَ عن ترك التسمية ناسيا فقال كُلُوهُ فانّ تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم لم يجعل الناسى تاركا حيث جعل تسمية الله فى قلب كل مؤمن ولا يلحق العامد به لانه لما ترك التسمية عامدا اصار كانه نفى ما فى قلبه قوهـ واوّله بالميتة او بما ذكر عليه غير اسم الله الظاهر انّ العبارة الصحيحة واوّلوه باسناد الفعل الى ضمير مالك والشافعى وابى حنيفة رحمهم الله لاتّفاقهم على حمل قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة وما اُهل به لغير الله فلا وجه لتخصيص التاويل المذكور بابى حنيفة وايضا الظاهر ان كلمة او ليست فى موقعها لانّ المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد من القسمين مرادٌ بالآية عندهم قوهـ فانّ الفسق ما اُهل به لغير الله استدل على التأويل المذكور بقوله تعالى وانه لفسق وجه الاستدلال انّ ضمير وانه لايخلوا اما يرجع الى الموصول بان يجعل الموصول فى نفسه فسقا للمبالغة فى التحريم او يرجع الى مصدر قوهـ ولا تأكلوا ويكون تقدير الكلام وانّ اكلَه لفِسق وعلى التقديرين يلزم ان يكون المراد بقوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما ذكر عليه غير اسم الله اذ لاوجه لجعل نفس متروك التسمية فسقا للمبالغة فى حرمة اكله لانّ المجتهدين اختلفوا فى حرمة اكله ولا يُفَسَّقُ المرءُ باكل ما احلّه بعض المجتهدين حتى يجعل نفس ذلك المأكول فسقا للمبالغة فى حرمته ولمّا لم يكن نفس متروك التسمية ولا اكله فسقا تعيّن اَنْ يكون المراد بقوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما اُهل به لغير الله قوهـ تعالى ليجادلوكم متعلق بقوله يوحون اى يوحون لاجل مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده فانهم وَسْوَسُوا الى اوليآئهم من المشركين واَلْقَوا الى قلوبهم ان يقولوا للمسلمين انكم تاكلون ما تقتلونه بايديكم وبواسطة جوارحكم وتَدَعُونَ ما يقتله الله تعالى ولا تاكلونه ويُجَادِلوا مع المسلمين فى حق اهل الميتة وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليآئهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل آية تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة انّ محمداً واصحابه صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون انّ ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله تعالى حرام فجادل قريش بذلك اصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم فوقع في نفس بعض المسلمين من ذلك شيء فنزل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وان مجوسى فارس يوسوس الى اوليائهم قريش ليجادلوكم في حق اهل الميتة قوله وانما حسن حذف الفاء فيه يعني ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب كونها مصدرة بالفاء نحو من يضلل الله فلا هادى له وان تعذبهم فانهم عبادك وكقولك ان جئتني فانت مكرم وقوله تعالى انكم لمشركون جملة اسمية وقعت جوابا لقوله وان اطعتموهم مع انها ليست مصدرة بالفاء وحسن ذلك لدخول حرف الشرط على الماضي لان كلمة الشرط لما جعل مضمون الفعل الماضي مفروض الصدق في المستقبل وقلبت معناه الى المستقبل فقد اثرت فيه تاثيرا ظاهرا فظهر بذلك ارتباط الجزاء بالشرط فاستغنى عن رابط آخر وقال الرضى الاستربادى واما قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون فلتقدير القسم يعني ان قوله انكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط ساد مسد جواب الشرط اى والله ان اطعتموهم وليس جواب الشرط حقيقة حتى يجب كونه مصدرا بالفاء ثم انه تعالى لما ذكر في الآية السابقة ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله تعالى ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدى به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس في ظلمات لاخلاص له منها فيكون متحيرا دائما فقال اومن كان ميتا فاحييناه الآية الواو في اومن للعطف على مقدر دل عليه ما قبله اى ايكون المشركون كالمؤمنين او ايكون المهتدى كالضال ومن كان ميتا بالكفر فاحييناه بالايمان كالذى استقر في الظلمات حال كونه ليس بخارج منها ومن في قوله اومن في محل الرفع على الابتداء وقوله كمن خبره وهى موصولة ويمشى صفة لقوله نورا ومثله مبتدأ وفي الظلمات خبره والجملة صلة من اى كمن صفته هذه وهى قوله في الظلمات ليس بخارج منها اى هو في الظلمات كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون فيها انهار اى صفة الجنة هذه وهى قوله فيها انهار وقوله ليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف والعامل معنى الاستقرار لامن الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر قوله مثل به من هداه الله الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك يعني ان قوله تعالى من كان ميتا فاحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية ايكون الاسد كالثعلب اى الشجاع كالجبان فكذا في الآية شبه المؤمن المهتدى بنور الحجج والآيات الى حيوة المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدى به في مصالحه فاطلق على المؤمن المذكور التركيب المستعمل في المشبه به فقيل له من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس فجعل القلب الخالى عن العرفان والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحيوة له وجعلت الحجج والآيات المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذى يهتدى به الى المطالب وكذا شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في واد مظلم احاطه الظلمة من جميع جوانبه فبقى فيه متحيرا لاخلاص له منها واستقراره في الظلمات على الوجه

المذكور

المذكور صفة عجيبة الشان فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده فاطلق ثم استعير لفظ المثل للصفة العجيبة الشان تشبيها لها بالقول السائر في الغرابة اذ لا يضرب مثلا الا ما فيه غرابة من وجه واطلاق المثل على الصفة العجيبة كثير قال تعالى ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التى وعد المتقون فقيل في هذه الآية اهو كالذى مثله اى صفته العجيبة انه مستقر في الظلمات حال كونه مقيما فيها لا يفارقها بحال قوله وقرا نافع ويعقوب ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف قوله كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله تعالى له فاختاره على الكفر والضلال فانه تعالى قضى له ذلك في الازل وخلقه فيه وقت اختياره اياه فاحياه به والكاف فيه صفة مصدر محذوف اى زينا للكافر كفره تزيينا مثل ما زينا للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصوله لابد وان يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن العلم او الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعى هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وصح ان يسند التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من دواعيه قوله والآية نزلت في حمزة وابى جهل روى عن ابن عباس رضى ان ابا جهل رمى النبى صلى الله عليه وسلم بفرث وهو التترجيبى ما دام في الكرش فاخبر حمزة بما فعله ابو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقى ابا جهل فضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسوله فنزلت هذه الآية وعن مقاتل انها نزلت في النبى صلى الله عليه وسلم وابى جهل وذلك انه قال زاحمنا بنى عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لا نؤمن حتى ياتينا كما ياتيه فنزلت وفرسا رهان المعدان للمراهنة على المسابقة والمراهنة هى المخاطرة والرهين هو الجعل المعطى للسابق وقيل نزلت في عمر بن الخطاب وابى جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى عم لاحدهما فاستجيب له في عمر رضى الله عنه قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر وقوله في كل قرية متعلق بجعلنا لما كان المفعول الاول في هذا الباب مبتدأ في الاصل والثانى خبرا تعين ان يكون مجرميها مفعولا اول لكونه معرفة بالاضافة واكابر نكرة فكان خبرا قوله او في كل قرية اكابر اى ويجوز ان يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر هو الاول لا يكون مجرميها منصوبا بدلا من اكابر او مجرورا باضافة اكابر اليه بان يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا ويكون اكابر مجرميها مفعوله وانما قال ان فسرنا الجعل بالتمكين لانه ان فسر بالتصيير لا تقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبقى له مفعول ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت

زيدا بمعنى صيرته وسكت عليه لايتم الكلام حتى تقول رئيسًا او ذليلا اوما اشبه ذلك وليت
شعرى انه لم لايجوز ان يكون قوله فى كل قرية على تقدير الاضافة مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون
اكابر مجرميها مفعولا اول مؤخرا كما جاز ذلك فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون المعنى جعلنا
مستقرا فى كل قرية رؤساء فساقها واى حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى التمكين ح قوله
وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع جاز فيه الافراد والجمع فيقال هم اكبر قومهم واكابر
قومهم واكابر مجرميها من قبيل المطابقة ومن قرأ اكبر مجرميها جعله من قبيل احرص الناس
ذهبت المعتزلة الى ان اللام فى قوله تعالى ليمكروا فيها لام العاقبة فانه تعالى ماجعلهم اكابر ليمكروا
لكن وجد منهم فى العاقبة ذلك ويجوز ان تكون لام العلة مجازا تنزيلا لارادة المكرمنهم
منزلة العلة الحاملة له تعالى على الجعل كانه قيل جعلنا فساق كل قرية اكابر واشرافا ليكونوا
على ماعلم انهم يكونون كذلك ويختارون ذلك فان سنة الله تعالى جرت على ان يجعل
فى كل قرية اتباع الرسل ضعفاء اهلها ويجعل فساق اهلها اكابرهم ليمكروا فيها فانهم لاجل
رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الباطيل على الناس بالنسبة الى غيرهم روى ان طريق
مكر اهل مكة انهم اجلسوا فى كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان برسول
الله صلى الله عليه وسلم ويقولوا لمن يقدم من خارج اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر
كذاب ونحو ذلك قوله كفرسى رهان تثنية فرس اضيف الى رهان وهو مصدر بمعنى المراهنة
وهى المسابقة يقال راهنت فلانا على كذا اذا خاطرته عليه اى تعارضنا معهم فى الشرف ولم
يسبق بعضنا بعضا كفرسين اضمرتا للسباق ليعلم ايهما الحايز لقصب السبق والمشهود له
بالفضل الى ان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لانؤمن به ولانتبعه ابدا الا ان يأتينا
وحى كما ياتيه فنزلت وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله فيه قولان اشهرهما
ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثانى ماروى عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا
جاءتهم آية من القرآن تامرهم باتباع النبى صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه مكتوب فيه هذا كتاب
من الله الى ابى جهل والى فلان وفلان يبتهم لكم انى قد ارسلت محمدا الى كافة الناس
ليكون لهم بشيرا ونذيرا وانه صادق فيما ادعاه وعلى هذا القول فالقول ما طلبوا النبوة
وانما طلبوا ان يأتيهم بمعجزات قاهرة تلجئهم الى الايمان وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل
رسالته يؤيد القول الاول روى عن الضحاك انه قال اراد كل واحد اكابر مكة ان يخص
بالوحى والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم فى قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة
وروى ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو كانت النبوة
حقا لكنت اولى بها منك لانى اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا ويؤيد القول
الثانى انه فى غاية البعد ان يقال لرجل آمن فيقول لا اؤمن حتى يجعلنى الله نبيا قوله
يوم القيمة يعنى ان قوله عند الله ظرف لقوله سيصيب وهو وان كان ظرف مكان الا انه
استعير لزمان قيام الناس لرب العالمين لما كان سبب تمردهم وعنادهم تعززهم
واستكبارهم عن الطاعة والانقياد بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو

الذل

الذل والهوان قوله ويتفسح فيه مجاله عطف تفسير لقوله فيتسع صدره للاسلام اى يتسع
فى الصدر موضع جولان الاسلام يقال فسح المكان اى اتسع يقال شرح الله صدره
فانشرح اى وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان
ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على معناه الحقيقى جعله المصنف كناية عن

بلغ

جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة
العبد صالحة للضدين لا يترجح احد الضدين على الآخر بمجرد تلك القدرة والا لزم
ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح فلابد ان يحصل فى القلب داعية يميل القلب
بسببها الى احد الطرفين وتلك الداعية لامعنى لها الا العلم او الظن بكون ذلك الفعل
مشتملا على مصلحة زايدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى فى القلب دعاه
ذلك المعنى الى فعل ذلك الشئ وان حصل فى القلب العلم والظن بان ذلك الفعل
مشتمل على ضرر زايد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول
هذا الداعى لابد ان يكون من الله تعالى والا لزم التسلسل وان مجموع القدرة مع الداعى
يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا
خلق الله تعالى فى قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل
فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل فى النفس رغبة شديدة
فى تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثلا واذا
حصل فى القلب انه سبب للمفسد العظيمة فى الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة

بلغ

فعند هذا يتنفر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره
ضيقا حرجا فصار تقدير الآية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر
ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيأ للتحلية به صافيا خاليا
عما يمنعه وينافيه ومن اراد الله تعالى منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه
الى الكفر قوله واليه اشار عم حين سئل عنه قيل لما نزلت هذه الآية سئل النبى صلى الله
عليه وسلم بان قيل له كيف شرح الله الصدر فقال عم نور يقذفه الله فى قلب المؤمن
فينشرح له وينفسح فقيل هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الح ووجه كونه اشارة

بلغ

الى ما ذكر من ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعى وتهيئة القلب لقبول الايمان
وحلوله فيه انه عم عبر عما خلقه الله تعالى فى القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة
زائد المصلحة بالنور المقذوف فى القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة فى الآخرة
امارة لحوق تلك الداعية فى القلب وقذف ذلك النور فيه لان من آمن بالله ورسوله وكتابه
يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو سريع الزوال وان الآخرة هى دار القرار وان
منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة الابدية فلاجرم يتجافى عن دار
الغرور وتقوى رغبته فى دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله قوله وقرأ ابن كثير ضيقا
بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى واصل الكلمة التشديد

بلغ

ثم خففت كما فى سيد وميت اصلهما تشديد الياء ويحتمل ان يكون الضيق بفتح الضاد

وسكون اليآء مصدر ضاق يَضِيق مثل باع يبيع بَيْعًا وُصِفَ به الصّدر على احد الاوجه الثلثة المذكورة في المصدر الواقع وَصْفًا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة في اتصافها بالمعنى المصدرى او وقوعه موقع اسم الفاعل اى يجعل صَدْرَه ذا ضَيْق او ضائِقًا او نفس الضَّيْق مبالغة ٭ وَحَرَجًا وحَرِجًا بفتح الراء وكسرها لغتان بمعنًى واحد وهو شديد الضيق فهما اخص من الضيق فكل حرج ضيق من غير عكس وفرّق الزجّاج والفارسى بينهما فقالا المفتوح مصدر كالطلب والمكسور اسم فاعل واختاره المصنف حيث جعل المفتوح مصدرا وُصف به على احد الاوجه الثلثة المتقدمة ونَصْبُه على القرآئتين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثانٍ لجَعَلَ وجاز تعدّده كما جاز تعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدّد الخبر قبل دخول نواسخ الابتدآء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها وكلمةُ ما في قوله تعالى كانّما يصّعد كافّة مُهَيِّئَةٌ لدخول كانّ على الجملة الفعلية كهي في قوله انّما تُوفّوْنَ وقرا ابن كثير يَصْعَدُ بسكون الصادِ وتخفيف العين مضارع صَعِدَ اى ارتفع وابو بكر عن عاصم يَصّاعَدُ بتشديد الصاد بعدها الف اصلها يتصاعد اى يتعاطى الصُّعُودَ ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يَصَّعَّدُ بتشديد الصاد والعين من غير الف بينهما مضارع تَصَعَّدَ اى تكلف الصُّعُودَ والاصل يتصعد فادغم كما في قرآءة ابى بكر وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان تكون مستأنفة شُبِّهَ بها حالُ مَنْ جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعودَ الى السمآء المظلمة او الى مكان مرتفع وعر المسلك بعيد المَرْقَى كالعقبة الكَؤُودِ والمعنى شيق عليه الايمان كما يشق عليه الصُّعُودَ الى السمآء ويحتمل ان تكون حالا من الضمير المستكن في ضيقا اوحرجا قال الامام في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كُلِّفَ الصُّعُودُ الى السمآء وثَقُلَ ذلك التكليف عليه لكونه تكليفا بما لا يدخل تحت وُسْعِه وقوّيت نَفْرَتُه عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثانى اَنْ يكون المقصود تشبيهُ بُعْدِ قلبه عن قبول الايمان ببُعْدِ السمآء من الارض قوله اى كما يضيق صدره يعنى انّ الكاف في قوله تعالى كذلك لتشبيه شَيْءٍ بشيْءٍ وانه ههنا لتشبيه جعله الرِّجْسَ عليهم بجُعْله اِيّاهُم ضيّق الصّدر اى كما يجعل صُدُورَهم ضَيِّقَةً يَجْعَلُ الرِّجْسَ عليهم قوله الطريق الذى ارتضاه ناظر الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام وقوله او عادته ناظر الى كونه اشارة الى التوفيق والخذلان قوله وهو حال مؤكدة اى مقررة لمضمون الجملة الاسمية التى قبلها وهى التى لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودًا بخلاف الحال المنتقلة فانّ الاستقامة لازمة لكون المشار اليه صراط الله تعالى فصارت بذلك كانها عين مضمون ما قبلها مؤكِّدٌ له الّا انّ الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما حالا مقيدة اى منتقلة لان العادة لا يلزم كونها مطردة على نسق واحد قوله تعالى قد فصّلنا الآيا[ت] اى ذكرناها فَصْلًا فصلا بحيث يختلط بعضها ببعض لقوم يذّكرون اى يتعظون بها قوله تعالى لهم دار السّلام يحتمل ان يكون جملة مستأنفةً فلا محل لها كانّ سائلا سأل عما اعدّ الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذّكرون وأن يكون

صفة

صفة لقوم وقوله عند ربهم حال من دار السّلام والعامل فيها معنى الاستقرار في لهم وكونها عنده تعالى كناية عن وعده تعالى اياها لهم وتكفّله بها او عن كونها مُدَّخَرَةً لهم عنده تعالى وعن كون تلك الدار المدّخرة لا يعلم كنهها الّا الله ٭ لانّ معنى العندية القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة وانّما هو بالشرف وعلوّ الرتبة والقدر فلا يعرف العباد كنهه قوله او متوليهم بجزآئها عطف على قوله مواليهم فانّ الولى يطلق على ضدّ العدوّ وعلى الناصر وعلى متولى الامر والمتصرّف فيه فالولىّ ان كان بمعنى المحب او الناصر كانت البآء للسببية اى يحبّهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولى الامر تكون صلة وليهم بتقدير المضاف اى وهو متوليهم بجزآء اعمالهم يجازيهم بها وقيل هو يتولاهم فى الدنيا بالتوفيق وفى الآخرة بالجزآء قوله نصبٌ باضمار اذكر فعلى هذا يكون قوله يا معشر الجنّ مقول قول مضمر اى واذكر يوم نحشرهم قائلين يامعشر الجنّ وانْ جُعِل الظرف منصوبا بالقول المضمر يكون جملة الندآء مقولا لذلك القول المضمر ولا يحتاج الى تقدير عامل آخر ويكون تقدير الكلام ونقول يوم نحشرهم جميعا يامعشر الجنّ قوله وقرا حفص يحشرهم بيآء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الربّ في قوله عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى ان المتذكرين المتعظين بالقرآن وآياته لهم دار السّلام عند ربهم بَيَّنَ حالَ اضدادهم بقوله ويوم يحشرهم جميعًا الآية لتكون قصة اهل الجنة مقرونة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورًا مع الوعد والمعشر الجماعة التى تجمعهم امرٌ واحد ونادكوا فيه وكان بينهم معاشرة ومخالطة وتجمع على معاشر قوله اى من اغوآئهم قدّر المضافَ لانّ الجنّ لا يقدرون على الاستكثار من انفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واحيآئه وتكميله بالعقل وساير القوى ليس الّا الله فوجب ان يكون المعنى قد اضللتم خلقا كثيرًا من الانس وكثرتم الاتباعَ من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحُشِرُوا معكم في العقبى والمقصود تبكيت الجنّ وتوبيخهم على اضلال الانس واغوآئهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجنّ والقبول منهم فلما بكّتَ كل واحد من الفريقين حكى اوّلًا جوابَ الانس بقوله وقال اولياؤهم اى اولياء الشياطين المؤمن كاطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون قوله من الانس صفة مقيدة لاولياء الشياطين فانّ اولياءهم نوعان انس وجنّ والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس واتبعوا الشياطين فيما زينوا لهم من اتباع الشهوات ٭ واستيفآء اللذات الفانية ربّنا استمتع بعضنا ببعض اى استمتع الجنّ بالانس والانس بالجنّ اما انتفاع الانس بالجنّ فمن حيث انّ الجنّ كانوا يدلونهم ويزينون لهم قضاء شهواتهم ويسهّلون لهم طريقَ تحصيلها وهو استمتاع لهم من الجنّ ظاهرا وان كان استضرارًا بهم حقيقة واما انتفاع الجنّ بالانس فمن حيث انّ الانس اطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المُطاع ينتفع بانقياد اتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم انّ الرجل اذا سافر وامسى بِأرضٍ قَفْرٍ وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادى من سفهآء قومه

ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ويوم نحشرهم قائلين يامعشر الجنّ كان ما لا يوصف لفظاعته وقصور العبارة عن ادائه

بلغ

بلغ

نُبَيّتُ آمِنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو
ان الانسان اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن فيزعم الجن بسبب انه قد ساد الانس
والجن ويفتخر باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارة الانس مما
يخاف والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله من العذاب اى انقذه وفي
الدعاء اللهم أجِرْنا من النار ويؤيد صحة هذا الوجه قوله تعالى وانه كان رجال من
الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرضَ المصنف بهذا القول لان قوله تعالى قد
استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادى
قليل وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمتع
بعضنا ببعض آخر منا لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر
لا يكاد يظهر واما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شايع فوجب
حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف اليه لان الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابا له
للتبكيت المذكور قوله مثوٰكم او ذات مثواكم الاول على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى
مكان الاقامة والثانى على ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاقامة ولما لم يصح حمل الاقامة على
النار قدر المضاف اى والنار ذات اقامتكم قوله او معنى الاضافة ان جعل مكانا
فان اسم المكان لا يعمل عمل فعله لكونه ليس بمعنى الفعل فتعين ان يكون ناصب الحال
معنى الاضافة كانه قيل اضيف مثواكم الى النار حال خلودكم فيها ولما كان استثناء
قوله الا ما شاء الله من قوله خالدين فيها موهما لخروج الكفار من النار فسر الآية
بوجهين لئلا يلزم ما يوهمه ظاهر الاستثناء الاول ان يكون كلمة ما مصدرية ويكون
المصدر المؤول قايما مقام الوقت ويكون الوقت المستثنى الاوقات التى ينقلون
فيها من النار الى الزمهرير فانه روى انهم ينقلون من عذاب النار ويدخلون واديا فيه
من برد الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون ان يردوا
الى الجحيم فيردون اليها ويخلدون فيها ابدا الا اوقات مشية الله تعالى ان ينقلوا منها
الى الزمهرير والوجه الثانى انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى
من اوقات الخلود ليس الاوقات الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار منها بل هو الاوقات
الواقعة بعد الحشر قبل الدخول فيها وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من الانس
لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا في ذلك الوقت
بان قيل لهم النار مثويكم خالدين فيها ولزم منه ان تكون النار موضع اقامتهم من ذلك
الوقت الى الابد فاستثنى منه ما قبل دخولهم كانه قيل النار مثويكم ابدا الا وقت امهالكم
لكم الى وقت الادخال قوله حكيم في افعاله من اكرام المتذكرين بالآيات بدار السلام
وتخليد اولياء الشياطين في النار وغير ذلك وكاف التشبيه في قوله تعالى وكذلك نولى
يقتضى شيا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير كما خذلنا عصاة الجن
والانس حتى استمتع بعضهم ببعض ووقع بينهم ما وقع نولى بعضهم بعضا اى
نجعل بعضهم ولىّ بعض وناصره ونكل امره اليه ليستعين ويستنصر منه كما كان

يستمد منه ويتقوى برأيه في الدنيا ليظهر له خلاف ما كان يتوقع منه في الدنيا فيقع من
الحسرة والندامة ما لا يدخل تحت الوصف والبيان قوله او يجعل بعضهم يتولى
بعضا فيغويهم من قولهم ولّاه على كذا اذا جعله واليا على ذلك العمل يتمكن من التصرف
فيه بما اخذه من الولاية فعلى هذا يكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليه
بقوله نولى ولا يقصد به التشبيه كما تقول فعلته كذلك لبيان انه فعل ذلك بارادته
واختياره وكذا في الآية بين الله تعالى اولا ان الجن والانس يتولى بعضهم بعضا
ويستمتع بعضهم ببعض ثم بين الله ان ذلك انما وقع بتقديره وقضائه فقال
وكذلك نولى الآية قوله او اولياء بعض وقرناءهم في العذاب على ان التولية بمعنى التقريب
من الولى بمعنى القرب فان الجنسية سبب للانضمام في الدنيا والآخرة فان الارواح
الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وتحشر معه كما تنضم اليه في الدنيا فان كل واحد
منها يهتم بشان من يشاكله بالنصرة والمعونة والتقوية قوله الرسل من الانس خاصة
وهو مذهب اكثر العلماء فانهم ذهبوا الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت
الرسل من بنى آدم وخالفهم الضحاك فقال ان من الجن رسلا كالانس واستدل
عليه بهذه الآية واجاب المصنف عن تمسكه بها بانه تعالى جمع مجموع الجن والانس في الخطاب
فقال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم وهو لا يقتضى الا انه يكون رسل
الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال
ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فليس فيها ما يدل على ان رسول الجن من الجن فلم يصح
ان يستدل بها عليه قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اى قيل في جواب الضحاك
ان الآية انما تدل على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين
اوحى اليهم بواسطة جبرائيل عليه السلام لجواز ان يكونوا رسل الرسل بان يكون
الرسل الموحى اليهم من الانس ويلقى الله تعالى في قلوب قوم من الجن داعية تدعوهم الى استماع
كلام الرسل فيستمعون كلامه فيأتون قومهم من الجن ويبلغونهم ما ارسلوا به وينذرونهم
عن مخالفة الرسول كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولّوا الى قومهم
منذرين فاولئك الرسل الذين من الجن رسل الرسل فصح ان يقال لهم انهم رسل الله
كما انه تعالى سمى رسل عيسى عليه السلام رسل نفسه حيث قال اذ ارسلنا اليهم اثنين
فلهذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بان قال ما عذركم في الكفر وقد اتاكم رسل منكم وقد
انعقد الاجماع على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الثقلين وانه دعا كل واحد
من الفريقين الى الايمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر قوله وهو خبر مبتدأ
محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ وان لم يكن خبره على حذف اللام اى ذلك الارسال
لاجل ان لم يكن قوله او ملتبسين بظلم او ظالما على الاول يكون حالا من المضاف
المقدر وعلى الثانى يكون حالا اما من ربك او من الضمير الذى في مهلك قوله او بدل
من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم اى ويجوز ان يكون قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى
بظلم بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع قوله مراتب

ويدعو الرسل للوحى اليه بالقصر الى قبول ما جاءهم من عند الله تعالى فيبلغوا لهم ويفعلوا الكلام دينهم
ويعلم الى قومهم ليدعوهم الى الايمان فيذكر الرسل وقبول ما جاءهم من عند الله تعالى

نشر الدرجات بالمراتب لان الدرجات غلب استعمالها في الخير والثواب ولما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سوآء كانوا مؤمنين او كفارا لزم ان يفسر الدرجات بالمراتب مطلقا لا بالمعنى المتبادر منها وهو مراتب الثواب لان الكفار لا ثواب لهم والمعنى ولكل عامل بطاعة او معصية درجات اى مراتب في الجزآء على حسب عمله وقدره في الدنيا قوله من اعمالهم على ان كلمة ما مصدرية ومما عملوا في محل الرفع على انه صفة درجات اى مراتب حاصلة من اعمالهم وكذا على قوله من جزآئها اى مراتب جزآء اعمالهم على ان تكون كلمة من بيانية لا ابتدائية ويقدر المضاف وعلى الثالث يكون كلمة من للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا قوله على تغليب الخطاب لدخول المخاطبين في قوله ولكل درجات وقرأ العامة بيآء الغيبة بنآء على قوله ولكل قوله تعالى الغنى ذو الرحمة يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدأ ويكون قوله ان يشاء يذهبكم خبرا وان يكون الغنى صفة له وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستأنفة والكاف في قوله كما انشاءكم منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى لا يستخلف من بعد اذهابكم ما يشاء من الخلق استخلافا كائنا مثل انشائكم من نسل قوم كانوا قبلكم شبه استخلاف ما يشاء بانشاء المخاطبين في ان المستخلفين يعقب بعضهم بعضا على حسب تعاقب القرون كالمنشائين قبلهم قوله على غاية تمكنكم واقتداركم على ان يكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد يكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بفتح الميم فيهما ثم يجعل المكانة بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التى يكون الانسان عليها وما في الآية يجوز ان يكون بهذا المعنى اى اعملوا على جهتكم وحالكم التى انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اى اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه ومن قرأ على مكاناتكم بالافراد الجنس ومن جمع نظر الى تعدده باضافته الى جماعة المخاطبين اذ من المعلوم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة قوله مجمعا عليه اى عازما يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم قوله وتسجيل بان المهدد لا يأتى منه الا الشر كالمامور به يعنى ان التهديد بصيغة الامر من قبيل الاستعارة تشبيها للشر المهدد عليه بالمعنى المامور به الذى لا بد ان يكون قوله بمعنى ان ايتنا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله لها هذه الدار يعنى ان تعريف الدار للعهد الخارجى والمعهود هذه الدار اى الدنيا وكذا العاقبة وان كانت باطلاقها متناولة للعاقبة الحسنى والسوآى الا ان المراد بها العاقبة الحسنى لانها لو بقيت على اطلاقها لفهم ان العصاة ليست لهم عاقبة الدار اصلا وليس كذلك ثم صرح بان العاقبة الاصلية لهذه الدار هى العاقبة الحسنى التى ينتهى اليها المتقون واما العاقبة السوء فانها ليست عاقبة اصلية لهذه الدار فانه خلق الدنيا وجعلها مسكنا لنوع البشر وكلفهم فيها بالطاعة ومخالفة الهوى بارسال الرسل وتشريع الاحكام ليفوزوا

بلغ

بسعادة

بسعادة الآخرة والعاقبة الحسنى فان التكاليف رحمة بالغة في حقهم لكونه وسيلة الى تكميل نفوسهم بالفضايل العلمية والعملية ليتالوا بذلك الى ما اعده الله تعالى لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر خالدين في دار القدس والكرامة ابد الآباد وليست الحكمة في خلق الدنيا تعذيب الفجار بنار الجحيم وكون ذلك التعذيب عاقبة خلقهم بل العاقبة السوءى انما هى بسوء اختيارهم وتحريفهم ما كلفوا به وكلمة من ان جعلت استفهامية يكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله تكون مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرا لها ويكون فعل العلم معلقا عنها بالاستفهام وان جعلت موصولة وهو الظاهر تكون في محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو ههنا متعد الى واحد لكونه بمعنى يعرفون قوله وشيئا منها لآلهتهم اشارة الى ان تقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ويدل على هذا المحذوف ما ذكر بعد هذا من تفصيل القسمين بقوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والشركاء من الشركة لا من الشرك عبر عن آلهتهم بالشركاء لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اى الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اى الذين اشركناهم في امر النامن المتاجر والزروع والانعام وغيرها قوله ثم ان رأوا الح بيان لمعنى وصول ما عينوه لله الى شركائهم وعدم وصول ما عينوه للاوثان اليه تعالى روى عن مقاتل انه قال ان زكى ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيبه تعالى تركوا نصيب الآلهة لها وان كان بالعكس قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله تعالى واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث فلا يصل الى الله اى الى الجهة التى كانوا يصرفون نصيبه تعالى اليها وهى المساكين والاضياف وقالوا لو شاء الله لزكى نصيب نفسه وان زكى ما عينوه لله ولم ينم نصيب الآلهة بدلوا ذلك النامى الذى عينوه لله تعالى وجعلوه لآلهتهم وينفقونه على سدنتهم وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم اى يصل الى الجهة التى كانوا يصرفون نصيب الشركاء اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه ما لم يامره الله تعالى به ولا سيما يكون مخترعه ان يشرك الخالق فيما خلقه جمادا لا يقدر على شئ ثم يرجح ذلك الجماد عليه فقبح الله تعالى اولا طريق المشركين في انكارهم البعث والقيمة ثم ذكر من جهالاتهم المبتنية على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف ضلالتهم ولا يلتفت احد الى كلامهم قوله حكمهم هذا يعنى ان قوله تعالى ما يحكمون فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف والتقدير بئس الشئ الذى يحكمون حكمهم هذا كانه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهى ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوهم في ذلك حيث قال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى زين لهم الشركاء قتل اولادهم

بلغ

تزييناً مثل تزيين ذلك الفعل القبيح قرأ العامة زَيَّنَ مبنياً للفاعل وبنصب قتلَ على انه مفعول زين وجرّ اولادِهم بالاضافة ورفع شركاؤُهم على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرا ابن عامر زُيِّنَ على بناء المفعول وبرفع قتلُ على انه مفعول مالم يسم فاعله ونصب اولادَهم على انه مفعول المصدر وجرّ شركائِهم على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة صحيحة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان ابن عامر أعلى القراء السبعة سنداً وأقدمهم هجرة أما علو سنده فانه قرأ على ابي الدرداء ووائلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابي سفيان والمغيرة المخزومي وروى انه قرأ على عثمان نفسه وأما قدم هجرته فانه ولد في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا القدر من اوصافه لئلا يتجاسر احد على رد قراءته ونسبته الى اللحن لما فيها من الفصل بين المضاف والمضاف اليه فانا نعلم بالضرورة انه عم قرأ زُيِّنَ لكثير من المشركين قتلُ اولادَهم شركائِهم برفع قتل واضافته الى شركائهم والفصل بينهما بمفعول المصدر تلقياً من جبرئيل عليه السلام كما انزلها عليه كذلك ثم ثبت بالتواتر انه عم قرأها هكذا عند امته فقرأها الامة كذلك خلفاً عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها كما سمعها وتواتر عنده انه عم قرأها هكذا وهكذا جميع وجوه القراءات السبعة فان معتقد اهل الحق انها متواترة جملة وتفصيلاً فكيف يجترئ المؤمن على ان يضعف القراءة علم بالضرورة انها قراءة النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية لما فيها من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الا انها قوية في الرواية عالية قال ابو علي الفارسي الفصل بين المضاف والمضاف اليه بمفعول المصدر قبيح قليل في الاستعمال لكنه قد جاء في الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش فزججتها بمزجة زجّ القلوص ابي مزادة ضمير زججتها للكتيبة والزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق اى زججت الكتيبة برمح قصير زجاً مثل زج ذلك الرجل القلوص اضيف القتل في هذه القراءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك بايديهم قوله وقرئ على البناء للمفعول اى قرئ زُيِّنَ لكثير من المشركين قتلُ اولادِهم شركاؤُهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجرّ اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم وهو جواب لسؤال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يُسَبِّحُ له فيها بالغدو والآصال رجالٌ اى يسبحه رجال وقول الشاعر لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ اى يبكيه ضارع واللام في قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام التي في قوله لِيُرْدُوهُم فان قيل كيف تعلق حرفا جر متحدين لفظاً ومعنى بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف قلنا معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية

للعليه ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام للتعليل فان الشيطان يفعل التزيين لقصد الارداء والاهلاك فالتعليل فيه واضح بخلاف السدنة فانهم لا يزينون لهم ذلك لاجل اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الرداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل علل التزيين بشيئين الارداء والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم في امر دينهم فان اللبس بفتح اللام تخليط الامر وادخال الشبه فان الجمهور قرؤا وليلبسوا بكسر الباء من باب ضرب فان لَبَسَ بفتح الباء بمعنى خلط وبكسرها لبس الثياب الضمير المرفوع في فعلوه للكثير والمنصوب للقتل ويحتمل ان يكون الضمير المرفوع للشركاء والمنصوب للتزيين المدلول عليه بقوله زين وان يكون المرفوع للفريقين جميعاً والمنصوب لمجموع القتل والتزيين على ان يجعل الضمير جارياً مجرى اسم الاشارة فالاية دليل على ان جميع ما يفعله المشركون فهو بمشية الله تعالى والمعتزلة حملوها على مشية الالجاء اى لو شاء ربك ان يلجئهم على ان لا يفعلوه لتركوه جبراً ثم انه تعالى ذكر من جهالاتهم المبتنية على ضعف عقولهم فقال وقالوا هذه انعام وهو معطوف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث قرأ الجمهور حِجْرٌ بكسر الحاء وسكون الجيم على انه فِعْلٌ بمعنى المفعول كالذِبْح بمعنى المذبوح فقوله وحرث حجر اى ممنوع من الحجر وهو المنع قوله يستوي فيه الواحد والكثير جواب عما يقال لم جئ بالصفة مفردة وقد تقدم شيئان وهما انعام وحرث وتقرير الجواب انه مصدر في الاصل وان استعمل بمعنى المفعول وحق المصدر ان لا يثنى ولا يجمع قوله وحرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم قيل اصله حَرِجٌ بفتح الحاء وكسر الراء ثم خفف بنقل حركة الراء الى ما قبلها قوله وقيل لا يحجون على ظهورها فان من حج وجب عليه ان يلبي ويذكر اسم الله فكنى بذكر اللازم عن الملزوم قوله لان ما قالوه تقول عليه اى كذب يقال تقول عليه اى كذب فان قولهم في حق ما عينوه لالهتهم من الحرث والانعام هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء وكذا قولهم في حق البحائر والسوائب والحوامي هذه انعام حرمت ظهورها وكذا عدم ذكر اسم الله تعالى عند ذبح ما ذبحوه من الانعام مبني على ما زعموه من ان الله تعالى امرهم به فيكون قولهم ذلك افتراء محضاً على الله فيكون قوله تعالى افتراء مصدراً مؤكداً على غير لفظ الفعل كقولهم قعد القرفصاء وهو ضرب من القعود وهو ان يجلس الانسان على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب قوله والجار متعلق بقالوا لا بقوله افتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لقوله افتراء قوله او على الحال اى او هو نصب على الحال اى قالوا ذلك مفترين على الله فقوله افتراء مصدر واقع موقع الحال او هو منصوب على المفعول له اى قالوا ذلك لاجل افتراء على الله تعالى قوله وتانيث الخالصة مع انها مرفوعة على انها خبر ما الموصولة ومسندة الى ضميرها حملاً على المعنى لان كلمة ما عبارة عن الاجنة ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم على ازواجنا مع انه معطوف على خالصة وعبارتان عن شيء واحد قوله ولذلك اى ولكون ما في معنى الاجنة وافق عاصم في رواية ابي بكر ابن عامر حيث قرأ تكن بتاء التانيث لكونه مسنداً الى الضمير المستتر فيه الراجع الى ما الموصولة لكونها بمعنى الاجنة فانه نصب ميتة على انه خبر كان الناقصة فوجب ان يكون تكن مسنداً الى الضمير الراجع الى ما فكان الظاهر ان يقراه بالياء حملاً على لفظ ما الا انه قراه بتاء التانيث

حملا على المعنى قوله وخالفه هو وابن كثير في ميتة فان ابن عامر قرأ وان تكن ميتةٌ بتانيث الفعل ورفع ميتة على انها اسم كان ثم ان ابا بكر وان وافق ابن عامر في تانيث الفعل الا انه وابن كثير خالفاه في ميتة حيث نصباه على انها خبر كان الناقصة وقرأ حفص عن عاصم وان يكن ميتةً بتذكير الفعل حملا على لفظ ما ونصب ميتة على انها خبر كان وقرأ ابو بكر وابن عامر وان تكن بتانيث الفعل الا ان ابا بكر لما نصب ميتة على انه خبر كان انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير ما وانثه حملا على معنى واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انها فاعل تكن فقد اسند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تانيث الفعل المسند الى ظاهر قوله او التاء فيه للمبالغة عطف على قوله وتانيث الخالصة للمعنى فان التاء كتاء علامة وراوية للفائق في العلم والرواية وان كان خالصة مصدرا كالعافية كان من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اى عادل او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة او مبنيا على حذف المضاف اى ذو خلوص قوله لخفة عقلهم اشارة الى ان انتصاب سفها على انه مفعول له وان قوله بغير علم صفة لسفها اى يقتلون للسفه الملابس بجهل انه تعالى هو الرزاق ويجوز كونه منصوبا على الحال اى يقتلون ذوى سفه حقق الله تعالى خسران من قتل ولده ومن حرم ما رزقه الله تعالى لان كل واحد منهما نعمة عظيمة يتفرع عليه صلاح امور الدين والدنيا فمن ضيعها ولم يعلم قدرها فقد خسر خسرانا مبينا ثم انه تعالى لما فرغ عن شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقهم والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة دلائل وحدانيته وكمال قدرته تهديدا للعصاة من عظيم قهره وعقابه وتنبيها للمطيعين على ملازمة طاعته فقال وهو الذى انشأ اى اظهر ورفع وابدع والمعروش المسموك الذى يرفع عليه السقف من عرشت الكرم اذا جعلت عليه دعائم وسقفا تعطف عليه القضبان وعرش البيت سقفه وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت في الجنان والمراد بالزرع ههنا جميع ما يقتات به من الحبوب والاكل ما يؤكل من الثمر وقيل كل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم وافراد ضمير اكله مع تعدد ما ذكر قبله يحتاج الى توجيه ووجه كونه راجعا الى اقرب المذكور لقربه او اول المذكور لتقدمه او الى الجميع على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة او على تأويل كل واحد منهما كما في قوله كلوا من ثمره اى من ثمر كل واحد منهما وهو امر اباحة قوله وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى ان فائدة التقييد بقوله اذا اثمر اباحة الاكل منه قبل ادراكه ويَنْعِهِ مثل اكل ثمر النخل بُسرا ورُطبا وتمرا وقيل فائدته اباحة الاكل منه قبل اخراج حقه فانه تعالى لما اوجب اخراجه كان الظاهر ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لكان شركتهم في الخارج قوله لا الزكوة المقدرة حمل الحق على الحق المالى سوى زكوة الخارج وهى العشر فيما سُقى بماء السماء ونصف العشر فيما سُقى بالكلفة كما سُقى بالغرب والدالية ذكر صاحب الكشاف ان المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر قوله والامر بايتائها يوم الحصاد الخ جواب سؤال يرد على من قال المراد بالحق الزكوة المقدرة

وتقرير

وتقرير السؤال ان يقال كيف يصح ان يراد بالحق الزكوة ولا يتصور ايتاؤها ما لم يعلم قدر الخارج ولا يعلم قدره وكيله الا بالدوس والتذرية وتنقية الحب من التبن ولا يتصور ذلك يوم الحصاد وتقرير الجواب ان التقييد بيوم الحصاد للاهتمام بايتائها وعدم تاخيره عن وقت الامكان ولبيان ان نفس الوجوب يتحقق بالادراك والتنقية انما هو شرط لوجوب الاداء قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط يعنى ان الاسراف في التصدق التجاوز فيه عن الحد المشروع ومن تصدق بكل ماله ولم يُبقِ لنفسه ولا لعياله منه شيئا فقد اسرف لقوله عم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول روى ان ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك شيئا منه لاهله فكره الله تعالى ذلك وانزل قوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله تعالى حمولة وفرشا منصوبان بالعطف على جنات والانعام الابل والبقر والغنم والحمولة منها ما يحمل الاثقال والفرش ما يُفرش للذبح او ما يُفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره فالفرش بمعنى المفروش نفسه او المفروش ما يقطع منه بشرط النسج وقيل الحمولة الكبار التى تصلح للحمل عليها والفرش الصغار الدانية من الارض كالفصلان والحملان والعجاجيل سميت فرشا تشبيها لها بالفرش وهى الارض المفروش عليها قوله كلوا مما احل لكم منه يعنى ان كلمة من تبعيضية والمراد ببعض ما رزق الله ما احله الله تعالى منه فان ما رزقه الله يعم الحلال والحرام عندنا والله تعالى انما اباح اكل بعض ما رزقه الله وهو الحلال والمراد بخطوات الشيطان بضم الطاء وفتحها وسكونها الطرق التى زينها الشيطان لاوليائه من تحليل المحرمات كالميتة والدم وتحريم المحللات كالبحاير والسوايب قوله او مفعول كلوا اى كلوا ما رزقكم الله ثمانية ازواج وما بينهما اعتراض قوله او فعل اى او هو مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج والضأن معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش هو الذكر من هذا النوع والنعجة الانثى منه والمعز هو ذو الشعر من الغنم والتيس هو الذكر منه والعنز الانثى وهى الماعزة قوله وهو بدل يعنى ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جيئ به للتفسير والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية وقد عطفت عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشاء مقدرا وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضأن متعلق بما نصب اثنين والضأن يحتمل ان يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين همزة الضأن وقرئ بفتح همزته وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس قوله وقرأ ابن كثير ومن المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا على معزى وبه قرأ ابى امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول للمشركين انه تعالى انشأ لكم ثمانية ازواج من هذه الاجناس الاربعة كل ذكر منها زوج للانثى وكل انثى منها زوج للذكر فكان المجموع ثمانية ازواج فاى زوج من هذه الازواج الثمانية تحرمون وباى حجة تحكمون بحرمته قوله فانهم يحرمون

ذُكورَ الأنعام تارةً كالحامى فانه اذا انتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم
يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى ويحرمون اناثها تارة كالبحيرة والسائبة فانه
اذا انتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها وخلّوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب
وكان الرجل منهم يقول ان شُفيت فناقتى سائبة فحين شفى يجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع
بها ويحرمون اولاده كيف كانت تارة فاذا ولدت النوق البحاير والسوائب فصيلاً حياً ذكراً
كان او انثى حرموا الفصيل على النساء دون الرجال وان وضعت فصيلا ميتا ذكرا كان او انثى
اشترك الرجال والنساء فى لحم ذلك الفصيل ولا يفرقون بين الذكور والاناث فى حق الاولاد
فانزل الله تعالى هذه الآيات والمعنى اكم حرمتم اصنافا من النعم من عند انفسكم فانه تعالى
خلق هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بظهرها ولبنها فمن اين جاء هذا التحريم أمن قبل
الذكورة ام من قبل الانوثة فان كان بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان
كان بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه وجب ان يحرم
الكل على الكل فمن اين جاء هذا التفصيل والتوزيع فبهتوا وتحيروا قوله بل اكنتم يعنى
انّ كلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو اهم وادخل
فى انكار زعمهم وابطال مذهبهم فانهم لما انكروا النبوة رأسا ولم يمكنهم ان يقولوا
شهدنا الله وسمعنا منه انه حرم علينا هذا الازواج تعين انهم انما حكموا بذلك
افتراء على الله تعالى وهو ظلم عظيم فلذلك فرع عليه قوله فمن اظلم قيل انه تعالى لما بين
فساد طريق اهل الجاهلية فى تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم اذن
فنزل قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي اليّ طعاما محرما على آكل يأكله الا ان يكون
الطعام فالاستثناء متصل قوله عطف على ان مع ما فى حيزه اى على قراءة ابن
عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم يتأت له ان يقرأ او دما مسفوحا الخ
بالنصب عطفا على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى وهو ان يكون
فانه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور
مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا ونصبه على قراءة العامة ظاهر لكونه معطوفا
على خبر كان الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان
المستثنى على قراءته كون والمستثنى منه عين كما اشار اليه المصنف بقوله الا وجود
ميتة او دما مسفوحا قوله لا كالكبد والطحال فانهما دمان جامدان غير مسفوحين
قال عليه السلام أحلت لنا ميتتان و دمان الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد و
الطحال قوله فان الخنزير او لحمه قذر يتنفر عنه الطبع لتعوده أكل النجاسة
القَذَرُ بفتح الذال ضد النظافة وبكسرها صفة مشبهة وفى الصحاح الرجس
القذر والخبيث ضد الطيب رجح عود الضمير الى الخنزير حيث قدمه فى الذكر
لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه
وشعره وعظمه وجلده وساير ما فيه كله حرام فاذا عاد الضمير الى الخنزير افاد
الكلام هذا المقصود الذى هو تحريم عينه وان عاد الى لحمه لا يكون فى الكلام تعرض

لتحريم

تحريم ما عدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما يقصد من الحيوان فان
اكثر ما يقصد من الحيوان المأكول لحمه فالحل والحرمة يضاف اليه اصالة والى غيره تبعاً
قوله عطف على لحم خنزير اى الا ان يكون الطعام فسقا عبّر عما ذكر عليه غير اسم الله
عند ذبحه بالفسق مبالغة فى كون تناوله فسقا وقوله اهل لغير الله به صفة موضحة
لفسقا اى الا ان يكون الطعام مُهَلّاً به لغير الله ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له
والعامل فيه قوله أُهِلَّ قدمت العلة على الفعل المعلل وفصل بها بين حرف العطف
وبين المعطوف الذى هو جملة أُهِلَّ لغير الله به فان هذه الجملة معطوفة على قوله
يكون اى لا اجد طعاما محرما الا ان أُهِلَّ لغير الله به فسقا قوله والآية محكمة اى
غير منسوخة فانها تدل على حكمين الاول حرمة هذه الامور الاربعة التى هى الميتة والدم
المسفوح ولحم الخنزير والمذبوح باسم غير الله تعالى والثانى انه لا محرم على الآكل غير هذه الاربعة
ولا شئ من هذين الحكمين بمنسوخ اما الحكم الاول فلان حرمة هذه الامور قطعية باقية
الى يوم القيمة واما الحكم الثانى فلانه وان كان بحسب الظاهر منسوخا بناء على ان من المطعومات
امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربوا الحاصل فى معاوضة
المطعومات وكالخبايث والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة والمتردية ونحوها وحرمة بعضها
بالسنة كحرمة اكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور فان حرمتهما ثبتت
بنهيه عليه السلام عن اكلها الا انه ليس بمنسوخ حقيقة لان قوله تعالى لا اجد للحال فيكون مدلوله
الآية انحصار المحرمات وقت نزول الآية فيما ذكر من الامور الاربعة ولا ينافيها ورود تحريم
امور اخر بعد نزولها سواء كان ما ورد من المحرم من قبيل الكتاب او السنة فيكون ورود كل
واحد منهما رافعا للحل الاصلى فيما ورد فيه لا ناسخا ومنهيا لحكم الآية السابقة التى
نزلت لتحريم الاربع المذكورة فنهيه عليه السلام عن اكل ذوات الانياب والمخالب من السباع
لا يكون منهيا لحكم قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الى محرما الآية بل يكون رافعا للاباحة فى ذوات
الانياب والمخالب محرما لها فلم يلزم ان يكون خبر الواحد ناسخا للكتاب حتى يقال ان الدليل
الظنى كيف يكون ناسخا للقطعى او يستدل بنسخه لها على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد
قوله ولا على حل عطف على قوله على نسخ الكتاب وتفريع ثان على كون الآية محكمة فى الدلالة
على انحصار المحرمات فى الامور الاربعة وان جميع ما عدا تلك الامور حلال الى تلك الغاية مع
جواز ورود تحريم شئ آخر بعد تلك الغاية فانه لا يصح ان يستدل بالآية على حل
ما عدا الامور الاربعة وانما يصح الاستدلال بها عليه ان لو كان انحصار المحرمات فى تلك
الاربعة الى تلك الغاية منافيا لورود التحريم فى شئ آخر بعد تلك الغاية ولما لم يكن
منافيا له جاز ان يحرم بعدها شئ آخر غير تلك الاربعة فلا يكون الآية دليلا على حال
ما عدا تلك الاربعة الا مع الاستصحاب بان يقال انه كان مباحا الى تلك الغاية ولم يرد
ما يحرمه فبقى على حله الاصلى والاستصحاب ثبوت الحكم فى الزمان الثانى بناء على ثبوته
فى الزمان الاول وهو حجة عند الشافعى رحمه الله لا عند علمائنا ثم انه تعالى بين بقوله
وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر والثانى ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم

فانه لا فسق اعظم من المجاهرة بالشرك اه

شحومهما ذو الظفر كل ماله اصبع سوآء كان ما بين اصابعه منفرجا كانواع السباع والكلاب والسنانير اولم يكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط وقيل ذو الظفر كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب قرأ الجمهور ظفر بضم الظاء والفاء وقرئ ظفر بسكون الفاء وهى تخفيف ظفر بضمتين قوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم يعنى كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك البعض عليهم فعم التحريم كل ذى ظفر وتقديم قوله وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء قوله والاضافة لزيادة الربط يعنى انه لو قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكفى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم على ان المراد من الشحوم شحمها الا انه اضيف الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله الا ما علقت بظهورهما فسره صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهى بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التى على الظهر الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفى الكواشى هو ما علق بالظهر والجنب من داخل وعبارة المصنف يحتمل كلا التفسيرين قوله او ما اشتمل على الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا فى موضع الرفع عطفا على ظهورهما اى والا الذى حملته الحوايا واشتمل على الامعاء فانه غير محرم عليهم كالذى ذكر قبله وقيل هو فى محل النصب عطفا على شحومهما اى وحرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط بعظم محرما عليهم ويكون او بمعنى الواو لانها لو جعلت لاحد الامرين لكانت الآية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرم واحد منهم من امور معينة كما جاز ايجاب احد الامور من غير تعيين والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى قوله ذلك التحريم اى تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدم على عامله لان جزا يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم او ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واكلهم اموال الناس بالباطل قوله وانا لصادقون فى الاخبار اى عن كل شئ لا سيما فى الاخبار عن التحريم المذكور وفى الاخبار عن بغيهم قوله او الوعد والوعيد اشارة الى انه تعالى لا يخلف فى الوعيد كما لا يخلف فى الوعد لان الخلف فى كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره عنه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف فى وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف فى الوعد فانه نقيصة وانشد

وانى اذا اوعدته او وعدته … لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

قوله او ذو رحمة واسعة اى ويحتمل ان يكون المعنى وان كذبوك فى الانذار وايعاد العصاة واعتلوا بان الله واسع الرحمة فلا يؤاخذ بالبغى فقل ربكم ذو رحمة واسعة للمطيعين وذو بأس شديد للمجرمين فلا يرد رحمته بأسه عليهم قوله ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع المرضى عند الله جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه استدلالهم بها انه تعالى حكى عنهم

انهم

انهم سيعتذرون فى اشراكهم وتحريمهم ما احل الله لهم بان يقولوا انما اشركنا وحرمنا ذلك بمشية الله وارادته منا ذلك ولولا مشيته لم يقع شئ من ذلك وهذا الذى حكاه منهم عين ما ذهب اليه اهل السنة ولما حكاه الله تعالى عنهم ذلك على سبيل الذم والتقبيح ثبت بطلانه وان الله تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشية عدم الاشراك والتحريم حتى يكون محصول كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشية الله تعالى بذلك فيذمهم الله ويقبح منهم هذا الكلام فيكون الآية دليلا لهم علينا بل مدخولها هو المشية مع الرضا وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضى عند الله وهذا المقصود انما يتم بذلك كانهم قالوا لو شاء الله تعالى عدم اشراكنا ورضى به لتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشاء ولم يرض عدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا مرادا له تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء الشئ لانتفاء مدخولها ومدخولها هنا مجموع الامرين المشية والرضاء وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفى الرضاء ويوجد المشية ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء منية الارتضاء لكن اشركنا لانتفاء احد شرطى عدم اشراكنا وهو الرضاء به وان تحقق الشرط الآخر وهو تعلق المشية به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم انه تعالى لم يرض بعدم اشراكهم وتحريمهم فانه باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق قوله كقوله فلو شاء لهديكم اجمعين تشبيه لكون مدخول كلمة لو مشية الارتضاء وانتفائها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشية والرضاء فان المنفى فيه هو المشية فقط دون الرضا فان هداية الجميع مرضية وان لم يتعلق بها المشية فقول المصنف مشية ارتضاء وان امكن حمله على ان المشية مجاز عن الرضا وكان هذا الحمل كافيا فى غرضه الا انه لا يوافقه قوله كقوله ولو شاء لهديكم لان المشية فيه ليست بمعنى الرضا قوله ويؤيد ذلك اى يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان فيه تكذيب له عم وانما يكون تكذيبا اذا كان معناه انما اشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعا مرضيا عند الله وانك كاذب فيما تلت من الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمتموه ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله قل هلم شهداء الآية فانه صريح فى انهم يدعون ان الله تعالى حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضى والكاف فى قوله تعالى كذلك صفة مصدر محذوف اى مثل التكذيب المشار اليه فى قوله فان كذبوك هذا على تقدير ان يكون ضمير كذبوك للمشركين الذين كذبوه عم فيما اخبرهم به من انه تعالى نهاهم عن الشرك ولم يحرم عليهم ما حكموا بحرمته والظاهر انه ضمير الذين هادوا وقوله كذلك اشارة الى التكذيب المدلول عليه بقولهم ولو شاء الله الحاخرم وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الاستفهام ومن زائدة على كلا التقديرين والفاء فى قوله تعالى قل فلله الحجة يستدعى سبق شئ يتفرع هذا عليه فقدر الزمخشرى شرطا محذوفا يكون هذا جوابا له حيث قال يعنى فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشية الله تعالى قل فلله الحجة البالغة وقدر غيره جملة اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم والظاهر انه لا حاجة الى التقدير بل هو متفرع على قوله هل عندكم من علم فان الاستفهام فيه للانكار اى انه لا حجة لهم على ما ادعوه فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما دفعوا دعوة الانبياء والرسل عن انفسهم بان قالوا كل ما هو كائن فانما هو بمشية الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك كنا عاجزين عن تركه فكيف تأمرنا بتركه وهل فى وسعنا وطاعتنا ان نأتى نعمل على خلاف مشية الله

تعـ فهذا هو شبهة الكفار على الانبياء فقال تعـ حجتهم داحضة بل الحجة البالغة لله من وجهين
الاول انه تعـ اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا ناظرة واقدركم على الخير والشر
وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي و
المنكرات اى ذهبتم الى اكتسابها لا الى ايجادها فان المراد قدرة الكسب لا الايجاد وهذه القدرة والمكنة معلومة
الثبوت بالضرورة وكذا زوال الموانع والعوايق معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادعاكم انكم عاجزون
عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم قال
الزجاج حجته البالغة تبيينه انه الواحد وارساله الانبياء بالحجج التى يعجز عنها الخلايق اجمعين والوجه
الثانى انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله تعـ لكنا غلبنا الله وقهرنا واتينا
بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح فى كونه الها فاجاب الله
تعـ بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء
وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهديكم اجمعين الا انه انما يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل
القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهديكم اجمعين الا انه انما يحملكم على الايمان والطاعة
على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف واحتج اهل السنة بقوله تعـ
ولو شاء لهديكم اجمعين على ان الكل بمشية الله تعـ لان كلمة لو فى اللغة تفيد انتفاء الشئ
لانتفاء غيره فدل على انه تعـ ما شاء ان يهديهم وما هديهم ايضا فهى حجة دامغة لنا على المعتزلة قوله وهو
اسم اى اسم فعل بمعنى احضروا وهاتوا وقربوا وشهداءكم مفعوله فان اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعديا كان
او لازما وهلم فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فعند الحجازيين يستوى فيه الذكر والمؤنث
والواحد والجمع نحو هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بنى تميم يلحقها الضماير
كما تلحق ساير الافعال فيذكر ويؤنث ويجمع فيقال هلم هلما هلموا هلمى هلما هلممن وجمهور البصريين على
انها مركبة من هاء التنبيه ومن لم امر من لم يلم فلما ركبتا حذفت الفها لكثرة الاستعمال او لالتقاء
الساكنين تقديرا بناء على ان حركة اللام عارضة وانما هى بنقل حركة الميم اليها للادغام فكان كل واحد
من الفها واللام ساكنا وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها بحركة الميم المنقولة الى اللام لاجل
الادغام وادغمت الميم فى الميم وبنيت على الفتح للخفة وقيل انها مركبة من هاء التنبيه ومن لم امر من
لم الله شعثه اى جمعه فمعنى هلم اجمع نفسك الينا فحذفت الف هاء لكثرة الاستعمال وليس فيه ح
الا عمل واحد وهو حذف الفها وهو مذهب الخليل وسيبويه وذهب الفراء الى انها مركبة من هل التى
للزجر ومن ام من الام وهو القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة الى اللام وهلم تكون
متعدية بمعنى احضروا ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها امرا
اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم اذن وتقرب واقبل قوله اى ولذلك اى ولكون المراد
بشهدائهم قدوتهم الذين قلدوا انهم من يشهد بصحة دعواهم كائنا من كان قوله قيد الشهداء
بالاضافة اليهم فان الاضافة من طرق تعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصا معهودة بكونهم شهداءهم
وانهم انما ذهبوا الى ما ذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهداء ولذلك ايضا وصف الشهداء بالموصول
مع الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون معينون عندهم باتباعهم لهم بمضمون الصلة فان الموصول
انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما تعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما

عليه

عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصولات لا بد ان يكون جملة معلومة الانتساب
الى ذات الموصول قبل ايرادها واجراؤها عليه قوله فان تسليمهم موافقة لهم فى الشهادة فكان
بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان
استعارة تبعية قوله فاستعمل فيه للتعميم حيث قاله وتكلم به كل من طلب ان يتقدم ويقبل اليه
شخص سواء كان الطالب فى علو او سفل او غيرهما قوله يحتمل الجزئية اى يحتمل ان يكون موصولة بمعنى
الذى والعايد محذوف اى اتل الذى حرمه ربكم عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلث ويحتمل ان يكون
مصدرية اى اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى وانما هو مصدر واقع موقع المفعول به اى اتل محرم
ربكم الذى حرمه عليكم ويحتمل ان يكون استفهامية فى محل النصب بحرم بعدها والتقدير اتل اى شئ
حرم عليكم ربكم قوله لا تشركوا اختار ان يكون ان فى قوله تعـ ان لا تشركوا مفسرة من حيث انه
تقدمها ما هو فى معنى القول لان التحريم هو تكلم القول الدال على الحرمة قوله لا تشركوا يصلح ان يكون
مفسرا للتحريم المذكور بقوله ما حرم حتى تكون لا ناهية وتكون الكل المتعاطفة متوافقة فى كونها طلبية
وبعضها امرا وبعضها نهيا نحو لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل ونحو احسنوا بالوالدين
واوفوا فاذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان يكون كلمة ان ناصبة للفعل تكون لا
نافية فلا يحسن عطف الجملة الانشائية عليها وايضا ان جعلت ان مصدرية ولا نافية فيكون قوله
ان لا تشركوا فى موقع البيان للمحرم بدلا من ما فيلزم ان يكون الشرك والاحسان الى الوالدين محرما
وهو باطل لانها واجبان فكيف يكونان محرمين وجعلها مفسرة تزول الاشكال لان تقدير
الكلام فيصير اتل ما حرم ربكم عليكم اى لا تشركوا اى ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا قوله
ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم جواب عما يقال كيف يعطف قوله واحسنوا بالوالدين على الفعل
المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر متعلق اى معمول مفسر للقول ما حرم فلو عطف قوله
وبالوالدين احسانا على قوله الا تشركوا به شيئا لوجب ان يكون مفسرا لقوله ما حرم ربكم عليكم
فلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر على ما جعل
تفسيرا للتحريم يستلزم ان يكون الامر داخلا على التحريم مفسرا له الا انه لا يلزم منه ان يكون المامور
محرما فانه لا يذهب اليه وهم احد بل التحريم المستفاد من الامر هو تحريم ضد المامور به فان ايجاب
المامور به يستلزم تحريم ضدها فان قولك احسنوا بالوالدين فى قوة قولك لا تسيئوا بالوالدين
وقولك اوفوا الكيل والميزان فى قوة قولك لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا نظايرها قوله ومن جعل
ان ناصبة يتجه عليه ان يقال ان ان مع الفعل ح يكون فى محل النصب على انه بدل ما حرم وهو باطل
لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرما والمحرم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر الواردة
بعد ذلك معطوفة على لا تشركوا وفيه ارتكاب عطف الطلبى على الخبرى فحمل المعانى الواجبة الماموربها
بها محرمة فلذلك الى ما ذكره المص من التكليفات الا ولان يحمل الكلام تم عند قوله اتل ما حرم
ربكم ثم يبتدأ بقوله عليكم ان لا تشركوا اى الزموا ترك الشرك فيكون الاوامر المعطوفة معطوفة
على نفس عليكم بكونه بمعنى الزموا والثانى ان يكون ان مع ما فى حيزها فى محل النصب بدلا من ما حرم او من
العايد المحذوف او التقدير ما حرمه او على التقديرين يكون لا مزيدة لانه لا يفسد المعنى كزيادتها فى قوله
تعـ ان لا تسجدوا لئلا يعلم والتقدير اتل ما حرم ربكم الا تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرمات باعتبار

حينئذ اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمن الخبر معنى الطلب ويحتمل ان يكون ان الناصبة
مع ما في حيزها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا ويحتمل
ان يكون في محل الرفع على انها خبر مبتداء محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه ان جعل التقدير
المحرم ان لا تشركوا يجب ان يجعل كلمة لا زائدة لان لا يفسد المعنى قوله شيئا يحتمل المصدر بان
يكون عبارة عن الاشراك اي شركا ما اي شيئا من الاشراك واحسانا منصوب على المصدر وعامله
فعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله بالوالدين ومن في قوله تعالى من املاق سببية متعلق بالفعل
المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل الجوع قوله بدلا منه يعني ان قوله
ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل اشتمال اي لا تقربوا ظاهرها
وباطنها كقولك ضرب زيدا ظاهره وباطنه ومنها حال من فاعل ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها
بعد قوله بطن لدلالة الاول عليه قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك
سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا والاولى
ان يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع معين قوله الا بالحق
حال من فاعل تقتلوا اي لا تقتلوها الا ملتبسين بالحق ويجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف
اي الا قتلا ملتبسا بالحق قوله تعالى واوفوا الكيل اي اتموا ولا تنقصوا منه شيئا وكل شيء بلغ تمام
الكمال فقد وفى وتم ووفيته اي اتممته واوفى الكيل اي اتمه ولم ينقص منه شيئا وبالقسط حال
من فاعل اوفوا اي اوفوها مقسطين اي ملتبسين بالقسط وهو العدل فان قيل ايفاء الكيل
والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير فالجواب ان الله تعالى امر المعطي بايفاء ذي الحق
حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب زيادة قوله واذا قلتم في
حكومة ونحوها يعني ان القول ليس مختصا باداء الشهادة بل يدخل فيه كل ما يتعلق بالقول من
الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر من زيادة في الايذاء
والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل فيجب ان
لا يزيد فيها ولا ينقص عنها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم ولما كان مدار الامر اتباع الحق المرجح
وطلب مرضاة الله لم يختلف الحال بين ان يكون المقول له او المقول عليه ذا قرابة وبين
ان يكون اجنبيا قوله وقرأ ابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على انه مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الامر والشان اي وانه هذا صراطي كقوله تعالى ان الحمد لله قوله والباقون مشددة
بتقدير اللام المفيدة للعلية اي ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله
فلا تدعوا مع الله احدا وقيل ان المشددة مع ما في حيزها في محل النصب على انها معطوفة على قوله
ما حرم اي اتل ما حرم ربكم واتل ان هذا صراطي والمراد بالمتكلم هو رسول الله عم فان صراطه صراط الله
الذي هو دين الاسلام قوله تعالى فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي اصله
فتتفرق حذفت منه احدى التائين وبكم مفعول به عدي الفعل اليه بالباء اي فيفرقكم وقوله
مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة قوله ثم للتراخي في الاخبار جواب عما يقال كيف
يصح عطف الايتاء على التوصية والايتاء قبل التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال
القرآن وايتاء التورية لا شك انه متقدم على انزال القرآن واجاب عنه بان ثم ههنا ليست للتراخي

الرباني

الزماني بل هي اما للتراخي في الاخبار او للتراخي في الرتبة فان الفاء العاطفة الجمل وقد
تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر الا ان مضمون ما بعدها واقع
عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر
جهنم فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ولا يصح حملها
على التراخي الزماني في شيء من الآيتين ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله
تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الى اخرها وتقول اجبته فقلت لبيك فان
موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال من هذا القبيل ما نحن فيه من الاية فان الاخبار بايتاء
التورية وانزال القرآن مرتب على الاخبار التوصية باتباع صراط الله تعالى اذ لا يخفى ان بيان
طريق التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية وكذا بين ايتاء التورية وانزال
القرآن وبين تلك التوصية تفاوت عظيم في الرتبة لاشتمالهما على تلك التوصية وعلى
امثالها مع احكام اخر في تقرير الجواب اشارة الى ان قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف على
اتينا موسى الكتاب داخل في حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله اتينا موسى الكتاب ولم يقل
وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه ومزيد رتبته ولهذا جعل الفاصلة ثم لعلهم
بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون قوله وصيكم به قديما وحديثا اشارة الى ان
هذه التوصية قديمة لم تزل وصى بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رض هذه الايات
يعني من قوله قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله لعلكم تتقون محكمات لم ينسخهن شيء من جميع
الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذي نفس كعب بيده ان هذه الايات مفتتح التورية
بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الايات الثلث وكعب رجل من
حمير ادرك زمن النبي عم ولم يره واسلم في خلافة عمر رض وروى ابن مسعود عنه عم خط خطا
ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل
منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الاية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه قوله تماما مفعول له
وجاز حذف اللام لكونه في معنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل او مصدر للفعل المقدر
من لفظه على حذف الزوائد اي اتممناه اتماما وقوله للكرامة متعلق بقوله اتماما بمعنى اتماما كقوله
والله انبتكم من الارض نباتا وبهذا تعلق به قوله للكرامة على انه مفعول به والا فتماما
مصدر تم وهو لازم فكيف يعدى الى الكرامة قوله على من احسن القيام به على ان يكون
التعريف في قوله الذي احسن للجنس اي لاتمام النعمة على كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن
عائدا الى الموصول ومفعوله محذوفا قوله او على الذي احسن تبليغه فيكون التعريف للعهد
والمعهود موسى عم فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ومفعوله محذوفا وهو التبليغ
اي اتماما للكرامة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وكل ما امر به قوله وتماما على ما احسنه
على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم والشرائع التي احسنها موسى واجاد معرفتها ففاعل
احسنه ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول اي تماما على الذي احسن موسى
من العلم والشرائع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم قوله وقرئ بالرفع اي برفع احسن على انه
خبر مبتداء محذوف والذي وصف للذي او للوجه الذي يكون عليه الكتب اي حال كون الكتاب تماما

على الدين الذي هو احسن موسى او حال كون الكتاب تماما كاملا كائنا على الوجه الذي
هو احسن ما يكون عليه الكتب قوله كراهة ان تقولوا انما اختار كونه مفعولا له ولا خفاء ان
نفس هذا القول لا يصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول
فلذلك حمله الكوفيون على حذف لا اى لئلا يقولوا والبصريون على حذف المضاف اى كراهة
ان تقولوا وتقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يا اهل مكة انزل الكتاب وهو
التورية والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لانا لا نعلم
دراستهم لان كتابهم ليس بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا بان الكتاب لم يأتهم
وان الرسول لم يبعث اليهم قوله وانه كنا قدر للمكسورة المخففة من الثقيلة اسما وهو ضمير الشان
اشارة الى انها يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما يجوز يكون مع حذف نونها في قولك لم يك زيد
قائما نص عليه ابن الحاجب في الكافية ولم يقل عن دراستها لان كل طائفة جماعة مع ان جمع
دراستها للطائفتين قوله تعالى فقد جاءكم جواب شرط محذوف مقدر اى ان صدقتم فيما كنتم
تعدون من انفسكم فقد جاءكم حذف الشرط وان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزل عليكم كتاب
تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل عليه بالفاء الفصيحة
كما في قوله فقد جئنا خراسانا ولما وصف الله تعالى القرآن العظيم بانه كتاب مبارك يكون اتباعه
سببا للرحمة وانه بينة نازلة من قبل الرب الكريم وهدى ورحمة عظم كفر من كذب به وصدف
عنه اى صد فمنع غيره عن اتباعه لان الاول ضلال والثاني اضلال فمن جمع بينهما يقع
في غاية الاختلال قوله اى ما ينتظرون اشارة الى ان هل استفهام معناه النفي والا ينظرون
بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل في معنى الانتظار وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا
جاءهم احد هذه الامور الثلثة وهي مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الآيات القاهرة من
الرب كانه قيل قامت عليهم الحجة او نزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا فما ينتظرون الا احد هذه
الامور قوله بجزيرة العرب هي ناحية من ارض العرب يحيطها بحر فارس وبحر السودان ونهر
دجلة والفرات روى عن رسول الله عم ان الله تعالى جعل بالمغرب بابا مسيرة عرضه سبعون
عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك فان
الايمان ينفع صاحبه اذا كان عن برهان رغما للشيطان وتعبدا للرحمن واختيارا للايمان
من حيث كونه مأمورا به من قبل الملك المنان وما يكون عند معاينة الآيات ليس بايمان
اختيار في الحقيقة بل هو ايمان يأس وقع خوفا من العذاب فلا ينفع الايمان الحاصل عند
معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع
العيان يمنع قبول الايمان لانه انما يقبل اذا كان بالغيب قالت عائشة رض اذا خرجت
اول الآيات طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجساد بالاعمال ويوم منصوب
بقوله لا ينفع وقرئ مرفوعا على الابتداء وخبره لا ينفع والعائد محذوف لا ينفع نفسا ايمانها
فيه وقوله لم تكن آمنت والا جاز ان تكون حالا من ضمير ايمانها الا ان الاصح اختار كونه
صفة نفسا فيقع الفاعل وهو ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وبين صفته لعدم كون الفاعل
اجنبيا عن الموصوف الذي هو المفعول لاشتراكهما في العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا

غلامها

غلامها القرشية وقوله او كسبت في ايمانها خيرا لما عطف على قوله آمنت اشعر النظم
ان الايمان السابق المعرى عن فعل الخير لا ينفع مطلقا وذهب اهل السنة الى انه ينفع في عدم
التخليد لورود النصوص بذلك وان لم يقم دليل عقلي ينافيها وان لم ينفع في دفع العقاب جزاء
على اثم ترك العمل واستدل به من لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل كالمعتزلة فان الايمان في الشرع عبارة
عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عم الا ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج
ذهبوا الى انه عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك
العمل وحده اى مع انه اعتقد واقر فهو فاسق اتفاقا الا انه عند جمهور المحدثين وهو مؤمن
فاسق وعند الخوارج وهو كافر فاسق وعند المعتزلة هو فاسق خارج من الايمان غير داخل
في الكفر والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان قال صاحب الكشاف معنى الآية ان اشراط
الساعة اذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا
غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها كما سبته خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى
بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب
خيرا ليعلم ان قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك
احديهما عن الاخرى حتى تفوز صاحبها ويسعد والا فالشقوة والهلاك انتهى كلامه فتمسك
بظاهر الآية على ان مجرد الايمان بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع فلا يخلص صاحبه
عن الخلود في النار قوله وللمعتزلة اى ولمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل بان حكم عليه
بانه تخليص صاحبه عن الخلود في النار ان يخصص هذا الحكم وهو حكم عدم نفع الايمان
بذلك اليوم فان الايمان حكم عليه بانه لا ينفع اذا اختص بالايمان الحادث في ذلك اليوم
يكون الحكم بعدم نفعه مخصصا ايضا بواسطة تخصيص الايمان المعتبر في ذلك الحكم ثم ان
هذا التخصيص ليس مستندا الى مجرد الايمان والتشهد بل هو مستند الى دليل وذلك لان كلمة
او لاحد الامرين او الامور فاذا وقعت في سياق النفي تعم كالنكرة على ما ذكر في قوله
تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا قوله تعالى او كسبت لما عطف على قوله آمنت الواقع في سياق
قوله لم تكن كان المعنى لا ينفع الايمان نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان وكسب الخير
في ذلك الايمان قبل ذلك اليوم فلما نفى وقوع كل واحد منها قبل ذلك اليوم وجب ان يكون
المراد بالايمان الذي حكم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث بعد ذلك اليوم فح لا دلالة
في الآية على عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم اذا كان عاريا عن فعل الخير والطاعة
فيكون المعنى انه تعالى سوى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس
التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرا فان كل واحدة منها خالدة في النار فسقط استدلال
المعتزلة بها ولما ورد على هذا التأويل ان يقال تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم وجعل
كلمة او لعموم النفي يستلزم ان يكون المعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا انتفى
عنها كل واحد من الايمان السابق وكسب الخير فيه فيكون ذكر انتفاء كسب الخير مع الايمان
السابق لغوا لان انتفاء نفس الايمان السابق يستلزم انتفاء كسب الخير فيه ضرورة اشار
المص الى جوابه بقوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين احدهما الايمان السابق

الذي اكتسب فيه العمل الصالح والاخر مجرد ذلك الايمان وتقرير الجواب ان قوله تعالى او
كسبت في ايمانها خيرا انما يكون لغوا اذا كان المقصود مجرد بيان عموم النفي وليس كذلك بل
المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين فان هذا البيان لا يحصل الا بذكرهما جميعا بان يقال
يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع الايمان الحادث فيه نفسا خلت عن الايمان السابق المكتسب
فيه الخير وعن اصل ذلك الايمان ايضا فان هذا القول يدل على ان النفس لو لم تكن خالية عن كل
واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما انها كان نفعها ذلك ونجاها عن الخلود في النار ولا شك انه
يفهم منه اشتراط النفع باحد الامرين ويظهر فائدة قوله او كسبت في ايمانها خيرا قوله والعطف على لم تكن
عطف على قوله ومحل الترديد فيكون عوا بالاخرى حديث العفو وتقريره ان تخصيص الحكم المذكور
بذلك اليوم على تقدير تسليم كونه مستلزما لذكر ما لا فائدة في ذكره انما يستلزمه على تقدير كون قوله
او كسبت عطفا على قوله امنت وليس كذلك بل هو معطوف على قوله لم تكن والمعنى لا ينفع الايمان
الحادث في ذلك اليوم نفسا لم تؤمن قبل او امنت بعد ظهور الايات وكسبت في ايمانها الحادث
خيرا كأنه قيل لا ينفع مجرد الايمان للنفس الموصوفة بانها لم تؤمن قبل فضلا عن ان يكتسب في ايمانها
خيرا او بانها امنت بعد ظهور الايات وكسبت في ايمانه الحادث خيرا واجيب عن تمسك المعتزلة
ايضا بان الاية من باب اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن
امنت من قبل او كسبت فيه فتوافق الايات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان ينفع ويورث
النجاة من العذاب ولو بعد حين وهذا ما قاله القاضي ناصر الدين في الانتصاف ان الزمخشري
يروم ان يستدل بالاية ان الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث سوى في الاية بينهما في عدم
الانتفاع بما يستجد كائنة بعد ظهور الايات ولا يتم له ذلك فان هذا الكلام اشتمل على ما سمي
في علم البيان والبلاغة في اللف واصل الكلام يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة
قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب في ايمانها خيرا قبل ما يكسبه من الخير بعد الا انه لف الكلامين
فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة واذا ثبت ان ذلك هو الاصل ظهر ان ما يستفاد من الاية
غير مخالف لقواعد اهل السنة فانا نقول لا ينفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير وان نفع الايمان
المتقدم في السلامة عن الخلود فهذا بان يدل على رد الاعتزال اجدر من ان يدل له قوله تعالى ثم لهم
في الهاوية وهي من اسماء النار سميت لكونها ذات هوة يسقط المجرمون فيها يقال هوى
يهوي هويا اذا سقط ويقال شاعه وشيعه شياعا اي تبعه قوله تعالى لست منهم في محل الرفع
على انه خبر ان ومنهم خبر ليس وفي شيء متعلق بالاستقرار الذي تعلق به منهم اي لست مستقرا
منهم في شيء من تفرقهم ومن سائر احوالهم والحاصل ان قولك لست مني ولست منك يستعمل
في نفي الاتصال بين اثنين كما ان قولك انت مني يستعمل في اثبات الاتصال بينهما وتعيين ما به
الاتصال انما يستفاد من القرائن الخارجية فان المحق لكونه ضد المبطل لا يتصل به وكذا من اتبع
الحجج والبراهين لا يتصل عن يتمسك بتقليد الاباء والاهوية الباطلة قوله عشر حسنات
امثالها يعني ان الظاهر ان يقال عشر امثالها بالحاق التاء لان الامثال جمع مثل وهو مذكر
وقد تقرر ان ثلثة الى عشرة اذا اضيف الى مذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال
الى عشرة رجال ولم يلحق بالتاء بالعشرة ههنا لان الامثال ليس مميزا للعشرة بل مميزها هو

الحسنات

الحسنات والامثال صفة لمميزها روى ابو ذر رضه انه عم قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة
واحدة او اغفرها والويل لمن غلبت احاده اعشاره وقال عم حكاية عن الله تعالى اذا هم عبدي
بحسنة فاكتبوها وان لم يعملها واذا عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها
فسيئة واحدة فان قيل كفر ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فوجه المماثلة واجيب
بان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب
الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك المذنب فلا جرم كانت عقوبته
منقطعة قوله قضية للعدل توصيفه تعالى بالعدل لا يقتضي ان يكون بعض الافعال بالنسبة اليه تعالى
ظلما وقبيحا فان كل ما استند اليه تعالى من الافعال حسن وصواب يتصرف في ملكه كيف يشاء الا انه
تعالى لكمال قدرته واحاطة علمه وباهر حكمته وجلال ذات كبريائه لا يفعل الا ما له حكمة وفائدة
جليلة فلينظر الانسان الى بدنه والى بدن العالم باسره كيف احسن خلقه ووضع كل شيء من اعضائه
المختلفة في موضع يليق به قوله قضية للعدل لا يدل على انه مال الى الاعتزال بان يفهم من
كلامه ان الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا قوله قيما قرأ ابن كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف
وكسر الياء المشددة على انه صفة مشبهة من قام بمعنى القائم والمستقيم الا ان القيم ابلغ منها باعتبار
الوزن لكون زنته دالة على الثبوت وهما يدلان على التجدد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ
منه باعتبار الصيغة فان بناء الاستفعال لكثرة حروفه تفيد ما لا يدل عليه المجرد والقيم بكسر
القاف وفتح الياء مخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع وصف به الدين مبالغة
او بمعنى ذا قيم قوله تعالى ملة ابرهيم عطف بيان لدينا فان الملة والدين كلاهما عبارتان عما شرعه الله
تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه لان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة
التوضيح فصلحت ان يكون عطف بيان للدين والملة من امللت الكتاب اي امليته وما شرعه الله تعالى
لعباده سمي ملة من حيث انه يدون ويملى ويكتب ويتدارس بين من اتبعه المؤمنين ويسمى دينا
باعتبار طاعتهم لمن شرعه وسنه اي جعله لهم سننا وطريقا قوله عبادتي كلها قال الزجاج النسك
كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف امر الذبح وقال مقاتل نسكي اي حجي وقال ابن
عباس رضه اي ذبيحتي يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه وجمع بين الصلوة وبين النحر كما في قوله
تعالى فصل لربك وانحر وقيل النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك
لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث فعلى هذا النسك كلما
تقربت به الى الله تعالى قوله تعالى محياي ومماتي لله اي حياتي وموتي حاصلا ان يخلق الله تعالى لا
بمعنى انه يؤتى بها الطاعة الله تعالى وخالصا لوجهه لان ذلك انما يكون فيما يكون لاختيار الانسان
مدخل فيه فلذلك يجب ان يكون كون الصلوة والنسك لله تعالى مفسرا بكونهما واقعتين بخلق الله تعالى
وذلك من اول الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله تعالى هذا على تقدير ان يراد بها الحيوة والممات
انفسهما واما على تقدير ان يكونا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال يكون المقصود من الكلام ارشاد
الانام في صورة خطابه عم قال التفتازاني المحيا والممات مجازان عما يقارنهما ويكون معهما من الاعمال
والعمل الصالح لانه المناسب للحكم عليه بكونه خالصا لوجه الله كالصلوة وسائر العبادات الا انه لا يكفي
في العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وانه تعالى لا يقبل الا ما كان

سورة الاعراف

خالصًا لوجهه قوله جواب عن قولهم عن ابن عباس رضه انه قال ان الوليد بن المغيرة كان يقول اتبعوا
سبيلي احملا اوزاركم فقيل فلا تزر وازرة اي لا تؤاخذ نفس اثمة باثم اخرى اي ما يتعلق بسورة الاعراف
لا يؤاخذ احد بذنب غيره بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب خبر مبتدا محذوف مبني على ما اختاره من
كون الفاظ التهجي مذكورة على نمط التعديد مقدرة بالمؤلف من هذه الحروف فانها تكون في حيز
الرفع على انه خبر مبتدا حذف خبره او خبر محذوف والتقدير المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف
منها كذا فح يكون كتاب جملة اخرى متضمنها المبتدا وهو الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل
المص اسما للسورة او القران فح يكون المص مبتدا وكتاب خبره كما صرح به قوله فان الشاك حرج الصدر
لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازًا فيه احتاج الى بيان
العلاقة بين المعنى الاصلي والمجازي وهي ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم
امكان ارادة المعنى الاصلي مجاز ولا يمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج اذ لا معنى لتحرج القلب عن نفس
الكتاب او عن نفس انزاله او عن نفس انزاله الى الله تعالى فان كل ذلك فيثبت في القلب ويترسم فيه وان تحرج
فلا يتحرج الا عن الجزم بكونه منزلا من عند الله تعالى وانما التصور ان يحرج القلب عن التيقن بكونه
منزلا من عند الله تعالى فان الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه احد طرفي النسبة فيضيق قلبه عنه ومن في
قوله منه سببية اي لا يكن في قلبك حرج لسببه وحينئذ يرجع الى الانزال المسند اليه تعالى المدلول من قوله
كتاب قوله او يضيق صدره من تبليغ المصدر فحينئذ يكون الحرج على اصل معناه ويقدر المضاف اي
حرج من تبليغه فان الحرج حقيقة لا يختص بالاجسام وضيق المكان قوله وتوجيه النهي اليه مع ان
الحرج ليس مما يؤثر وينهى بالكون في الصدر او عدم الكون فيه لان الامر والنهي من باب التهييج
والالهاب ليداوم على اليقين ويزيد فيه كقوله فان كنت في شك وقيل المراد نهي امته عن الشك
لان الامر والنهي انما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس كذلك الا انه
لما قصد المبالغة في نهي المخاطب عن كونه في حرج عبر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره
على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم فان الكناية ابلغ من التصريح فان قولك لا ارينك ههنا ابلغ
من ان يقال لا تكونن ههنا ولا تحضر فيه فان عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم لعدم
رؤية المتكلم اياه فيه عبر عن الاول بالثاني لكون نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه ابلغ في
نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي الاول كالبينة للثاني ولا شك ان اثبات الشيء ببينة
ابلغ من مجرد الاثبات ومثله في الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان ظاهره امر الكفار
بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بان يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار
غلظة في المؤمنين لازما لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب اللازم ابلغ في طلب الملزوم عبر عن
غلظة المؤمنين عليهم بذلك قوله والفاء يحتمل العطف واختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى
يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف احديهما على الاخرى فلا بد ان يؤول جملة لا يكن حرج
بالاخبار على معنى لا ينبغي ان يكون حرج او يؤول جملة انزل اليك بالانشاء على معنى ثق بانزال اليك
من ربك فلا يكن في صدرك حرج وقوله في جواب الشرط المقدر بما ذا انزل اليك لتنذر فلا يحرج صدرك
اشارة الى ان جملة النهي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها ان تتاخر عن قوله لتنذر الا
انها قدمت عليه تنبيها على انه ينبغي ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار والفاء في قوله

فلايكن

فلا يكن للترتيب التي على قوله انزل اليك لتنذر فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله تعالى لحكمة
الانذار به ينبغي ان لا تشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله تعالى ح يتكفل بحفظه ونصرته كانه قيل
هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك فاذا علمت هذا فلا يكن
في صدرك حرج لان من كان الله حافظًا له وناصرا يقوى على اتباع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ
والتذكير اشتغال الرجال لا الابطال ولا تبال احدا من اهل الزيغ والعناد قوله لانه اذا ايقن علة
وبيان لوجه كون اللام متعلقا بلا تكن على ان يكون الحرج بمعنى الشك كانه قيل تيقن بكونه منزلا من
عند الله ليشجعك ذلك اليقين على الانذار قوله وكذا اذا لم يخفهم الى اخره على ان يكون الحرج
بمعناه ويقدر المضاف في منه كانه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك او من ان تتعرض في التبليغ ليشجعك
عدم الخوف المذكور على الانذار قوله والجر عطفا على محل لتنذر فان الفعل فيه منصوب بان المضمرة
بعد لام كي فانسبك منه مع المصدر فكانه قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير
ثم انه تعالى لما امر رسول الله عم بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعته وقبول ما انزل اليه فقال اتبعوا
ما انزل اليكم من ربكم اي لا تتخذوا غيره اولياء تطيعونهم في معصية الله وقرئ ولا تبتغوا بالغين المعجمة
من الابتغاء كقوله ومن يتبع غير الاسلام دينا وعلى القرائتين من دونه يرجع الى الرب تعالى وهو
متعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاولياء فلما قدم عليه انتصب حالا اي لا تتبعوا عظماء كم
الذين يجعلونهم كالارباب حيث تتبعونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال عن الصراط
المستقيم وهو كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اي يطيعونهم فيما يأمرون وينهون قوله
وقيل الضمير في من دونه لما انزل بتقدير المضاف الى اولياء ولا يبعد ان يجعل الضمير لمصدر اتبعوا
اي لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل قوله اي تذكرا قليلا او زمانا قليلا يعني
ان قليلا معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف او ظرف المحذوف قوله وان جعلت
مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد ان يكون قليلا صفة
زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على انه خبر مقدم وما المصدرية مع ما بعدها
في تأويل المصدر المرفوع على انه مبتدا مؤخر والتقدير زمانا قليلا تذكركم اي لا يقع تذكرهم الا
في بعض الاحيان قوله وقرا حمزة الى اخره يعني انهم قرؤا بتاء واحدة وتخفيف الذال بحذف احدى
التائين وقرا ابن عامر بياء تحتانية بعدها تاء على انه تعالى خاطب نبيه عم بان هؤلاء الذين
ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بادغام تاء
تفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتعاظ ذكر ما في
ترك المتابعة من الوعيد فقال وكم من قرية الى اخر الاية وكم فيه خبرية للتكثير وفسرها المص بقوله
وكثيرا المنصوب اشارة الى انها في موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد
ان يقدر الفعل متاخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكنا اهلكناها ولو
جعل كم في محل الرفع بالابتداء وجعل الجملة بعدها خبرا لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى
اهلكناها ثم انه تقدر امر بين احدهما الارادة لدلالة قوله تعالى فجاءها باسنا على تقديره اذ لو لم
تقدر لزم ان يكون مجيء البأس بعد الاهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والاخر الاهل
واحتيج الى تقديره لان الاهلاك والبأس والبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ولان التحذير والابعاد

لا يكون الا للمكلفين قوله او اهلكناها بالخذلان توجيه ثان لعطف قوله فجاءها على اهلكناها
بالفاء التعقيبية وتقريره ان احداث الاهلاك عبارة عن الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر
بالمسبب عن سببه والمعنى خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب قوله البيات مصدر يقال
بات يبيت بيتًا وبياتًا وبيتوتة اذا دخل في الليل قال الازهري البيتوتة الاستراحة بالليل والقيلولة
الاستراحة في نصف النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل هي نومة نصف النهار و قوله تعالى اصحاب
الجنة يومئذٍ خير مستقرًا واحسن مقيلًا يؤيد قول الازهري لان الجنة لا نوم فيها واو في قوله
تعالى او هم قائلون للتنويع كانه قيل اتاهم بأسنا تارةً ليلًا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة
كقوم شعيب ومعنى الاية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليلًا وهم نائمون او نهارًا
وهم قائلون قوله وفيه تعبيرين احدهما التعبير عن الاعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات
وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات قوله اي دعاءهم فان الدعوى قد يجيء بمعنى
الدعاء والتضرع ومنه ما حكاه الخليل اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح
دعائهم ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعويهم والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم الا هذا القول بعلمهم
بان ليس الحين حين دعاء وقد يجيء بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يالكعب اي
استغاثتهم فان اللام في الكعب لام الاستغاثة ووجه صحة هذا المعنى في هذا المقام انهم كانوا
يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم
الا قولهم انا كنا ظالمين في استغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد
يجيء بمعنى الادعاء وهو المتعارف والمصدر يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم انا كنا ظالمين
عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه قوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعويهم و
قوله من دينهم بيان ما والمعنى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف
ببطلانه قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم تهديد لهم على ترك متابعة ما انزل الله تعالى من القرآن
والسنة والقائم مقام فاعل ارسل هو الجار والمجرور قوله والمراد بهذا السؤال جواب عما يقال
المقصود من السؤال الاخبار المسؤل عن كيفية اعماله وقد اخبر الله تعالى عنهم انهم يقرون بانهم كانوا
ظالمين فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا
بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم في تبليغ ما حملوه من الرسالة وليحق التقصير كله بالامة
فيضاعف اكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويضاعف الخزي والاهانة
في حق الكفار قوله والمنفي جواب عما يقال كيف يمكن الجمع بين قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم
وبين قوله تعالى فيومئذٍ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وقوله لا يسئل عن ذنوبهم المجرمون
وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التقريع والاهانة
والمنفي هو الاول دون الثاني وايضا يوم القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسئلون عن
الاعمال في موقف الحساب لان كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم سيسئلون في بعض مواقف العقوبة
عن الدواعي التي دعتهم الى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم في عقوبتهم
وتفريعهم قوله والوزن اي القضاء في تفسير وزن الاعمال قولان الاول ما ورد في الخبر ان الله
تعالى ينصب ميزانًا له لسان وكفتان يوم القيمة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها بان يتصور

اعمال المؤمن بصورة حسنة ويتصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة او توزن
الصحف التي كتب فيها اعمال العباد والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان
المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن على هذا
المعنى شايع في اللغة فان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد
جعل الوزن كناية عن العدل بان يذكر وزن الاعمال ويراد القضاء بالعدل في امر المجازاة عليها
ويعبر عن القضاء بالعدل بالقضاء لكون الوزن طريقًا لظهور العدل ويقوي ذلك ان الرجل اذا لم
يكن قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا
قوله فيخرج له بطاقة وهي رقيعة توضع في الثوب فيها رقم الشيء قيل سميت بذلك لانها تشد
بطاقة من هدب الثوب وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه
يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الحق وثقلة عليهم وحق الميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا
وانما خففت موازين من خفت موازينه يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الباطل وخفته عليهم
وحق الميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يخف قوله خبر المبتدأ يعني قوله تعالى والوزن مبتداء
ويومئذ خبره والحق صفة للوزن اي الوزن الحق اي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل
اي كائن او مستقر فيه قوله او خبر محذوف عطف على قوله صفة اي ويجوز ان يكون الحق خبر مبتداء
محذوف والجملة كانه جواب لمن يقول ما ذلك فقيل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن
مبتداء ويومئذٍ ظرفا له والحق خبر المبتداء اي الوزن الواقع يومئذ الحق قوله موازينه حسناته على
ان الموازين جمع موزون وهي الاعمال لا جمع ميزان التي هي آلة الوزن لان كل انسان له ميزان واحد فقط
وقيل هو جمع ميزان وجاز ان يكون لكل احد موازين متعددة بان يكون الافعال القلوب مثلا ميزان
يخصها ولافعال الجوارح ميزان اخر ولما يتعلق باقواله ميزان ثالث قوله جمع معيشة وهو اسم لما
يعاش به اي يحيا وقيل ما يتوصل به الى العيش والعامة الى العايش بتصريح الياء وروي عن نافع معائش
بالهمزة قال النحويون هذه غلط لانه لا يهمز عندهم الا يهمز الياء الواقع بعد الف الجمع الا اذا كانت
زائدة نحو صحيفة من الصحف ومعايش من العيش فالياء فيه اصلية الا ما كان حرف المد فيه زائدة
نحو صحائف ومدائن واما معايش فالياء فيه اصل لانها من العيش ووجه همزها ان يشبه الاصلي
بالزائد فيقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما يهمز يا معيشة ايضا ثم انه تعالى لما ذكر كثرة نعم الله على العبد
اتبعه بذكر انه خلق ابانا وجعله مسجود الملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن
وكلمة ثم في قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا تدل على ان امر الملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلق بني آدم
وتصويرهم وليس كذلك لان خلقه تعالى وتصويره اياهم انما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا بزمان مديد
فذكر فيه ثلثة توجيهات ادفع الوجهين الاولين منها وضعف الثالث الوجه الاول ان ثم للترتيب
الزماني وان المراد بخلق بني آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره منزلة تصوير الكل عبر عنها بخلق الكل
وتصويره لكون خلقه وتصويره مبداء خلق الكل وتصويره فنزل خلقه منزلة خلق الكل والوجه الثاني
انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل قوله تعالى قلنا للملائكة اسجدوا
بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بان خلق آدم ثم صوره فلا اشكال والوجه الثالث ان ثم ليس
للترتيب الزماني بل هي للترتيب في الاخبار بناء على ان الاخبار بالانعام نعمة متفرعة على نعمة اخرى مرتب

على الاجناد بانعام تلك النعمة الاخرى فان تشريف المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملائكة متفرع على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم على التراخي في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها ولم يتعذر ذلك لما ذكر في الوجهين الاولين والسجود في الاصل تذلل مع تطامن وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل ادم قبلة سجودهم تفخيماً لشانه واما المعنى اللغوي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم وعلى التقديرين فالاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم والمامورون بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال ولا يرد كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس رض روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار ومن الملائكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليفة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا ناشئا بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مامورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مامورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين فكانه قيل فسجد المامورون بالسجود الا ابليس قوله ولا صلة اي مزيدة لتاكيد معنى الفعل الذي تدخل هي عليه كانه قيل ما منعك ان تحقق السجود اذ امرتك اي وقت امري اياك به وما في قوله ما منعك استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها اي اي شيء منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اي شيء منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود ان يقال اي شيء منعك من السجود وكون لا صلة كثير في القرآن كقوله لا اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليتحقق علم اهل الكتاب قوله تعالى اذ امرتك دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امره به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به يوجب الذم ولانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به ولولا ان الامر يفيد الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال قوله جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان جواب ما منعك ان يقال منعني كذا الا انه ما استانف به من الاخبار بتفضيله على ادم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر ادم يفهم منه ما يكون جوابا لما منعك كانه قال الذي منعني من السجود هو اني افضل منه لان اصلي وعنصري نار واصل ادم طين والنار افضل من الطين وشرف الاصول يوجب شرف الفروع

مطلب في ان ادم عم افضل من الملائكة

وكون الاشرف مامورا بخدمة الادنى قبيح في العقول واما ان النار افضل من الطين فلان النار شرف علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات فهذا تقرير شبهة ابليس في امتناعه عن امتثال امر الله تعالى ويقول في الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الطين مطلقا ولم يعلم ان الفضل لما فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لادم بعد السعادة التي سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية وجوهر النار يقتضي الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد شقاوة التي سبقت له الى الاستكبار والاصرار فاورثه الله تعالى اللعنة والشقاوة ولان التراب سبب حيوة الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان التراب يكون فيه ومنه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم والات معايشهم ومساكنهم والنار لا يكون فيها شيء من ذلك وايضا النار وان حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهر بركته وخيره فاين احدهما من الاخر وايضا فان الله اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات ودعا عباده الى التفكر فيها والنظر في عجائب ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في موضع العقوبة والتخويف والعذاب الا في موضعين ذكرها بانها تذكرة لنار الاخرة ومتاع للمقوين ان المسافر النازلين في القوى وهي الارض الخالية اذا نزل المسافر بها تمتع بالنار في منزله فاين هذا من اوصاف الارض التي اودع الله فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمرات والحبوب والاقوات واصناف الحيوانات والنبات ما لم يودع في النار شيئا منها واما قوله من كانت مادته افضل فهو افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لا يستلزم فضيلة الفرع والصورة لان الفضيلة عطية من الله ابتداء لا تستتبعها فضيلة الاصل والمادة انما الفضيلة لمن فضله الله تعالى الا يرى انه يخرج الحي من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزنا والظلمة من النور ودل ذلك على ان الفضيلة لا تحصل الا بتفضيله تعالى وتفضيله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة لمن له طاعة ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصاه ولو كان شريفا قرشيا وهذا طشبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولا عبرة به عند المحققين روي عن ابن عباس رض انه قال من قاس الدين بشيء من رأي قرنه الله تعالى مع ابليس قوله وهو ملاكه اي ما يكون من الفضل باعتبار الغاية كالعلم فانه من ادم وتمييزه بشرف العلم هو الذي يتعلق بالفضل وتبتني عليه وملاك الامر وملاكه ما يقوم به الامر قوله والاية دليل على الكون والفساد اي على تكون المواليد الثلث من العناصر والفساد اليها لا خفاء في دلالة الاية على ان مادة خلقة ادم هي التراب ومادة خلقة ابليس هي النار الا ان دلالتها على كون العناصر الاربعة مادة تكون الانسان بل مادة تكون جميع المواليد الثلث على الوجه الذي يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان الظاهر ان الاية لا دلالة لها عليه والمص ايضا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل في قوله ولعل اضافة خلق الانسان الى جزء قوله من السماء او الجنة قال ابن عباس في قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة وكان من سكان الجنة وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وفيها خلق ادم وقيل معناه انزل من السماء لما روي انه وسوس اليهما وهو في السماء فاتاهما

بكان المتواضعين فاخرجه الله تعالى من السماء الى جزاير البحر وعرشه فى البحر الاحمر فلا يدخل الارض الا خائفا على هيئة السارق وقيل ضميرها يرجع الى الصورة التى كان عليها لانه كان مشرق اللون ذا هيئة حسنة ومنظر بهى ووجه مليح فعاد الى صورة قبيحة مظلمة قوله فما اهانه لتكبره فانه استكبر بآبائه السجود فاعلمه الله تعالى انه صاغر بذلك اراد الخبيث ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث بنو ادم من قبورهم كيلا يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك فلم يجبه اليه بل انظره الله تعالى الى النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت لانه تعالى بين مدة المهلة فى موضع اخر وان لم يبينها فى هذه السورة حيث قال هناك انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم نفخة الاولى وهو اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم ويحتمل ان يكون مراد الخبيث بقوله انظرنى الى اخر عقوبتى الى يوم الجزاء ولا تؤاخذنى قبل يوم القيمة لا ان يبقيه حيا الى يوم البعث وان لا يميته اصلا قوله يقتضى الاجابة الى ما سأله وهو لا يميته اصلا بان يبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان يكون مراد الخبيث الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثانى فالظاهر انه تعالى اجاب الى ما سأله حيث اخر عقوبته الى يوم البعث قوله اتهاء اجله فيه بدل اشتمال من ضمير يمهله قوله بعد ان امهلتنى مستفاد من الفاء وقوله لاجتهدن مستفاد من قوله لاقعدن فان مراد الخبيث به الاخبار بان يجتهد ويواظب على اغواء بنى ادم واضلالهم من غير فتور وتوان فى ذلك فان من اراد ان يبالغ فى تكميل امر من الامور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مراده بتوجه بكليته الى تحصيل مقصوده والاغواء ايقاع الغى فى القلب والغى هو الاعتقاد الباطل والباء سببية وما مصدرية اى فبسبب اغوائك اياى بواسطتهم اسعى واجتهد فى اغوائهم واضلالهم حسب طاقتى ومقدورى حتى يفسدوا بسببى كما فسدت بسببهم لما راى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد فى اغوائهم كما قال ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء قوله فان اللام يصد عنه اى يمنع من ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها صدر الكلام كهمزة الاستفهام فلا يتقدم معمول ما بعدها عليها فلا يقال والله لزيدا لاقولن فهى متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتنى اقسم بالله لاقعدن اى فبسبب اغوائك اقسم وهمزة اغويتنى للصيرورة ومعناه صيرتنى غاويا وهذا التصيير اما من جهة التسمية بان يكون اغواء الله تعالى عبارة عن تسميته اياه غاويا ضالا او من جهة حمله اياه على الغى بان لا يخلق فيه الغى والجهل والكفر فالاسناد على التقديرين حقيقى او من جهة انه تعالى كلفه بما غوى ابليس بسببه فانه تعالى لما امره بالسجود لادم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فذلك الغى وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى لانه سببه قوله وقيل الباء للقسم ولا يقسم الا بما هو عظيم الشان جليل القدر والاغواء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صح ان يقسم به كانه قيل بقدرتك ونفاد سلطانك لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذى يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبونه من الماثم و يدل على كونه قسما قوله تعالى فى سورة ص فبعزتك لاغوينهم قوله ونصبه على الظرف والتقدير لاقعدن لهم فى صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل اليه الفعل بنفسه بل لا بد فى قوله صليت فى المسجد واجلست فى الطريق ولا يقال صليت المسجد والبيت الذى استشهد به قد عده النحاة من ضرورات الشعر واول البيت لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

اى كما عسل الثعلب فى الطريق اللدن الرمح يصف رمحا لدنا لينا يقال عسل الرمح اى اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير فى فيه للكف او للهز وقوله كما عسل الطريق اى فى الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض وهو على حد قولك ضرب زيد الظهر والبطن قوله اى من جميع الجهات الاربع يعنى ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده بيان انه مبالغ فى القاء الوسوسة غير مقصر فى وجه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته واجتهاده فى القاء الوسوسة بالاتيان من الجوانب الاربع تشبيها لها باتيان العدو من هذه الجهات فان العدو اذا كان قويا شجيعا ياتى قرنه من جهة امامه فيبارزه عيانا وجهارا واذا كان مكارا يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله فجاءة وخصهما بان الجهتان بكلمة من الابتدائية لانهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال الفرصة حضارا كانهما هما الاتى للعدو وخصت الجهتان الاخريان بكلمة عن الدالة على المجاوزة اشعارا بان من اتى خصمه من جهة اليمين او الشمال فهو مجاوز عن الاتى الغالب لمجئ العدو فان العدو قد يأتى منهما لا من دعاه الى الاتيان منهما وان لم يكونا ماتى اصليا وقدمت الايمان على الشمائل لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال لمن ياتى من جهة اليمين اشجع واقدر ممن ياتى من جهة الشمال والايمان والشمائل جمع يمين وشمال وهما الخارجيتان قوله وكذلك اى لكون اتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده فى اضلال بنى ادم باى طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس فى جانب المشبه الاتيان من هاتين الجهتين ويروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقى للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة قوله من قبل الاخرة بان يشككهم فى امر الاخرة بان يقول لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن قبل الدنيا بان يزينها فى قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا بها عما يسعدهم فى الاخرة فان الدنيا بين يدى الانسان فهو يشاهدها والاخرة تأتى بعد ذلك فهو يشغلهم بلذات الدنيا وطيباتها ويوقعهم فى الغفلة عن الاخرة وسعادتها والايمان كناية عن الحسنات التى هى اشرف حالتى الانسان كالايمان التى هى اشرف طرفيها ومعنى الاتيان من جانب الحسنات ان يثبطهم عنها ويفتر سعيهم فى تحصيلها و ينفرهم والشمائل كناية عن السيئات التى هى اخس الحالتين كما ان الشمال اخس الطرفين والمراد من الاتيان من جهة السيئات ان يزينها لهم ويدعوهم اليها روى عن الاصمعى انه قال يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة واذا كان بمنزلة دنية يقال هو عندنا بالشمال قوله وانما قاله ظنا جواب عما يقال من ان قول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك و تقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علم ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد كان عازما على المبالغة فى تزيين الشهوات و تحسين الطيبات وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان للنفس الانسانى تسع عشرة قوة تدعوا النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية الخمسة منها هى الحواس

الظاهرة والخمسة الاخرى هي الحواس الباطنة واشتات منها قوتا الشهوة والغضب قوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة في البطن الايسر من القلب والقلب والقوى السبع منها هي القوة النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها سبعة عشر وهي باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية والتي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هي قوة واحدة وهي قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوى اقوى واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر بني ادم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته فلهذا قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المصنف بقوله لما راى فيهم مبداء الشر متعددا ومبداء الخير واحدا وهو سلطانه قوله وقيل سمعه من الملائكة اي الذين راوا ذلك الحكم مكتوبا في اللوح المحفوظ والملائكة الذين اخبرهم الله تعالى بذلك فقال ذلك على سبيل القطع والتعيين قوله مذؤما مذموما يعني ان الذأم من المهموز العيب والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو اشد العيب والذأم العيب يقال ذأمه يذأمه ذأما فهو مذؤم اذا عابه وحقره مثل سأله يسأله والذأم العيب يقال منه ذأمه يذيمه ذيما وذاما مثل باعه يبيعه بيعا فهو مذيم ومذؤم مثل مكيل ومكول بمعنى مأذوم ومذموم وقراءة الجمهور مذؤما مدحورا بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة ومن لا يجيز ذلك يجعل مدحورا عنده صفة لمذؤما او هو حال من الضمير في الحال قبلها فتكون الحالان متداخلتين وقرئ مذوما بواو واحدة من دون همزة وهي يحتمل وجهين احدهما ان يكون اصله مذؤوما على وزن مسئولا فخففت همزته بان القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا فصار مذوما مثل مسولا في مسئولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول في مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا قوله مدحورا اي مطرودا من الجنة ومن كل خير قوله على انه خبر لاملأن اي خبر للوعيد المدلول عليه بقوله لاملأن فان لاملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل فان لمن تبعك اذا قرئ بكسر اللام يكون خبرا مقدما لمبتداء محذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد لا قوله لاملأن جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها اي القسم مع جوابها ليكا على المبتداء المحذوف وسادا مسده لم ينسب الى الدليل ما حقه ان يسند الى المدلول فقال خبر لاملأن اعتمادا على فهم السامع قوله او جملة لاخرج كانه قيل منها ملتبسا بهاتين الصفتين لاجل تباعك والاية بعمومها تدل على ان جميع اهل البدع والضلالات يدخلون اي يدخلون جهنم الا من غفر الله تعالى له وعفى عنه لدخولهم في عموم من تبع ابليس قوله واللام للعاقبة لا للغرض لان الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور عورتهما وانما اراد بها ان يوقعهما في المعصية وان يسقطهما عما هما فيه من الكرامة والنعمة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لما ادت الى ظهور عورتهما كان ظهورها شبيها بالغرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان يكون لام الغرض بناء على انه راى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس اليه ليوقعه في المعصية وليحصل له هذا الغرض ايضا قوله ان يسوءهما اي يحزنهما مضارع ساءه بمعنى سره والحزن خلاف السرور قوله ولذلك اي ولكون انكشافها سبب المساءة والحزن عبر عنها بالسوءة مبالغة في سببيتها

للحزن وما في قوله تعالى وما ووري موصولة بمعنى الذي في محل النصب على انه مفعول قوله ليبدي اي ليظهر الذي ستر عنهما وقوله ووري بواوين صريحتين فعل ماض مجهول واري فلما بني للمفعول قلبت الفا فاعل واوا لضمة ما قبلها كما في قوتل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية مبدلة من الف فاعل واذا اجتمعت واوان في اول الكلمة وتحركت الثانية وجب ابدال الاولى همزة للتخفيف نحو اويصل تصغير واصل واواصل جمع مكسر واصل وان لم تتحرك الثانية جاز الابدال والابقاء على حالها كما في هذه الاية وقد قرأ عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وقراءة الجمهور ابقاء الواوين على حالها وقراءة الجمهور سوآتهما بالجمع من غير ادغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سوتهما بنقل حركة الهمزة الى الواو وبلفظ الجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة الى الواو قبلها ثم حذفها للتخفيف وسواتهما بابدال الهمزة واوا وادغام الواو في الواو قوله الا كراهة ان تكونا اشارة الى انه استثناء مفرغ من اعم المفعول لاي ما نهاكما لامر الا كراهة ان تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين وقدره الكوفيون الا ان يكونا اوهمهما الخبيث بهذا الكلام انكما ان اكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين فرغبهما في اكلها ضما لحصول احد الامرين لهما وقيل او هنا بمعنى الواو لان الترغيب في مجموع الامرين ادخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة قوله واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء ووجه الاستدلال ان الملائكة لو لم تكن افضل من البشرية عندهما لما ارتكبا المنهي ليكتسبا تلك المرتبة واجيب عنه بان رغبتهما في الاكل ليس لان يكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقائق مذكورة في العقول فلا يتم الاستدلال بل انما رغبا في الاكل لان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كالطاقة البينة والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحوها كالقدرة والقوة وكونهما من سكان العرش والكرسي وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقا لجواز ان يكون لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملائكة فان قيل كيف طمع ادم في الملائكية مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله اجيب بانه يحتمل ان يكون الملائكة الساجدين له ملائكة الارض فقط فطمع ادم ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون الساجدون له جميع الملائكة ان يختصوا بفضائل ليست لادم فرغب في ان يكون له ايضا تلك الفضائل وقيل ان آدم عم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب في ان يكون له من الخلود ما كان للملائكة قوله اقسم لهما يعني ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبر عن اقسامه بزنة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد في القسم اجتهاد المقاسم الغالب فيه قوله وقيل اقسما له بالقبول اي كما اقسم هو لهما انه من الناصحين فزنة المفاعلة على بابها قوله وقيل اقسما عليه اي حملاه على ان يقسم بالله انه من الناصحين بان قالا له اتقسم بالله على انك من الناصحين فاقسم لهما بالله فخدعهما بذلك فان اللائق بحال المؤمن ان يخدع باليمين بالله لتمكن وعظمة اسم الله تعالى في قلبه فظاهر صيغة الفاعل المقاسمة وان اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والمتحقق من احد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الاخر الحمل عليها الا ان ذلك مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير خاصة وضده الغش ماخوذ من نصح بمعنى اخلص له الود ومنه ناصح العسل اي الخالص قوله اهبطهما بذلك من درجة عالية وهي درجة الطاعة والانتهاء عما نهى عنه الى رتبة سافلة

وهي حالة المعصية بارتكاب النهي فالتدلية ههنا معنوية لا حسية قوله بما غرهما به من القسم على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره اياهما باليمين بالله كاذبا وكان ابليس اول من حلف بالله كاذبا وتعيين ان سبب غروره اياهما هو القسم مستفاد من سياق الكلام لا من لفظ بغرور قوله او ملتبسين بغرور على ان الجار والمجرور حال من مفعول دلاهما قوله اي يخصفان انفسهما يعني ان يخصفان متعد الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة فلما نقل الى باب الافعال تعدى الى مفعولين اي يجعلان انفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة وفي الاية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن ادم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقولهما من قبح كشف العورة قيل الاولى ان يكون ضمير عليهما راجعا الى سوآتهما لانه من قبيل فقد صغت قلوبكما فانه عبر عن المثنى بلفظ الجمع لعدم التباس المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية ولا يجوز ان يرجع الى ادم وحوى لان ضمير عليهما في محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرر في النحو انه لا يجوز ان يكون ضميري الفاعل والمفعول عبارتين عن شيء واحد في غير افعال القلوب فان ضمير يخصفان عبارة عن ادم وحوى فلو كان ضمير عليهما ايضا عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام على ما لم يجوزه النحاة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يخصفان على بدنيهما قيل كان لباس الجنة كالظفر في اشتداد اللطافة واللين والبياض فلما اصاب الخطيئة نزع ذلك من بدنه وبقي عند الاظفار تذكيرا للنعم وتجديدا للندم وقيل كان لباسهما نورا يحول بينهما وبين النظر الى حر البدن قوله فيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم فان قيل لا نم ان النهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين والجواب ان الدليل على ما ذكر هو قوله تعالى الم انهكما حيث رتب العتاب على مخالفة النهي مطلقا ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين قوله دليل على الصغاير معاقب عليها ان لم يغفر لا نزاع في ان ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليها وانما النزاع في ان الصغاير هل يجب الغفران اذا اجتنب الكباير ام لا فالقائل ان يطرح قوله ان لم يغفر وذنب آدم عم مع كونه صغيرة انما صدر عنه ذلك قبل النبوة لان النبوة انما يكون للدعوة الى الحق ولا يتصور الدعوة قبل تحقق الاية قيل وقد كثر حذف حرف النداء في نداء الرب تعالى تعظيما له تعالى وتنزيها عما لا يليق بشانه فان صورة النداء صريح في الدلالة على معنى الامر الذي قولك يا زيد معناه يقال يا زيد ادعوك يا زيد فحذف حرف النداء احترازا عن صورة الامر والدعوة فانه لما وسوس لهما بقولهما ما نهيكما الى اخرها فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ما قاله فلم يصدقاه ايضا فعدل بعد ذلك الى شيء اخر فكانه تعالى اشار اليه بقوله فدلاهما بغرور وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها فنسيا النهي كما قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما واما العتاب فلترك التحفظ عن اسباب النسيان وقوله تعالى وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة القسم المقدر عليه فان القسم مقدر قبل حرف الشرط ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن قوله اي خلقناه لكم فعبر عن الخلق بالانزال كانه قيل خلقناه لكم نازلا من السماء ثم اشار الى وجه كون ما حدث في الارض نازلا من السماء بان جميع ذلك انما يحدث بتدبيرات سماوية من حيث انه قضي وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء الازلي والتقدير الالهي الواقع في السماء فصار بذلك كانه نازل من السماء وايضا جميع ما في الارض انما يكون بالاسباب النازلة من السماء

فصار بذلك

فصار بذلك كانه نازل منها فلذلك عبر عن بعض انزال اسبابه بانزال نفسه ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انها ذكرت استطرادا لذكر ظهور سوآتهما واتخاذهما اي خصف ورق الجنة عليها اظهارا للمنة فيما خلق لهم من اللباس ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة وفي الصحاح ليسترون به عوراتهم التي انكشافها في غاية القباحة ويوجب افضى المذلة والمهانة قوله ولباسا يتجملون به في الصحاح الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال لحم والحرام واللبس واللباس ويقال الريش والرياش المال والخصب والمعاش وارتاش فلان حسنت حاله انتهى فاللباس ما يلبس ليواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب قوله خشية الله تعالى يعني ان المفسرين اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازي ثم ان هذه الطائفة اختلفوا فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الايمان وقيل هو السمت الحسن بناء على ان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء واللباس باحد هذه المعاني اضيف الى التقوى لملابسته بها من حيث كونه مفيدا لها او ناشئا منها ومنهم من حمله على معناه الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر يتقى به عن حذر العدو او ما يلبس اتقاء عن انكشاف العورة بين الله تعالى اولا احسانه الينا بانزاله ما يواري العورة من اللباس وبانزال اللباس المتجمل ثم فضل اللباس الاول على الثاني بناء على ان الاول وسيلة الى اقامة الفرض والثاني الى اقامة الامر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيما لها ولا شك ان ما يكون وسيلة الى اقامة الفرض خير بالنسبة الى ما يكون الى اقامة المندوب صريح بخيريته ردا لمن زعم ان التعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف كاسيا ومن قرأ ولباس التقوى مرفوعا جعله مبتدأ وجعل ذلك مبتدأ ثانيا وجعل خير خبر الثاني وجعل المبتدأ الثاني مع خبره خبر الاول ويكون الرابط اسم الاشارة لان النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطة قوله او خبر عطف على قوله ذلك خبر اي ويجوز ان يكون الخبر مجرد قوله خير ويكون ذلك صفة للمبتدأ ولما ورد عليه ان يقال كيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرف باللام قد تقرر ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا لها بناء على ان المقصود بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل رتبة من غير المقصود وان اسم الاشارة اخص من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة لها اشار الى الجواب عنه بقوله كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه وتقريره ان اسم الاشارة ههنا في تاويل المشار اليه او المذكور فجاز ان يقع صفة المضاف الى المعرف باللام قوله لا يمتحنكم اي لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فانه لا يبلغ بكيده الى ان قدر على ايقاع ادم في الزلة المؤدية الى اخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني ادم اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن قبول وسوسته قوله تعالى كما اخرج صفة مصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة اخراج ابويكم وتاكيدا للضمير المرفوع المتصل بهو في قوله تعالى انه يريكم هو وقبيله ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين بدون التاكيد ومجرد الفصل كاف في صحة العطف فلا حاجة الى التاكيد فليس الاية نظير قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة والقبيل الجماعة يكون من الثلاثة فصاعدا من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقبيلة الجماعة من اب واحد قلت القبيلة مؤنث القبيل

لهذه المغايرة وقبيل الشيطان اصحابه وجنده قوله تعالى من حيث لا ترونهم من فيه لابتداء غاية الرؤية
وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجر باضافة حيث اليه والعدو الذي يراك ولا تراه
لشدة المؤنة لا يتخلص الا من عصمه الله تعالى قال ذو النون المصري كان هو يراك من حيث لا تراه فان الله
يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفا ولم نتكلف محاربة اعيانهم
حتى يكون عدم ابانهم مانعا من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله تعالى من طريق دفعها
قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
واعوذ بك رب ان يحضرون قوله ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة الى اخره اي في بعض احوالهم
وهو حال تمثلهم على صورهم الاصلية وهو جواب عما يقال من انه تعالى كيف قال من حيث لا ترونهم
مع ان حديث رؤية البعض الناس الجن مما يكاد يكون متواترا ومنه ما ذكر في قصة سليمان عم وقوله عم
اوليك جن نصيبين حين قال لابن مسعود رايت رجالا كذا وكذا قوله بما اوجدنا بينهم من التناسب
اي في الخذلان والغواية فصار بعضهم قرناء لبعض واعوانه فالاولياء جمع ولي ضد العدو يقال منه تولاه
اي اتخذه صديقا وخليلا قوله اولياء سلطهم عليهم وتمكينهم من جذبهم فالولي على هذا من ولي
الرجل البيع ولاية وكل من ولي امر واحد فهو وليه فان الشياطين لما حملوا الكفار على ما سولوا لهم
صاروا بمنزلة من يتولى امورهم قوله فعلة متناهية في القبح ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون
تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك
الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ولما
ثبت كون تلك الافعال قبيحة منكرة ببيان الانبياء والرسل عليهم السلام امر تعالى رسوله عم ان
يقول لهم ان الله لا يأمر بالفحشاء ولما كان للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الاية على ان الشيء انما يقبح لوجه
عائد اليه وانه تعالى انما نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء
اشارة الى ذلك الشيء لما كان موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله تعالى به وهذا
يستقل ان يكون ذلك الشيء في نفسه فحشاء مع قطع النظر عن تعلق النهي به اشار الى جوابه بقوله
فلا دلالة فيه الخ وتقرير الجواب ان القبح يطلق على معنيين الاول كون الشيء قبيحا في حكم الله تعالى
بحيث يترتب عليه الذم اجلا والثاني كراهة الطباع السليمة وعدم الملائمة للمعقول المستقيم ولا نزاع
بيننا وبينكم في ان القبح بالمعنى الثاني عقلي وانما النزاع في القبح بالمعنى الاول والقبح بهذا المعنى يثبت بحكم
العقل عند المعتزلة وعندنا لا يثبت الا بالشرع ولا دلالة في الاية على كونه عقليا سواء ورد الشرع
ام لا قوله لظهور فساده فان التقليد لو كان طريقا للعلم لزم حقيقة الاديان والمذاهب
المتناقضة المبنية على تقليد الاسلاف قوله وقيل هما جوابا سؤالين اي ليس كل واحد منهما جوابا
واحتجاجا على صحة ارتكابهم تلك الفعلة بل الاول احتجاج عليه والثاني احتجاج على صحة ارتكاب
ابائهم اياها جعل الله قولهم الله امرنا بها حكما بما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق
العلم بذلك منحصر في امرين احدهما ان يسمعوا من الله تعالى ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم انه
تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب الوحي الالهي وكل واحد من
الامرين منتف في حقهم اما انتفاء الاول فظ واما انتفاء الثاني فلانهم ينكرون نبوة الانبياء
فان هذا المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة فاذا كان كذلك فلا طريق لهم الى

العلم

العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يعلمون وانه باطل قوله واقيموا
وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربي والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على قل
امر بتقدير قل اي وقل اقيموا في وقت كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم
زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود الصلوة بطريق ذكر الجزء وارادة الكل فكانه قيل
في وقت كل صلوة او في مكان كل صلوة قوله وتوجهوا الى عبادته كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه
بالاستقامة ظاهر واما كون التوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان
التوجه بالاستقامة في كل وقت صلاة او مكانها لا يسبق الى الفهم من هذه العبادة سوى التوجه
الى الصلوة وما يتوقف اداؤها عليه واللفظ الجامع لهما هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين
عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم جوز ان يكون المراد بالتوجه اليه بالاستقامة هو
القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من عمارة العبادة الى هذا المعنى ايضا قوله كما انشاكم
ابتداء فانه تعالى خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء يوم القيمة احتج عليهم
في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اي ليس بعثكم اشد من ابتداء خلقكم كما قال تعالى
كما بدأنا اول خلق نعيده والكاف في كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره
تعودون عودا مثل ما بدأكم وبداء بالهمزة بمعنى انشاء واخترع قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا
وكافرا تعودون روي عن ابن عباس ان الله تعالى خلق بني ادم مؤمنا وكافرا كما قال تعالى هو
الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه
من اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على
ما مات عليه وان خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث
على ما مات عليه ومن ابتداء الله تعالى خلقه على الشقاوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة
كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتداء خلقه على السعادة
صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون عمل الاشقياء فصاروا
سعداء في اخر اعمارهم روى سهل بن سعد انه عم قال ان العبد يعمل فيما يرى الناس بعمل اهل
الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما
الاعمال بالخواتيم وقوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة كالتفسير لقوله كما بدأكم
وفريقا الاول منصوب بهدى بعده وفريقا الثاني منصوب بفعل مضمر يفسره قوله حق عليهم
الضلالة من حيث المعنى وتقديره واضل فريقا عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير وخذل لما فيه
من ايهام الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة قوله تعليل لخذلانهم ويؤكد كونه
للتعليل قراءة من قرأ انهم بفتح الهمزة وهو نص في التعليل اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين
اولياء وقبولهم ما دعوهم اليه بدون التامل في التمييز بين الباطل والحق وكل واحد من الهدى
والضلال وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك عقيب ما اكتسبه العبد في حصوله
والمص لما قدر فعل الخذلان عاملا في فريقا الثاني تحقق ههنا امران ضلالة القوم وخذلان الله تعالى
اياهم المؤدي الى ضلالتهم فاحتمل ان يجعل قوله تعالى انهم اتخذوا الى اخرها تعليلا وتحقيقا لكل واحد منهما
قوله سواء في استحقاق الذم من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذي يظن انه في دينه على الحق بانه حق

الضلالة وجعله في حكم الجاحد المعاند نعلم منه ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك قوله ثيابكم لموارة عورتكم الزينة وان كانت اسمًا لما يتزين به من الثياب الفاخرة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا ليس الا الثياب التي تستر العورة استدلالًا بسبب نزول الاية فانه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب وكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة وقال ابن عباس رضي الله عنه فامرهم الله ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا قال قتادة كانت المراة تطوف وتضع يدها على فرجها وهي تقول اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله فنزلت هذه الاية خذوا زينتكم ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلًا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب فنزلت قال الكلبي الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف او صلاة وقال طاوس لم يامرهم بالحرير ولا الديباج ولكن كان اهل الجاهلية يطوف احدهم بالبيت عريانا ففي ذلك نزلت وهذا قول جماعة المفسرين قوله بتحريم الحلال كتحريم البحيرة والسائبة وتحريم ما احل الله تعالى في ايام الحج ومثل الاسراف التعدي في الاكل والشرب الى الحرام والى ما يحتاج اليه البدن في قوامه قوله ما اخطاتك اي ما جاوزتك قوله سرف ومخيلة نشر لقوله كلوا والبسوا والمخيلة والخيلاء الكبر قوله قال علي بن الحسين حكي ان الرشيد كان له طبيب نصراني فقال لعلي بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان ثم علم الاديان فقال علي بن الحسين قد جمع الله تعالى الطب كله في كلمة واحدة من كتابه قال وما هي قال ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر عن رسولكم في الطب شيء فقال جمع رسول الله عليه السلام الطب في خبر واحد قال وما هو قال المعدة بيت الادواء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني اني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبًا قوله وانتصابها على الحال والمعنى الطيبات كائنة او مستقرة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة قوله هي مبتداء وللذين امنوا خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر وفي الحيوة الدنيا متعلق بامنوا وبالاستقرار الذي تعلق به للذين ومتعلق قوله يوم القيمة متعين وهو قوله خالصة لا متعلق له غيرها والمعنى ان الطيبات وان اشتركت الطائفتان فيها في الدنيا فهي خالصة للمؤمنين في الاخرة فان قلت اذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل هي للذين امنوا في الدنيا وهذه العبارة تؤذن باختصاصها لهم في الدنيا ايضا والجواب ان المص اشار الى جوابه بقوله بالاصالة ولو شئتم ان المراد بالاختصاص المدلول عليه بقوله للذين امنوا ليس اختصاصها اهل التناول منها لهم بل المراد اختصاصها المقصودية بخلقها اصالة وبالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذين حرموه ليس بحرام بين بعد انواع المحرمات فقال قل انما حرم ربي الفواحش والفرق بينها وبين الاثم ان الاثم يعم جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة والفاحشة مختص بما فحش قبحه من الكبائر او ما يتعلق بالفرج لا اعم الفواحش اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش روي عن ابن عباس والحسن البصري انهما قالا الاثم الخمر سمي الخمر اثما لكونها سببًا للاثم الكبير لقوله قل فيهما اثم كبير ولانه لو اريد بالاثم شرب الخمر فقط لا شك الحصر المستفاد من قوله تعالى انما حرم لانه تعالى قد حرم امورًا غير ما ذكر

في هذه الآية

في هذه الآية فالحق ابقاء الاثم على عمومه قيل عليه ولذلك ضعف المص هذا الوجه بقوله وقيل كيف يراد والخمر وقد كانت الخمر مباحا حين نزول هذه السورة لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان بالمدينة بعد دفعة واحدة وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد فماتوا شهداء وهي في اجوافهم ثم البغي والشرك والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت بالذكر تنبيها على انها اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملئكته ورسله وجبريل وميكال قوله مؤكد له فان البغي لا يكون الا بغير الحق قوله تهكم بالمشركين لانه لا يجوز ان ينزل برهان لان يشرك به غيره واذا لم يجز انزال البرهان بالاشراك كان ذكر ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر واكتفى عن ذكر هذا لما سبق في ال عمران في تفسير قوله تعالى اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا قوله مدة او وقت لنزول العذاب بهم يعني ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفسر الاجل المذكور في هذه الاية بوجهين الاول ان المراد به مدة العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه والوجه الثاني ان الله امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الا ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة وهذا التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد اجل والتفسير الاول اولى من حيث ان التفسير الثاني يقتضي ان يكون لكل امة الامم وقت معين لنزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك فان قيل ان فسر الاجل بمدة العمر يكون المعنى اذا انتهى مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على مجيء اجله اجل ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على ما يقع في المستقبل والجزاء المرتب عليه ثبوتا او انتفاء يجب ان يكون ثبوته او انتفاؤه مستقبلًا بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والا الاستقدام متقدم على مجيء الاجل فكيف يترتب عليه فيكون الاخبار لغوا بلا فائدة لانه اخبار بالضرورة بالتي لا يجهل احد بمعناها قلنا الجواب ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان قوله ولا يستقدمون معطوفا على قوله لا يستاخرون واقعا في حيز جزاء اذا وليس ذلك بواجب لجواز ان يكون ولا يستقدمون كلاما مستانفا جيء به للاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم اياه كما انهم لا يتاخرون عنه اقل زمان كساعة منصوب على الظرفية وهي مثل في قلة الزمان واقل ما يستعمل في الامهال لقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد اقصر وقت واقله قوله بشرط ذكره بحرف الشك يعني اتيان الرسل شرط جعل ادامة كلمة ان المستعملة في الامور التي لا يتحقق وقوعها عند المتكلم وفي علمه فان جميع النحاة صرحوا بانها انما تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة التي لا جزم بوقوعها في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل مثل سوق المعلوم مقام المشكوك لنكتة تقتضيه بخلاف اذا فان الاصل فيها ان يستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به في اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام ايراد كلمة اذا لكون الاتيان متعينا عند الله تعالى الا انه اورد حرف الشك للتنبيه على ما ذكره واصل ان ما ضمت كلمة ما الى ان الشرطية تاكيدا لما فيها من الدلالة على الشرط والتعليق والدلالة على زيادة العموم في المعلق عليه فان قولك اما تفعلن معناه ان اتفق وجود الفعل بوجه من الوجوه والتزم ان تؤكد فعلها بالنون الثقيلة والخفيفة لئلا

يحط درجة فعل الشرط عن غيره وبتمامه صد في الدلالة على ارادة التأكيد لما بين الله تعالى احوال
التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين ان من اتقى الله وخافه بان اطاع رسوله الذي يقص آياته اي
يبين فرائضه واحكامه التي شرعه لعباده او يتلو عليهم القرآن والاحاديث التي هي ايضا من آيات
الله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اذا خاف الناس وحزنوا اي لا يخافون مما يلحق العصاة في المستقبل
ولا يحزنون على ما فاتهم في الدنيا لاستغراقهم فيما لا عين رأت ولا اذن سمعت وان لم يتق الله
تعالى وكذب بآياته فانهم اصحاب النار و قوله تعالى منكم صفة الرسل وكذلك يقصون قدم الجار و
المجرور على الجملة لكونه اقرب الى المفرد خاطب الله تعالى هذه الآية بقوله يا بني آدم اما يأتينكم
رسل بلفظ الجمع مع رسولهم خاتم لا يأتيهم غيره فالظاهر ان يقال رسول بلفظ المفرد بناء على ان
هذا الحكم غير مختص بهذه الامة وتصديقهم من ارسل اليهم من الرسل وتكذيبهم اياه بل هو يعم
جميع بني آدم ورسلهم في قوله تعالى فمن اتقى يحتمل ان يكون شرطية و قوله فلا خوف عليهم جوابها
وان يكون موصولة وفلا خوف عليهم خبرها على اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمص
اختار الثاني بشهادة قوله وادخال الفاء في الجزء الاول وهو قوله تعالى فلا خوف عليهم دون
الثاني وهو اولئك ولما كانت هذه الجملة الاسمية المركبة من الموصول وصلته جزء جوابا
للجملة الشرطية احتيج في هذه الجملة وفيما عطف عليها الى رابط يربطها بالجملة الشرطية فلذلك
قدر في كل واحدة من الجملتين الاسميتين لفظ منكم لربطها بتلك الجملة ثم انه تعالى بين
عقوبة المكذبين المستكبرين عظم جريمتهم التي استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اظلم ظلما
ممن يقول على الله تعالى اي كذب عليه ما لم يقله وكذب ما قاله ويدخل في المقول عليه اثبات
الشريك والصاحبة والولد له تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه تعالى قوله على الانفصال اي
قراءة ياء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب الامة السائلة لتضعيف عذاب المتبوعين
وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف تضعيف ما يستحقه كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد
بل المراد تضعيف عذاب الضلال بان يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد قوله ورتبوه عليه
عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله تعالى بين بان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف
والا لزم ان يكون هذا الكلام مقول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة
لكل ضعف قالوا للسفلة كيف تطمعون ان يخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان
لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعون بان يكون عذابكم اخف
من عذابنا فانا ما الجأناكم على الكفر بل كفرتم بكون الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا كذلك قوله تعالى
الذين كذبوا بآياتنا الآية من تمام وعيد الكفار والمراد بالآيات الدلائل الدالة على اصول الدين
واحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واستجماعه لجميع الصفات
اللائقة بالالوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة امر المعاد
وما يتعلق بها والمشركون يكذبون جميع ذلك ويستكبرون اي يترفعون بالباطل عن اتباعها والعمل
بمقتضاها قوله وقرئ لا تفتح ولا يفتح بالتاء والياء والتخفيف وقرئ ايضا لا تفتح بفتح التاء
من فوق والتضعيف والاصل لا تتفتح بتاءين فحذفت احديهما وابواب السماء على هذه القراءة
مرفوع على الفاعلية قال ابن عباس رضي الله عنه لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد

الكلم الطيب

الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء لانها خبيثة
لا يصعد بها لتتصل بالملائكة بل يهوى بها الى سجين وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين كما ورد
في الحديث ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت
في الجسد الطيب الى ان ينتهى الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فيهوى بها
الى سجين وقيل لا يفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا
ابواب السماء بماء منهمر قوله ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فان البعير اعظم الحيوانات واكبرها جثة
عند العرب كما ان سم الابرة اضيق المسالك عندهم ولا شك ان دخول اعظم الاجرام في اضيق المسالك
مستحيل والموقوف على المحال محال فكأنه قيل لا يدخلون الجنة ابدا ومثله في المعنى قول من قال اذا شاب
الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب والبعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال
للجمل بعير وللناقة بعير وانما يقال له بعير اذا جذع اي صار جذعا وجذعة بان دخل في السنة الخامسة فانه
ولد الناقة يقال له اولا ما يخرج من بطن امه ولم يعرف ذكورته وانوثته سليل فان كان ذكرا يقال له
سقب وان كان انثى يقال لها حائل ثم هو حوار الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة وفي الثانية
ابن مخاض وبنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة هو حق وحقة وفي الخامسة
جذع وجذعة وفي السادسة ثني وثنية وفي السابعة رباع ورباعية بالتخفيف وفي الثامنة سديس له
وقيل سديسة للانثى وفي التاسعة بازل وبازلة يقال بزل البعير يبزل بزولا اي فطر نابه وانشق وفي
العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن والجمل زوج الناقة وانما يسمى جملا اذا اربع
اي دخل في السنة السابعة قوله تعالى لهم من جهنم مهاد وجملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه
لو تأخر عنه لكان صفة وجهنم لا ينصرف للعلمية والتأنيث وقيل اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظة
يقال رجل جهم الوجه اي غليظه سميت بها لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش
وغواش جمع غاشية وهي كل ما يغشاك اي يسترك والنحاة في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا
اي محذوف اللام مختلف هل هو منصرف او غير منصرف قال بعضهم هو منصرف لانه قد زال صيغة منتهى
الجموع فصار وزنه سلام وقذال فانصرف وقال الجمهور انه غير منصرف والتنوين الذي ليس
تنوين التمكن حتى يمنع من غير المنصرف بل هو تنوين العوض والعوض عنه والمص اجمل في التعبير حيث
قال التنوين فيه بدل عن الاعلال اما الياء او حركتها فان اصل نحو هؤلاء جوار وهو الجواري
وهو الى استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء
بالكسرة في المفرد لان حذفها في الجمع الذي هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن
الياء او عن الحركة وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكن ومن غواش
برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلا لا في حق الاعراب ولا في حق منع الصرف
فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه آخر الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم عن كل
جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة يعني انه من باب
وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لاستجماعهم بهذه الاوصاف
الذميمة المترتبة على تكذيبهم الآيات قوله اعتراض للترغيب فانه لما قصد بيان كون ما ذكر من
النعيم المقيم الذي قال عم فيه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مرتبا على الاعمال

والعمل الصالح قال قيل ذلك ان الايمان والعمل المؤديين الى النعيم المذكور انما كلفتم بهما على حسب
ما في الوسع والامكان لا على بذل جميع ما يدخل تحت طاقة الانسان ليزداد رغبتهم فيهما قال الامام الوسع
ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه ان معاذ بن
جبل في تفسير هذه الاية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط
من ظن ان الوسع بذل المجهود قوله اي يخرج من قلوبهم اسباب الغل يعني ان النزع قلع الشيء عن
مكانه والغل الحقد الكامن في الصدور ومعنى قلع ما كان لبعضهم على بعض في الدنيا من الاحقاد و
اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع
تلك العلاقة انتهى ما يتفرع عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضا ان الشيطان كان يلقي
الوساوس الى قلوب بني ادم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الاخرة من جهة ان الشيطان لما استغرق
في عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوساوس في قلوب الانسان فلذلك صفت ضمائر اهل الجنان
عما كان بينهم في الدنيا مما ينافي صفاء الجنان قوله او نطهرها منه اي ويجوز ان لا يكون المراد بنزع
الغل ما كان بينهم في الدنيا بنزع اسبابه بل المراد تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل
والحسد لما راوا من تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان حتى ان صاحب الدرجة النازلة
لا ينفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه عن الدرجات الرفيعة العالية
فان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب قوله زيادة
في لذتهم بشربه قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار كلام مستأنف سيق لبيان ان لهم حالة زائدة
على ما حصل لهم من صفاء القلوب ويحتمل ان يكون حالا من ضمير صدورهم لما تقرر ان انتصاب
الحال من المضاف اليه جائز اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه ويكون العامل في الحال هو
العامل في المضاف وجاز ذلك وان لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على ان المضاف والمضاف
اليه لما كانا بمنزلة شيء واحد صار هيئة المضاف اليه كانها من هيئات المضاف قال مقاتل
في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل وذلك لان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذا هم
بشجرة ينبع من اصلها قرنها عينان فيميلون الى احديهما فيشربون منها فيخرج الله ما كان في اجوافهم
من غل وقذر فيطهر اجوافهم بذلك وهو الشراب الطهور المذكور في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا
طهورا ثم يميلون الى العين الاخرى فيغتسلون منها فيطيب الله اجسادهم من كل درن وجرت عليهم
النضرة فلا تشعث رؤسهم ولا يتغير وجوههم ولا تتشحب اي لا تتغير اجسادهم فتبشرهم خزنة الجنة
قبل ان يدخلوها فينادوهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا فيها ذكرهم قالوا
الحمد لله الذي هدانا لهذا اي لدينه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله واللام لتوكيد النفي
اختيار لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا في مثله الى ان اللام الجحود مع ما بعدها وقع موقع خبر كان
ويزعمون ان الفعل المنصوب بعد اللام منصوب بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتاكيد
النفي وعند البصريين خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينتصب الفعل
الواقع بعد اللام باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة وتقدير
قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي اعمالكم التي هي ثمرات ايمانكم
ايصال قوله انها مبينة اي جارية مجرى التفسير لقوله هدانا هنا وكمال اتصال احدى الجملتين بالاخرى

يمنع العطف

يمنع العطف وقوله تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر والباء في قوله بالحق يجوز ان يكون للتعدية
وان يكون للحال اي جاؤا ملتبسين بالحق بقوله اهل الجنة حين راوا ما وعدهم الرسل عيانا
واستقروا فيه والاغتباط والتبجح بمعنى وهو الفرح والسرور قوله اذا راوها من بعيد يعني ناداهم
الملائكة بهذا القول وهو ان تلك التي رايتموها الجنة التي وعدتم بها في الدنيا على ان تلك مبتداء يشير به
الى ما راوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للعهد قوله او بعد دخولها فيكون تلكم الجنة خبر
مبتداء محذوف اي هذه تلكم التي وعدتم بها في الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها في الدنيا
كان المشار اليه غائبا بعيدا فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون تلكم الجنة مبتداء حذف
خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها ووعدتم بها في الدنيا هي هذه وعلى التقديرين فالمنادي بحسب
الظاهر هو قول المنادي وهو الملائكة او الله تعالى تلكم الجنة الا ان المنادي له بالذات والقصد الاصلي
هو قوله اورثتموها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكروا ما انعم الله عليهم من هدايته اياهم الى ما
تؤديهم الى هذه السعادة العظمى اثنى الله تعالى او الملائكة عليهم بحسن اطاعتهم لربهم بان ذكر انهم
ورثوها باعمالهم فان قيل هذه الاية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال م لن تدخل
الجنة احدكم بعمله وانما تدخلونها برحمة الله تعالى وفضله فما وجه التوفيق بينهما فالجواب ان العمل لا
يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه من حيث ان الله تعالى جعله بفضله علامة عليه ووعد بذلك
في مقابلته لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى
قوله وان في المواقع الخمسة من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة
ان افيضوا فكلمة ان في جميعها يحتمل ان يكون تفسيرية للمنادى له لان كل واحد من النداء والتأذين
في معنى القول والتأذين في اللغة النداء والتصويت للاعلام وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الامر والشان والجملة بعدها خبرها قوله وشماتة وهي الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار
كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى
قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون تشفيا لقلوبهم وزيادة تعذيب للكفار قيل في وجه
تيسر المنادات والمكالمة بين اهل الجنة والنار ان الجنة عالية وجهنم منسفلة فيكون اهل الجنة
مشرفين على اهل النار مع ان بعد ما بين الجنة والنار لا يعلم مقداره الا الله كما قال تعالى فاطلع فراه
في سواء الجحيم فامكن لهم توبيخ اهل النار وتعييرهم بقولهم هل وجدتم وعد ربكم من سعادة من
اطاعه وعقوبة من عصاه فان كل واحد منهما كان يخبرهم اشد الحزن والحسرة فاطلق عليه الوعد لانه
يستعمل في الخير والشر مع ان بعضه هو الخير الجليل في حق المؤمنين قوله وهما لغتان لما روي
ان عمر رض سال قوما عن شيء فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل قولوا نعم بكسر العين والفتح
لغة اهل الحجاز وعامة العرب قوله فاذن مؤذن اي نادى مناد واسمع الفريقين بقوله لعنة الله
على الظالمين اي على الكافرين دون المؤمنين وهو الاخبار وقيل هو ابتداء لعن منه لهم وقوله
تعالى بينهم منصوب باذن اي ان مؤذنا اوقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم ويبعد ان يكون
معمول مؤذن لان التقدير يكون ح ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان قوله ويبغونها اي يطلبون
بها سبيل الله تغيرا وامالة الى الباطل بالقاء الشكوك والشبهات في دلائل الحق اوقع المؤذن لعنة الله
على من كان موصوفا باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين والظلم وان كان يعم الفسق الا ان المراد به

ههنا الكفر لان الظالم وصف عليه بصفات ثلث مختصة بالكفار والوصف الثاني كونهم صادين معرضين
عن سبيل الله على ان يكون يصدون لازما بمعنى يعرضون لانه جعله متعديا بمعنى يمنعون الناس بحجج
الى تقدير المفعول والثالث كونهم طالبين امالة الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم منكرين للاخرة مختصين
بهذا الوصف قوله يمنع وصول اثر احديهما الى الاخرى وكون السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر كل
احدهما الى الاخر لا يستلزم كونه مانعا من اطلاع اهل احدهما على سكان الاخر وسماع احدهما على سكان الاخر
وسماع احدهما صوت الاخر وكلامه فان شأن في الاخرة لا تقاس بهذه النشأة والله تعالى قادر على كل شيء
قد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم اسفل السافلين وبينهما بون بعيد الا ان احديهما لكونهما في غاية
الحسن والاخرى في غاية الشدة والقهر كان يصل اثر كل واحدة منهما الى الاخرى فلذلك جعل بينهما سور يمنع
وصول اثر احديهما الى الاخرى والاعراف جمع عرف وهو على السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك قال
الامام العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس يسمى عرفا لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض
منه ثم قال ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار قوله
رجال طائفة من الموحدين قال ابن عباس والمفسرين هم قوم استوت حسناتهم وسيأتهم فمنعتهم حسناتهم
من النار ومنعتهم سيأتهم من الجنة فيقفون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم اخر من
يدخل الجنة كذا في الوسيط وعن ابن مسعود رضه انه قال يحاسب الناس يوم القيمة فمن كانت حسناته
اكثر من سيأته بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيأته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار الا ان
يغفر الله له ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الاية ومن خفت موازينه الاية وان الميزان يخف بمثقال
حبة ويرجح ومن استوت حسناته وسيأته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل
الجنة والنار فاذا نظروا الى يمينهم فرأوا اهل الجنة قالوا سلام عليكم واذا نظروا الى يسارهم فرأوا اصحاب
النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاما اصحاب الحسنات فيعطون نورا فيمشون به بين
ايديهم وبايمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نورا وكل امة نورا واذا اتوا على الصراط سلب الله تعالى نور
كل منافق ومنافقة فلما رأى اهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا واما اصحاب
الاعراف فان النور كان في ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم ومنعتهم سيأتهم اي يمضوا بها
فبقي في قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من بين ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون
وقال مجاهد اصحاب الاعراف اقوام رضي عنهم اباؤهم دون امهاتهم او امهاتهم دون اباءهم فلم
يدخلهم الجنة لان اباءهم او امهاتهم غير راضيين عنهم ولم يدخلهم النار لرضاء اباءهم او امهاتهم
عنهم فيحبسون الاعراف الى ان يقضي الله تعالى بين الخلق ثم يدخلهم الجنة كذا في التيسير ثم ادخلوا
الجنة بعد ذلك وكانوا اخر اهل الجنة دخولا قوله وقيل قوم علت درجاتهم اي وقيل ليس المراد
بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا في العمل بل المراد بهم الاشراف من اهل
الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله
تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن ساير اهل القيمة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل
النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم الشهداء الذين اخرجوا الى الغزو
وغزوا في سبيل الله بغير اذن اباءهم فقتلوا فاعتقوا من النار بقتلهم في سبيل الله وحبسوا عن الجنة
لعصيانهم اباءهم روي انه عم سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا في سبيل الله فمنعهم

معصيتهم اباءهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله والظاهر ان هذه الشهداء من الذين ساوت حسناتهم
سيأتهم فلا يدخلون تحت اقوام علت درجاتهم فراد المص من الشهداء ليس مثل هذه الشهداء بل مراده
بالشهداء هم الذين تميزوا من بين جميع اهل القيمة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس على المنازل
العالية والاماكن المرتفعة ليشاهدوا حكم الله تعالى في اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم
الملائكة الموكلون باعالي هذه السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار واسم
الرجال وان كان في الاظهر المذكور بني ادم فغير بعيد ان يطلق على الملائكة الذين يرون في صورة الرجال
كما اطلق على الجن في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فانهم سموا رجالا
لكونهم في صورة الرجال فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها
وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء والجواب
غاية ما في ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينافي كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميز الله تعالى عن
اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة في الجنة واهل
النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة واهل النار فيح
ينقلهم الله تعالى الى منازلهم العالية في الجنة فتقدم دخولهم في اول الامر لا ينافي كمال شرفهم وعلو
درجتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا يرى انه تعالى قال حكاية
عن ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهذا الطمع كان يقينا فكذا ههنا قوله اي
وسم على القلب اي قلب المكان اصله بوسمائهم قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام يندفع به ما
يقال قد اصحاب الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل
الجنة في الجنة واهل النار في النار واذا كانوا يشاهدونها في الجنة والنار فاي حاجة الى سيماهم
حتى يعرفونهم بها ووجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم انما هو في محل القيمة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم
الملائكة والنداء والصرف انما هو بعد دخولهم في الجنة والنار وضمير الجمع في قوله تعالى ونادوا وفيما بعده
يرجع الى قوله رجال قوله تعالى لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستأنفا وقع جوابا لمن قال ما حال اصحاب
الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ويحتمل ان يكون حالا من فاعل نادوا او من مفعوله
اي نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة او نادوهم حال كونهم غير داخلين قوله حال من الواو
على الوجه الاول وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين في العمل لان الطمع والرجاء يليق
بهم وعلى الوجوه الباقية يكون حالا من مفعول نادوا لان رجاء دخول الجنة لا يليق باشراف اهل
القيمة ولم يلتفت الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لا حاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي
فعلى هذا ينبغي ان يكون لم يدخلوها ايضا حالا من المفعول لئلا يتفكك النظم اي نادوا اصحاب الجنة
حال كون اصحابها غير داخلين وهم طامعون قوله اي اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله تعالى
ونادوا اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما
قال نظروا دون صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم
اياهم تحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فتقدير الشرط
في ندائهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم ثم اصحاب الاعراف لما تعوذوا بالله من شدة حال اصحاب النار
نادوا رؤساءهم تبكيتا لهم وتوبيخا بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهي شماتة بليغة

وتبكيت عظيم لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يبشرون الجماعة من ضعفاء المسلمين وفقرائهم
مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الانكار اهؤلاء الذين اقسمتم اى
حلفتم وانتم فى الدنيا لا ينالهم الله برحمة ثم يقول الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
حين يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون حين يحزنون فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين اقسمتم فى النصب
بالقول المتقدم اى قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء الذين والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب
الاعراف لهم ذلك زيادة تبكيت لهم وهو قول المصنف ثم قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة ويكون
قوله تعالى ادخلوا الجنة مقول قول مقدر والقول لهم اصحاب الاعراف والقائل هو الله تعالى والملائكة كما قال المص
او فقيل لاصحاب الى آخره والقائل اصحاب الاعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردا على
الكفرة ما اقسموا به وهو قول المص اى فالتفتوا الى اصحاب الجنة الى آخره قوله وقيل لما عيروا اى لما عير اصحاب
الاعراف اصحاب النار بان قالوا لاهل النار ما قالوا قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لم تدخلوها
فعيروهم بذلك واقسموا على ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة ولا ينالهم الله برحمة فيقول الله تعالى او
يقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لاهل النار اهؤلاء يعنى اصحاب الاعراف الذين اقسمتم يا اهل النار
لا ينالهم الله برحمة ثم يقول الله والملائكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون
فيدخل اصحاب الاعراف الجنة قوله وقرئ ادخلوا على بناء المفعول ماضيا من باب ادخل وقرأ عكرمة دخلوا
ماضيا مبنيا للفاعل ولما ورد ان كل واحدة من هاتين القرائتين على الغيبة فالمناسب لهما ان يقال
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف قيل لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اشار المص الى جوابه بقوله وتقديره
دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم يعنى ان الجملة المنفية فى محل النصب على انها مقول قول مقدر وذلك
القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا او ادخلوا قوله ليلائم الافاضة فان الاصل فى الافاضة
ان يستعمل فى الماء وما يجرى مجراه من المايعات فلما عطف مما رزقكم الله على قوله من الماء بكلمة او كان
المطلوب افاضة احد الامرين الذين يتعلق بهما فعل الافاضة فناسب ان يحمل ما رزقكم الله على
المرزوق الكاين من جنس الاشربة وان حمل على ما هو من جنس الطعام يكون الكلام من قبيل ما حذف
فيه المعطوف مع ابقاء العاطف ويكون التقدير افيضوا علينا شيئا يسيرا من الماء والقوا علينا
شيئا يسيرا مما رزقكم الله من الطعام ومثله كثير فى كلام العرب ومنه قول الشاعر • علفتها تبنا وماء باردا
حتى شتت همالة عيناها • يقال شتوت بموضع كذا اذا اقمت به فى الشتاء وهملت عينه اى فاضت •
ومثله • يا ليت زوجك قد غزا • متقلدا سيفا ورمحا • اى وحاملا رمحا • ومثله • اذا ما الغانيات
خرجن يوما • وزججن الحواجب والعيونا • اى وكحلنا العيونا فان الزج وهو تدقيق المرأة حاجبها
وتطويلها اياه لا يتعلق بالعيون روى ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من
الماء او مما رزقكم الله عند الاستاد ابى على الدقاق فقال الاستاد هؤلاء كانت شهوتهم ورغبتهم
فى الدنيا فى الشرب والاكل فبقوا فى الآخرة على هذه الحالة وهذا يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه
ويحشر على ما مات عليه قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف يريد ان التركيب من قبيل الاستعارة
التمثيلية لان التحريم تكليف وهم ليسوا فى دار التكليف شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال
المكلف مع ما حرم عليه فى المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننسيهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة
النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة ولا عارفين به والنسيان

انما يكون

انما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسى عبده من الخير ولم يلتفت اليه
وشبه عدم اخطارهم لقاء الله تعالى ببالهم وعدم مبالاتهم به بحال من عرف شيئا ونسيه وكثرة مثل
هذه الاستعارات فى القرآن العظيم لان تعليم المعانى التى فى عالم الغيب لا يمكن الا بان يعبر عنها بما يماثلها
من عالم الشهادة قوله والتصدية وهو التصفيق والحكاية الصفير عبر عن نحو هذه الافعال القبيحة
ما زين لهم الشيطان باللهو واللعب لكونها مما لا ينبغى ان يباشرها العاقل وعير الكفرة بانهم اتخذوا
امثالها دينا لانفسهم اى عادة وشانا ويحتمل ان يكون دينهم مفعولا اولا ويكون المعنى اتخذوا دينهم الذى
شرع لهم المعصية حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا ما شاؤا وحللوا ما شاؤا مع ان حقهم ان يتبعوا
امر الله ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله قوله وكما كانوا اشارة الى ان كلمة ما فى قوله
تعالى وما كانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة بالكاف التى هى فى محل النصب على انها صفة
مصدر محذوف اى ننساهم نسيانا كنسيانهم لقاء يومهم هذا وكونهم منكرين ان الآيات من عند الله
تعالى ويجوز ان يكون الكاف للتعليل اى فاليوم نتركهم لاجل نسيانهم وجحودهم ومعنى التعليل واضح
فى المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت لهم لانهم كانوا بآياتنا يجحدون قوله مفصلة
اى جعلناه تكون تلك المعانى ذا فصول مختلفة او ميز كل ما ورد منها فى باب عما ورد فى باب آخر قوله
عالمين يعنى انه على علم حال من فصلناه ونكر علما للتعظيم وقوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون مفعولا له
اى جاز كونه حالا اى فصلناه لاجل الهداية والرحمة للمؤمنين فانهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم
ثم انه تعالى لما بين انه ازاح العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة
بين بعد ما طال من كذب به فقال هل ينظرون الا تأويله اى الا عاقبة ما وعد الله فيه من البعث
والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت فان هذه الامور تأويل المواعيد المذكورة
فى الكتاب من حيث ان تلك المواعيد تؤول اليها فان تأويل الشيء مرجعه ومصيره والذى ذكر الشيء اليه والنظر
ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون الا عاقبته وما يؤول هو اليه فان قيل كيف
يتوقعون وينتظرون مع جحودهم وانكارهم اجيب عنه بانهم مع جحودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظرين
له من حيث انه يأتيهم لا محالة ويحتمل ان يكون فيهم اقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروا
قوله تعالى فهل لنا من شفعاء لفظ شفعاء مبتداء ومن زائدة فى المبتداء ولنا خبر مقدم ويجوز
ان يكون شفعاء فاعلا للجار والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله تعالى فيشفعوا منصوب
باضمار ان فى جواب الاستفهام فقد عطف ما فى تأويل الاسم على الاسم الصريح اى فهل لنا من شفعاء
فشفاعة منهم لنا وقوله او نرد مرفوع على انها جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهى هل لنا من
شفعاء قوله فنعمل منصوب على ما انتصب عليه فيشفعوا اى وهل نرد فنعمل فيكون المسؤل احد الامرين
الخلاص عن عذاب الآخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ او نرد بالنصب
يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام احد الامرين التخلص عن عذاب الآخرة بشفاعتهم
او الرد الى الدنيا لاجل العمل فيكون قوله فنعمل منصوبا بالعطف على قوله نرد ويحتمل ان يكون انتصاب نرد بناء
ان يكون كلمة او بمعنى الى ان كما فى قولك لالزمنك او تعطينى حقى اى الى ان تعطينى يحتمل قضاء الحق غاية
اللزوم فكذا الآية الكريمة فانهم يجعلون الرد الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذى
طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك

ولما قال وضل عنهم ما كانوا يكذبون في حقه بقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله اي في ستة اوقات
جواب عما يقال اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها فقبل ان يخلق السموات والشمس
والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا لخلق السموات قوله وفي خلق الاشياء مدرجا جواب
عما يقال من ان خلقها دفعة واحدة ادل على كمال القدرة من خلقها في ستة ايام واوفق لقوله تعالى انما
امرنا اذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون ولقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي امر بنظر
خفيف كذا في الصحاح فما الحكمة في خلقها مدرجا والجواب الثاني مبني على ان خلق الملائكة ونحوهم من
العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السموات والارض وانه تعالى خلق هذه الاجرام مدرجا ليشاهدوا في
كل حين وساعة حدوث شيء اخر على التعاقب والتوالي ويستعظموا كمال قدرة الخالق وعلمه فان الخلق
على سبيل التدريج اقوى في الدلالة عليه من الخلق دفعة لانه يتكرر على عقلائه ظهور الاثار المشتملة
على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان اقوى في افادة اليقين وتقرير الجواب الثالث انه تعالى خلقهن
في ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتأني في الامور وقد جاء في التأني من الله والعجلة من الشيطان
قوله استوى امره او استولى اصل الاستواء في اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون يقال سويته فاستوى واستوى من اعوجاج واستوى الشيء
اي اعتدل وفلان سوي الخلق اي مستو معتدل والاسم منه السواء وهو العدل والاستواء بهذا
المعنى لا يتعدى بعلى وكذا يستحيل في حقه تعالى ويقال بمعنى العلو والاستقرار على ظهر دابته اي
استقر وتمكن عليه وبمعنى القصد الى الشيء نحو استوى الى السماء اي قصد وتوجه اليها وبمعنى
الاستيلاء والظهور كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق ٭ من غير سيف ودم مهراق ٭
واستوى الرجل اذا انتهى شبابه والعرش يطلق على سرير الملك قال الله تعالى نكروا لها عرشها ورفع
ابويه على العرش وتارة على العز والسلطنة قال الشاعر ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ٭
بربيعة بن حارث بن شهاب ٭ يقال ذهب عرش فلان اي ذهب عزه وملكه ويطلق ايضا على كل
ما علا في الارض فاظل ومنه عرش الكروم ولما استحال حمل الاستواء على التمكن والاستقرار
وهو شغل المكان والحيز بالجلوس فيه وتفسير العرش بالسرير وجوزوا الانتقال على الله تعالى
كما يقول المشبهة لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزه عن سمات الحدوث والامكان
وانه ليس كمثله شيء لتفرده بعلو الشأن ذهب العلماء في هذه الاية الى قولين الاول القول
بانا نقطع بانه تعالى منزه عن الامكان والجهة ولا نخوض في تأويل الاية على التفصيل بل
نفوض علمها الى الله تعالى وهذا القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا الاستواء على العرش
صفة الله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به وان نكل العلم بكيفية الاستواء الى الله تعالى روي
ان رجلا سأل مالك بن انس عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق راسه
مليا اي زمانا طويلا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان
واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وسئل بعض الاكابر عن تأويله
فقال تأويل الايمان به والقول الثاني قول من قال ان ظاهر الاية متشابه وحمل المتشابه
على المحكم واجب واجراؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الاصول المحكمة لازم فنخوض
في تأويله على التفصيل في تأويل الاية قولان ملخصان اشار المصنف اليهما بقوله استوى امره واستوى

اي استقر وجرى حيث شاء وكما شاء وتوضيح الاول ما ذكره القفال وهو ان العرش في كلامهم
هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه
وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا
نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر اضيافه كثير الرماد وليس المراد من مثل
هذه الالفاظ اصل معناه وظاهره وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا في الاية المراد من
الاستواء على العرش نفاذ القدرة في مصنوعاته على حسب ارادته ومشيئته وجريان امره وتدبيره فيها
وهو قول المص ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من
السموات الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والايام فمحصول الاية انه تعالى
اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه بعد ان خلقها استوى
على الملك والتصرف كيف شاء ويدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال في سورة يونس ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر يجري مجرى
التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الاية ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا الاية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل اذا حملتم
قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال لم يكن الله مستويا
على الملك قبل خلق السموات والارض اجيب بانه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها
لا انه كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها فضلا عن ان يكون مدبرا ومتصرفا فيها لان التصرف في
الشيء انما يأتي بعد تكونه فاستواؤه تعالى على الملك وظهور تصرفه في هذه الاشياء انما
يكون بعد خلقها قوله او استولى اي ويحتمل ان يكون استوى بمعنى استولى كما في قوله قد
استوى بشر على العراق اي استولى عليه وملكه فمحصول الاية انه تعالى خالق السموات والارض
ومالك العرش وقال الامام الواحدي في الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اي اقبل على
خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفراء واختيار ابي العباس المبرد والزجاج
انتهى ويؤيده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد الى خلق السماء فان لكل شيء نهاية
وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى استواء الشمس واستواء الميزان فمعنى الاية على هذا خلق
السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا اخر ويرجع ضمير
استوى على الخلق المدلول عليه بقوله اي ثم استوى خلقه على العرش وانتهى عنده قوله وقيل الملك
يقال ذهب عرش فلان زال ملكه وعزه وقد يؤول العرش في الاية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له
قوله يغطيه به اي يغطي النهار بالليل بان يأتي الليل على النهار ويغطيه بظلمته لانك اذا قلت
غشي الليل النهار كان غشي الثلاثي متعديا الى واحد وكان المعنى صار الليل ساترا للنهار
فان قراءة الجمهور يغشي بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين من اغشى فاذا نقلته الى باب
الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا والنهار مفعولا لفظا
ومعنى وذلك لان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون كل واحد منهما فاعلا ومفعولا في المعنى
وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس المراد نحو اعطيت زيدا عمرا واما اذا لم يلتبس المراد كما في
اعطيت زيدا درهما فيجوز الامران وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب عيسى موسى وضرب

زيد عمرًا والآية الكريمة من باب اعطيت زيدًا عمرًا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنويا والنهار مفعولا لفظا ومعنى هذا الذى ذكرناه هو الذى يقتضيه القواعد النحوية الا ان المص وصاحب الكشاف جعلا لفظ يغشى الليل النهار محتملا لان يكون الليل غاشيا للنهار وقال الامام يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل النهار والنهار الليل واللفظ يحتملها معا وليس فيه تعيين والدليل على قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل يطلبه اى هنا عبارة الامام وفيه بحث وهو ان اللفظ لا يراد به مجموع المعنيين وانما يحتملها على البدل فاى المعنيين يراد به يكون المعنى الاخر غير مذكور ويحتاج الى ان يجعل الكلام من قبيل سرابيل تقيكم الحر فلما لم يذكر البرد فيه للعلم به فكذا لم يذكر هنا ويغشى النهار الليل اختصارا للعلم به وان لم يذكر وقال سعد الملة التفتازانى فى بيان كون اللفظ محتملا لهما يعنى ان لفظ يغشى الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل على تقديم المفعول الثانى وهو الليل من غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثانى هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضى ان يكون الليل مفعولا اول فكيف يجعله مفعولا ثانيا ويجعله من قبيل غشيته الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول وان اخر لفظا والملحق به هو الثانى وان تقدم لفظا كما فى غشيته الثوب اى جعلته مستورا به وما نحن فيه من قبيل يغشى الثوب زيدًا قوله يعقبه سريعا اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية فان حال كل واحد منهما مع الاخر لو كان ممن يكون منه الطلب لكان طلبا فلتشبيهه بالطلب سمى طلبا شبه مجىء احدهما عقيب الاخر بلا فصل بطلبه والحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اى مجد سريع ويستعمل الحث غالبا فى الحمل على الشىء كالحض عليه فالحض والحث اخوان وفى الصحاح حثه على الشىء اى حضه عليه وولى حثيثا اى مسرعا حريصا وقوله تعه يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اى يغشى النهار طالبا له ويجوز ان يكون حالا من النهار اى مطلوبا قوله حثيثا ان جعل حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعه يغشى الليل النهار بما قبله انه تعه لما ذكر استواءه على العرش وهو عبارة عن نفاذ امره وكمال ملكه واطراد تدبيره بين ذلك عيانا بان اراهم اياه فيما يشاهدونه من اثار ملكه وتصرفه لينضم العيان الى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعه تعاقب الليل والنهار الى اخر مدة الدنيا ولو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانتقض انتظام العالم ثم انه تعه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلثة الاف ميل فلا جرم يكون التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة فى غاية السرعة فبهذا السبب قال تعه يطلبه حثيثا ثم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثانى حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم بليلته فالليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الاعظم الذى يقال له العرش ذكر الله تعه قوله يغشى الليل النهار عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال دقيقة عجيبة قوله بقضائه وتصريفه

متعلق بمسخرات بمعنى مذللات لما خلقن له اى لما يراد منها من الطلوع والافول والحركات المقدرة فسر الامر بالقضاء والتصريف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذى يجمع على اوامر لا على الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر هنا ليس منها فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازى المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة فى كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كما يشاء كانهن مأمورات منقادة لامره فكان قضاه وتصريفه تشبيها بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر الله تعه انه خلق هذه المذكورات مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا وتتميما ودلالة على ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيهما اى لا يوجد شيئا من المكونات الا هو ولا يأمر فى خلقه بما شاء الا هو والامام حمل العالم الذى هو عبارة عما سوى الله تعه نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانية وبالثانى عالم الارواح والمجردات وجعل قوله تعه الا له الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعه لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضيهن سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر فى هذه الاية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الاية ايضا على انه تعه خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعه اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذى هو من عالم الخلق والخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا من الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعه خص كل واحد من الاجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وقد روى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وايضا قوله تعه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية اذا وقعت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله تعه وعالم الامر فى تدبير الله تعالى واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعه فلهذا قال الا له الخلق والامر هنا كلامه قوله وتذكير قريب مع ان القاعدة فى فعيل بمعنى فاعل ان لا يستوى فيه المذكر والمؤنث كما ان القاعدة فى فعيل بمعنى مفعول ان يستويا فيه وقريب فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهى الرحمة فينبغى ان يلحق به علامة التأنيث الا انه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم فان الرحم بضم الراء بمعنى الرحمة فالنعمة والرحم رحماء وتشبيه قريب بفعيل الذى هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال وفى الصحاح انقضت العقاب اى صوتت قال الشاعر تنقض ايديها نقيض العقبان وكالنقيق وهو صوت الضفدع يقال نق ينق نقيقا اى صوت وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال ضغبت تضغب ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد والتذكير فى جميع الا حوال فحمل ما هو ازنة عليه قوله والفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره ان القريب والبعيد اذا اريد بهما القريب فى النسب والبعيد فى النسب يجب تأنيثهما اذا وصف بهما المؤنث تقول فلانة قريبة منى وبعيدة اذا اريد قربها وبعدها منك فى النسب واما اذا

اريد القرب او البعد في المكان فح يجوز الامران التانيث على الاصل يقال فلانة قريب وقريبة
وبعيد وبعيدة التانيث على الاصل والتذكير بناء على انه تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انها في مكان
قريب او في مكان بعيد او قريب مكانه مني وبعيد مكانه قوله دوى خوف من الرد الخ اى ليس المراد
ادعوه ذوى خوف من العقاب وذى طمع من الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى ان من عبد ودعا
لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لا يصح عبادته ولا دعاءه وانما يصحان ان الوالى المكلف
بها المجد انه تعالى امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهيته وانه ليس للعبد الا طاعة سيده ومولاه
باتيان ما اوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه في الى بهذه العبادات لا جل هذا الوجه صحت واما
من اتى بها خوفا من العقاب وطمعا في الثواب وحبا له لا يصح لانه ما اتى بها تعبد المولاه مقتضاء
لحق الوهيته مولاه وعبودية نفسه فلذلك فسر قوله تعالى خوفا وطمعا بقوله خائفين من ان يرد
ما فعلتم لوقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قوله مع الطمع في قوله تفضلا قوله تعالى وهو الذى
يرسل الرياح متصل بقوله الذى خلق السموات والارض لما ذكر الله تعالى دلائل الالوهية وكمال
العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر ما يدل عليها من العالم
السفلى وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير نشرا بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشر في النواحي وهو
فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اى متفرقة وهى الرياح التى تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه
نشر الثوب ضد طواه او بمعنى المنشور المرفق كالركوب بمعنى المركوب وهو منصوب على انه حال من الرياح
وقرا ابن عامر نشرا بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا رسل في رسل
وكتب في كتب فيكون نحوه واعرابه كما ذكر في اصله وقوله تعالى نشرا جمع نشور مثل رسول ورسل
والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب يقال انشر الله الريح نشرت اى احياها فحيت كذا في
الوسيط وقرا الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات
او منشورات او ذات نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى وقرا عاصم بشرا بضم
الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير اصله بشر بضمتين نحو قليب وقلب ورغيف ورغف ثم اسكنت
الشين للتخفيف كما في نشر ويؤيدها قوله ويرسل الرياح مبشرات اى تبشر بالمطر وقرئ بشرا بضم الباء
والشين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشر ثلاثيا وقع موقع
الحال اى باشرات او منصوب على انه مفعول له اى للبشارة وقرئ بشرى على وزن رجعى وهو ايضا
مصدر كما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله عنه حاج فاشتدت فقال
عمر لمن حوله ما بلغكم في الريح فلم يرجعوا اليه بشئ فبلغنى الذى سال عمر رضى الله عنه عن امر الريح فاستحثثت
راحلتى حتى ادركت عمر وكنت في مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سالت عن الريح وانى
سمعت رسول الله عم الريح من روح الله تاتى بالرحمة وتاتى بالعذاب فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها
وعوذوا به من شرها قوله فان الصبا وهى ريح تهب من موضع مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار
والدبور الريح التى تقابل الصبا والشمال الريح التى تهب من ناحية القطب والجنوب الريح التى يقابل
الشمال وهى التى تدر السحاب اى تحلبه قوله تعالى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اى حملت ورفعت
من اقللت كذا اى حملته بسهولة ومن رفع الشئ وحمله بسهولة لا شك انه يراه قليلا فلذلك اشتق
هذا الفعل من القلة قوله بالبلد على انه متعلق بسقناه لا لقرب المذكور والباء ظرفية وجعلها الصلة للالصاق

اى فانزلناه في ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب الى السوق المدلول عليه
بقوله سقناه او للريح يكون الباء سببية كما في كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامرا
كان او غيرها مرخال او مسكون والطائفة منها بلدة والجمع بلاد والحرة ارض ذات حجارة سود كانها
احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة التى لا تنبت شيئا والنكد بكسر الكاف العسر الممتنع من اعطاء
الخير على جهة البخل والمصدر النكد بفتحتين يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اشتد
وضاق ورجل نكد اى عسر قوله وقرئ يخرج على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل
وهو البلد وقرئ نكد بفتح الكاف على المصدر ونكدا بسكونها وهو مخفف نكد بالكسر مثل كتف
وكتف فيكون التقدير نكدا والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج نباته الا
نكدا فيكون الا نكدا مفعول يخرج قوله والاية مثل اى استعارة شبه ابتداء المؤمن بالارض الكريمة
التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فان الارض الكريمة التربة اذا
نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة وان نزل عليها المطر لم يحصل
فيها من النبات الا النزر القليل فكذا الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق
الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح
الخبيثة المكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل
فان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة
كما ان الاراضى منها ما يكون طيبة نقية ومنها ما يكون فاسدة سبخة وكما انه لا يمكن ان يظهر في النفس
البليدة المكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة
الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله امتنع
من النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق
الفاضلة فتكليف مثل هذه النفوس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جار مجرى
تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعيد في بطن امه والشقى من شقى في
بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن
ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر قوله ولا
يكاد يطلق هذه اللام اشارة الى انها قد تطلق بدون قد نادرا كما في قوله حلفت لها بالله
حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صالى يعنى طرقت الحبيبة فاستترت خوفا من الرقباء
الذين يتحدثون او يسبون في السمر مصطلين فحلفت لها حلفة فاجر اى كاذب او عاص ان القوم
نيام ليس هنا حديث لانتفاء المحدث او ذو حديث ولا مصطل بالنار قوله لانها مظنة التوقع
ضرا انها اللام المذكورة يعنى الجملة القسمية لا تساق الا لتاكيد الجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت
الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة المقسم عليها لان احتياجها الى الاتيان عليها دليل
على تردد المخاطب في مضمونها وتوقعه لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما اذا ذكرت صريحا
او ضمنا كما اذا دل عليه بلام الجواب قوله اول نبى بعث قوله ونوح بن لمك يعنى ان نوحا عم اول
نبى بعثه الله تعالى بعد ادريس وبعث ادريس بعد شيث عليهما السلام وقال القرطبى هو اول نبى بعد آدم

بتحريم البنات والخالات والعمات وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وحال ابن عباس
وهو ابن اربعين سنة قوله وقرا الكسائى غيره بالكسر على اللفظ اى على انه صفة تابعة للفظ اله فان من فيه
زائدة وهو صفة رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان تابعه جعل تابعا للفظ والجمهور جعله تابعا للمحل
وقرى بالنصب على الاستثناء فان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا واذا جعلت قوله من اله مبتداء ففى
الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثانى انه محذوف اى ما لكم من اله فى الوجود غيره ولكم على هذا تخصيص وتبيين
وقال الواحدى فى الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غير صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفى خبر والكلام لا يستقل
بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لا يفيد الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله
غيره فى الوجود وقال الامام اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله فى الوجود
الا الله او لا اله لنا الا الله قوله اى الاشراف الملاء الجماعة الا انه خص الاشراف والرؤساء بهذا الاسم
بانهم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وهو المنظر
الحسن قوله بالغ فى النفى يعنى المناسب لقولهم لنراك فى ضلال ان يقال ليس بى ضلال الا انه عم اجابهم بقوله
ليس بى ضلالة مبالغة فى نفى الضلال عنه لانه نفى ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال
فلو قال لست ضالا لم يؤد هذا المعنى قوله كما بالغوا فى الاثبات حيث قالوا لنراك فى ضلال بتنكير الضلال
للتعظيم ووصفوه بقوله مبين قوله استدراك باعتبار ما يلزمه اى ما يلزم النفى البالغ للضلال وهو كونه
على هدى فى الغاية وحق الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذى
وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات الممكنة فى حق البشر وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر
ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة قوله صفات لرسول فكان الظاهر
ان يقال يبلغكم وينصح لكم ويعلم الا انه روعى الضمير السابق الذى للمتكلم فقال ابلغكم والاستعمالان
جائزان فى كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم ومخاطب ان شئت راعى الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت
راعى الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا ورجل نفعل كذا قوله وقرا ابو عمرو ابلغكم بنقل بلغ الى باب
الافعال للتعدية وجمع رسالة والحال ان له رسالة واحدة باعتبار انواعها من الامر والنهى والوعظ
والانذار والقصص او لتعددها بحسب اختلاف اوقاتها او لارادة رسالته ورسالة من قبله من اجداده
من صحف جده ادريس وهى ثلثون صحيفة ومن صحف شيث وهى خمسون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة
وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه واما النصيحة
فهو ترغيبهم فى الطاعة وتحذيرهم عن المعاصى وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب
المكروه وقال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك وانما يقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا ان فى
زيادة اللام دلالة على امحاض النصح لهم قوله من جملتكم اى متصل بكم نسبا فانهم انما تعجبوا من ارسال
البشر انكر عليهم نوح عم بان قال ما ينفى وجه تعجبهم فقال انه تعالى خلق الخلق فله بحكم الالهية ان
يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان
ذلك لا يليق بحجاب الكبرياء وينتهى الى حد الالجاء وهو ينافى التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول
واحدا من الملائكة لان عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما ذكر فى سورة الانعام فى تفسير
قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فتعين ان يكون تلك الواسطة من انواع الانسان ثم ان كان ذلك
الرسول من تعرفه المرسل اليهم بنسبه ويعلمون تفاصيل احواله يكون ذلك ادخل فى استئناسهم وبتولهم

فان المراد

فان المراد بمن هو اعرف وبظاهر احواله اعلم وبما يقتضى السكون اليه ابصر قوله متعلق بمعه اى متعلق
بالاستقرار الذى تعلق به الظرف اى والذين استقروا معه فى الفلك قوله او بانجيناه فى الفلك
فيجوز ان يكون كلمة فى سببية اى انجيناه بسبب الفلك كما فى قوله عم ان امرأة دخلت النار فى هرة
قوله او حال من الموصول او من الضمير فى معه فيتعلق بمحذوف اى كائنين فى الفلك او كائنا فيه قوله
عمى القلوب اى عمين قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وعمين جمع عم واصله عمى على وزن حذر
فاعل كاعلال قاض قال اهل اللغة يقال رجل عم فى البصيرة واعمى فى البصر قال زهير واعلم ما فى اليوم
والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عم وقيل عم واعمى بمعنى كخضر واخضر وقيل عم فيه دلالة على ثبوت
الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وهو معنى قوله
والاول ابلغ لدلالته على الثبات قوله والمراد به الواحد اى من قبيلة عاد وعاد فى الاصل اسم الاب
الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة واتفقوا على ان هودا ما كان
اخاهم فى الدين واختلفوا فى انه هل كانت هناك قرابة ام لا قال الكلبى انه كان من تلك القبيلة
وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة الا انه لما كان من جملة بنى آدم لا من الملائكة والجن نسب
اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم به افهم لكلامه
اكمل وقيل انه هود اسم عربى وفيه بحث لانه حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود هو
اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربا فعلى هذا يكون هودا عجميا وانما صرف لما ذكر فى اخواته من
نحو لوط ونوح قوله استأنف به ولم يعطف اشارة الى الفرق بين ما ذكر قصة نوح وهود عليهما السلام
حيث قيل فى الاول فقال وفى الثانى قال بغير عاطف وهو انه اشير فى الاول الى ان دعوة نوح عم
لم يتأخر عن رسالته وانه باشر الدعوة عقيب الارسال وفى الثانى جعل الكلام جواب سائل قوله
وكان قومه كانوا اقرب الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملاء المعاندين من قوم نوح و
وصف المعاندين من قوم هود بقوله الذين كفروا فانه كان فى اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد
بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد كذا فى الكشاف وفيه نظر
لقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال ايضا وما آمن معه الا قليل فلذلك عدل
المص عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه لم يؤمن من اشرافهم احد ولم يؤمن
حال مخاطبة نوح قومه احد منهم وان آمن بعد ذلك احاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فانه آمن
بعض الملاء منهم حال المخاطبة اعلم ان عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف وهى رمال بين عمان
وحضرموت وكانوا قد فشوا فى الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم الى ان امر الله تعالى وكانوا اصحاب
اوثان يعبدونها صنم يقال له صداء وصنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء فبعث الله تعالى اليهم
هودا نبيا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فامرهم ان يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس
ولم يأمرهم بغير ذلك فكذبوه وقالوا من اشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلث سنين حتى جهدهم ذلك
وكان الناس فى ذلك الزمان اذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الى الله تعالى عند بيت الحرام
بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة اديانهم وكلهم يعظمون مكة واهل مكة
يومئذ العماليق سموا عماليق لان اباءهم عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وكان سيد العماليق
اذ ذاك بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهدة بنت الخيبرى رجل من عاد

فلما قحط المطر عن عاد وجهدوا قال جهزوا وفدا منكم الى مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز ولقيم بن هزيلة
الحميري ومرثد بن سعد وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشراف اخر ومع كل واحد منهم رهط من قومه حتى
بلغ عدة وفدهم سبعين رجلا فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية ابن بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فاكرمهم
وانزلهم وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر
وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما راى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم قوم يتغوثون بهم من البلاء
الذى اصابهم شق ذلك عليه وقال هلك اخوالى واصهارى وهؤلاء مقيمون عندى وهم ضيفى والله ما
ادرى كيف اصنع بهم استحيى ان امرهم بالخروج الى ما بعثوا اليه فيظنون انه ضيق على بمقامهم عندى وقد هلك
من وراءهم من قومهم جهدا وعطشا فشكا ذلك من امرهم قينتيه الجرادتين هما جاريتان احدهما وردة و
الاخرى جرادة فقيل جرادتان على التغليب فقالتا قل شعرا نغنيهم لا يدرون من قاله لعل ذلك يحركهم فقال
معاوية بن بكر * الا يا قيل ويحك قم فهينم * لعل الله يصبحنا غماما * فيسقى ارض عاد ان عادا * قد امسوا ما
يبينون الكلاما * من العطش الشديد فليس ترجوا * به الشيخ الكبير ولا الغلاما * وقد كانت نساؤهم بخير
فقد امست نساؤهم عياما * وان الوحش تأتيهم جهارا * ولا تخشى لعادى سهاما * وانتم ههنا فيما
اشتهيتم * نهاركم وليلكم التماما * فقبح وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا التحية والسلاما * فلما غنتهما
الجرادتان * هذا قال بعض لبعض يا قوم انما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذى نزل بهم وقد ابطاتم
عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم مرثد بن سعد وكان قد آمن بهود سرا انكم والله لا تسقون
بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وانبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال عصت عاد رسولهم
فامسوا عطاشا ما تبلهم السماء * لهم صنم يقال له صمود * يقابله صداء والهباء * فبصرنا الرسول سبيل رشد
فابصرنا الهدى وجلا العماء * وان اله هود هو الهى * على الله التوكل والرجاء * فقالوا لمعاوية بن بكر احبس
عنا مرثدا ولا يقدمن معنا مكة فانه قد اتبع دين هود فقام قيل راس وفد عاد مع اصحابه فقالوا فى
دعائه اللهم اعط قيلا ما سألك واقض سؤلنا مع سؤاله وقال قيل فى دعائه يا الهنا ان كان هود صادقا
فاسقنا فانا قد هلكنا فانشأ الله تعالى سحائب ثلثا بيضا وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السحاب
يا قيل اختر لنفسك وقومك من هذه السحائب فقال قيل اخترت السحابة السوداء فانها اكثر السحاب ماء
فناداه مناد اخترت رمادا رمددا لا يبقى من آل عاد احدا فساق الله السحابة السوداء التى اختارها
قيل بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما راوها استبشروا و
قالوا هذا عارض ممطرنا يقول الله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شىء بامر ربها
اى كل شىء مرت به فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد احدا الا هلك
واعتزل هود ومن معه من المؤمنين فى حظيرة ما يصيبه ومن معه من الريح الا ما تلين به الجلود
وتلتذ الانفس وروى عن على رضى الله عنه ان قبر هود بحضرموت فى كثيب احمر وقيل بين الركن والمقام وزمزم
قبر تسعة وتسعين نبيا وان قبر هود وشعيب وصالح واسمعيل فى تلك البقعة ويروى ان النبى عم
من الانبياء كان اذا هلك جاء هو والصالحون معه الى مكة يعبدون الله فيها حتى يموتوا قوله
قامة وقوة اى يحتمل ان يكون المراد بسطة الجسم فى الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن
حيث القوة فان القوى والقدر متفاوتة كتفاوت مقادير الاجساد ويحتمل ان يراد الفضيلة
منها حيث لم يبين جهة الفضيلة قوله لكى يفضى بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح اشارة

الى ان الكلام فيه مقدر لان الفلاح الذى هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد تذكر النعم بل لا بد
من العمل وشكر المنعم بها والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون
قوله اما المجىء من مكان اعتزل به عن قومه بان كان له مكان يعبد فيه ربه معتزلا عن قومه
كما كان رسول الله عم يعبد بحراء فلما اوحى اليه جاء قومه يدعوهم ويحتمل ان يكون مرادهم اجئتنا
من السماء كما يجىء الملك استهزاء به عليه لانه كان يعتقدون ان الله تعالى لا يرسل الا الملائكة ويحتمل
ان لا يريدوا حقيقة المجىء بل يريدوا به القصد كانهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده وتوجهت لنا
بتكليف ذلك قوله قد وجب او حق على ان يكون وقع مجازا على طريق اطلاق المسبب على السبب او باعتبار
ما يؤل اليه حملا على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الرجس لم يقع وقت استعمالهم اياه واعلم
ان هودا عم لما دعا قومه الى ان يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الاصنام فسفهوه وكذبوه لم يلتفت
الى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل اجابهم بالكلام الصادر عن الحلم والحكمة ولم يزد على
ان قال يا قوم ليس بى سفاهة فدل ذلك على ان ترك الانتقام اولى كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا
كراما ثم ادعى رسالته من رب العالمين ناصحا لهم امينا فى جميع ما اخبرهم به ثم استدل على وجوب
تخصيص العبادة لله تعالى بان بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على ان ليس للاصنام
شىء من النعم على الخلق لانها جمادات لا قدرة لها على شىء اصلا فكيف ان يعبد الخلق اياها والعبادة
نهاية التعظيم ولا يستحق بها الا رب العالمين ومولى نعمهم فالزمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية
فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الاباء فتمسكوا به فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر
ما كان يعبد اباؤنا واستعجلوا ما خوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير اصرارهم على ما هم
عليه حيث قال افلا تتقون فقالوا فأتنا بما تعدنا به فقال عم لهم قد وقع ما استعجلتم به
ثم انكر عليهم مجادلتهم معه فى حق عبادتهم اسماء لا مسميات لها فانهم يسمون الاصنام بالآلهة
مع ان معنى الالهية معدوم فيها ويسمونها بالعزى مشتقا من العز ولا عز لها اصلا وكذا
سائر الاسماء التى يسمون بها الاصنام فان جميعها اسماء مخترعة اطلقت على ما لا يستحق ان
يسمى بها قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى لان القوم انما يجادلون ويدعون حقية
عبادة المسميات وهو عم انما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوى فلولا ان الاسم عبارة عنها فى
معناها لما توجه الذم والابطال عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغى ان يكون الاسماء بمعنى الاشياء
المسميات واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية غير اصطلاحية لانها لو كانت اصطلاحية
لما توجه الذم والابطال اليهم بتسميتهم الاصنام آلهة من غير توقيف من قبل الله تعالى على تلك
التسمية وضعفهما ظاهر اذ لا يخفى ان الاسماء هى الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم
على مجادلتهم فى الاسماء لا يستلزم الاتحاد المذكور لانه قد اشتهر فى العرف انه يقال لمن ليس فيه
ما هو مدلول اسمه انه اسم مجرد لا معنى فيه فرجع الذم لتسميتهم اياها بما لا يليق ان تسمى به فقوله
فى اسماء سميتموها ليس معناه فى مسميات تخترعونها معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء
على تلك المسميات يدل على اتحادهما ولانكم اطلقتم هذه الاسماء على تلك المسميات من غير
توقيف وتعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية قوله
اى استأصلناهم لان دابر الشىء آخره فقطع دابر القوم اهلاكهم من اولهم الى آخرهم وهو استيصال

قوله تعريض اشارة الى جواب ما يقال ما فائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بايات الله
يعنى ان فائدة التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عم كانه قال وقطعنا دابر
الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك خص المكذبين منهم ونجى الله المؤمنين قوله
استيناف لبيانها اى جواب السؤال مقدر كانهم قالوا اين آيتك فقال هذه ناقة الله كانه قال اشهكم عليها
واشير اليها فى حال كونها آية اى علامة فان قيل تلك الناقة كانت اية لكل احد فلم خص اولئك القوم بكونها
اية لهم فالجواب ان نفس الناقة باعتبار خروجها بلا توسط الاسباب المعهودة انما يكون اية معجزة موجبة
للايمان بنبوته بالنسبة الى من شاهدها واما بالنسبة الى الغير فالاية الموجبة للايمان هو اخبار الصادق
بذلك او الخبر المتواتر ونحو ذلك فان الاية الموجبة للايمان بنبوة صالح مثلا بالنسبة الينا هو اخبار الله
تعالى واخبار النبى عم لا خروج الناقة من الحجر قوله ولا تمسوها بسوء اى لا تصيبوها سوءًا على ان الباء
فى قوله بسوء للتعدية ويجوز ان يكون للمصاحبة اى لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء قوله على ان
التقدير بيوتا من الجبال اى على ان يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض او على تضمين تنحتون معنى ما
يتعدى الى مفعولين اى تنحتون الجبال بيوتا بالنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت وقوله تعالى مفسدين
حال مؤكدة لان معناها مفهوم من عاملها فان العيث والعثى اشد الفساد اى لا تبالغوا فى الافساد
وقيل المراد منه النهى عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد قوله
بدل البعض ان كان للذين فيكون المستضعفون حزبين مؤمنين وكافرين كانه قيل قال
المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء قوله عدلوا به عن الجواب السوى
يعنى ان السؤال عن ارسال صالح عم وانه هل مرسل من ربه ام لا فالجواب السوى المطابق له ان
يقال نعم او انه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به وبما ارسل به تنبيها
على ان ارساله امر معلوم محقق حيث اوردوه صلة للموصول فكانهم قالوا لا كلام فى ارساله
انما الكلام فى الايمان به فنحن مؤمنون به فهذا الجواب من الاسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير
ما يترقبه قوله فلذلك اى ولاجل ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان ارساله امر معلوم
وانما الكلام فى الايمان به عدل الكفرة عن المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الى
قولهم انا بالذى امنتم به كافرون لانهم لو قالوا انا بما ارسل به كافرون لدل على ان ارساله معلوم لهم
عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انا بما ارسلتم به كافرون لانهم قالوا ليس
ارساله معلوما مسلما وليس هذا الا دعواه وايمانكم به ونحن بما امنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين
جعلوا ارساله امرا محكما مقررا وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كما فرع عليه
المؤمنون بل فرعوا كفرهم على ايمان المؤمنين قوله الزلزلة قال الفراء والزجاج الرجفة الزلزلة
الشديدة يقال رجف الشئ يرجف رجفا ورجفانا اذا تحرك وطعن قوم من الملاحدة فى قصة
هلاك ثمود قائلا بان الفاظ القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة حيث قيل فى موضع فاخذتهم
الرجفة الرجفة الصيحة التى زلزلت لها الارض واضطربوا لها كذا فى الكشاف وفى موضع بالطاغية
وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولا تناقض فيها ولا منافاة بينها لان الرجفة مترتبة على
الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منها واما الطاغية
فالباء فيها سببية فالطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعاقبة والتاء للمبالغة كما فى نسابة وعلامة

بما آمنتم به

قوله

فمعنى قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية معناه اهلكوا بسبب طغيانهم قوله ناقة مخترجة جوفاء وبراء
وفى الكشاف المخترجة التى شاكلت البخت وفى الاساس ناقة مخترجة اذا خرجت على خلقة الجمل من
اخترجه بمعنى استخرجه والجوفاء واسعة الجوف والوبراء والوبراء الكثير الوبر والعشراء الناقة التى اتت
عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم المخاض المخاض الحوامل من النوق واحدتها
خلفة ويقال للفصيل اذا استكمل الحول ودخل فى الثانية ابن مخاض ثم لا يزال بذلك اسمها حتى
تضع وبعدما تضع انها تمخضت الصخرة اى تحركت والنتوج الناقة التى ادركت الوقت الذى تنتج فيه
والغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما ثم تنتج اى تفرج ما بين رجليها بتقديم الحاء على الجيم فحج الرجل
حلوبته اذا فرج ما بين رجليها ليحلبها وكانت تصيف اى تقيم الصيف من قولهم صاف بالمكان اى اقام به
الصيف وشتوت بموضع كذا اى اقمت به فى الشتاء قوله فرغا الرغوت وضج يقال رغا البعير يرغو
رغاء اذا ضج صوت ذوات الخف قوله اذا انفجت الصخرة اى انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع
بين الجبلين يقال فجحت بين الرجال افجها فجا اذا فجت فلما انفجت الصخرة فدخلها السقب بعدما رغى ثلثا
قال صالح عم لكل رغوة اجل يوم تمتعوا فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقد عقروا
الناقة يوم الاربعاء فقال لهم صالح تصبحون غداة يوم الجمعة ووجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم
مسودة ثم تصبحكم العذاب اول يوم الاحد فكان الامر كما وصفه نبيهم عم فلما كان ليلة الاحد خرج صالح
من بين اظهرهم من اسلم معه الى الشام فنزل رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا والقوا انفسهم
على الارض يقلبون ابصارهم الى السماء مرة والى الارض مرة لا يدرون من اين يأتيهم العذاب فلما اشتدت
ضحى من يوم الاحد اتتهم الصيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شئ له صوت فتقطعت قلوبهم
فى صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال تعالى فاصبحوا فى دارهم جاثمين فان قيل انهم شاهدوا
خروج الناقة من الصخرة وشاهدوا ايضا ان الماء الذى كان شربا لكل اولئك القوم فى احد اليومين كان
شربا لتلك الناقة الواحدة وشاهدوا ايضا ان القوم بالاسرهم جميعا وانهم بلبنها فيشربونه ويتحرون
ما فضل عن حاجتهم وشاهدوا مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد فى الايام الاخر وكل واحدة
منها معجزة قاهرة ملجئة للتكليف الى الايمان فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره
والجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا علامات نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب
كسائر من اصر على الكفر بعدما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف
فلم يكن بين توبتهم مقبولة بعد ذلك قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين لان
فاء التعقيب يدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم ولما ورد ان يقال لهم يا قوم لقد ابلغتكم
الاية خطاب مع اولئك وخطاب الاموات لا يجوز اجاب عنه بجوابين الاول ان صالحا عم
خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا عم قتلى بدر فقيل له عم تكلم هؤلاء الجيف فقال ما
انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والثانى ان الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول
يا اخى قد نصحتك ولذلت جهدى فى ارشادك فلم تقبل نصيحتى ولم تمتنع عما كنت فيه حتى القيت
نفسك فى الهلاك وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما طرأ عليه من التحسر والاحتراق ببلية صاحبه
فان اثر تلك المصيبة يخف بمثل هذا الكلام قوله والجملة وهى قوله ما سبقكم بها من احد استيناف
مقرر للانكار اى ليس هو بالسؤال بل هو للتوبيخ بعد الانكار فكونها مستأنفة عبارة عن كونها

جملة مبتداة لمقصد التوبيخ انكر عليهم اولا بقوله أتأتون الفاحشة ثم وبختهم عليها فقال انتم اول من عملها ويجوز ان يكون جوابا لسؤال مقدر كانهم قالوا لم لا نأتيها فقال ما سبقكم بها من احد فلا تفعلوا ما لم يسبقوا به قوله وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ لكونه مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار واشتماله على قوله شهوة واحدا موقع الحال فانه يدل على التوبيخ سواء جعل مفعولا له او مصدرا بمعنى مشتهين او نائبا عن الشهوة قوله اضراب عن الانكار يعني انه اضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة اخرى هي اهم من الاولى من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم اولا تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضرب عنه الى الاخبار عما ادى الى ارتكابه او الى الذم على جميع معايبهم بل يرجع الى التجاوز عما امروا به وهو المراد بالاسراف ثم جوز ان لا يكون بل للاضراب عن المذكور بل يكون اضرابا عن الشيء المذكور المحذوف وهو انهم زعموا ان لهم عذرا في ذلك الانكار فاجيبوا بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الشافعي الى ان اللواطة توجب الحد وقال ابو حنيفة بل يعزر فاعلها واصحاب الشافعي اختلفوا في حد اللائط فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن وكذا المفعول به ان كان محتملا وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس واحتج الاولون عليه بان الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد عليه السلام ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه وقد روي عنه عليه السلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه احرق الرجل حين عمل عمل قوم لوط بالنار واحرقهم ابن الزبير في زمانه روي ان سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسأل عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه قوله اي وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين بن ابراهيم خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن ميكيل منصوب على انه مفعول ارسلنا قوله يريد المعجزة التي كانت له لانه انما امرهم بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته اليهم فلا بد له من ان يدعي النبوة ومن المعلوم ان مدعي النبوة لا بد له من اظهار المعجزة والا لكان متنبئا فهذه الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه واما ان تكون تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن دلالة على كثير من معجزات رسولنا عليه السلام قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عليه السلام عصا حين دفع اليه غنمه فتلك العصا صارت تنينا دافعا عن غنمه بان ابتلعت التنين الكائن في المرعى ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من اولادها الدرع جمع ادرع وهو من الخيل والشاة ما اسود راسه وابيض سائر جسده والانثى درعاء مثل احمر وحمراء وحمر ووقوع آدم ام على يده في المرادة السبع وغير ذلك من الايات فان هذه كلها كانت قبل ان يستنبأ موسى فكانت معجزات شعيب لان المعجزة ما يكون مسبوقا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انه يجوز عندنا ان يظهر الله تعالى على يد من سيصير نبيا ورسولا في المستقبل انواع الخوارق

ويسمى ذلك ارهاصا وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الارهاصات لنبوة موسى عليه السلام عندنا وعند المعتزلة هي معجزات لشعيب لما ان الارهاص لا يجوز عندهم واعترض المصنف عليه بان ما روي من الاحوال متأخر عن هذه المقالة فكيف يصح من شعيب ان يقول في حقها قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى او ارهاصا لموسى لنبوته بل هو المتعين لانه قد روي ان موسى عليه السلام انما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن في معرض التحدي قوله اي آلة الكيل وهي المكيال وهو جواب لما يقال كيف قيل اوفوا الكيل والميزان مع ان الكيل مصدر وقولك كلت الطعام كيلا والميزان اسم آلة فالظاهر ان يقال فاوفوا المكيال والميزان كما في سورة هود والفاء في قوله فاوفوا لترتيب الامر بالايفاء والاجابة على مجيء البينة وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء العذر في عدم اتباعها قوله وانما قال اشياءهم للتعميم لم يرض بان يراد بالاشياء الاعيان المتحققة المبايعة بقرينة ما سبق حيث امر بايفاء المكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهي عن ضده وهو البخس والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام لا تبخسوا الناس اشياءهم في المبايعات بناء على ان التأسيس خير من التأكيد لا سيما اذا كان الحمل على التأكيد موقوفا على اخراج العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لا تبخسوا الناس اشياءهم مطلقا نهاهم اولا عن البخس في الكيل والوزن ثم نهاهم عن البخس والمكس في كل شيء كأخذ الرشى والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس بالحيلة قوله وقيل كانوا مكاسين اي عشارين من المكس وهو ما يأخذه العشار او المحابي على البائع في طلب الزيادة من قولهم مكس في البيع يمكس بالكسر مكسا وماكس مماكسة قوله بعدما اصلح امرها او اهلها الانبياء الى آخره احتاج الى تقدير المضاف او جعل الاضافة بمعنى في لان اصلاح نفس الارض وافسادها لا يتعلق بها قدرة الانسان واختياره فلا تتعلق مصلحة شرعية بالنهي عن افسادها بل الذي ينبغي ان يتعلق به التكليف هو صلاح ما يقع من الامور وافسادها واصلاح اهلها وافسادها بما يكون حدود الشرع واحكامها محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اي سواء كانت تلك الزيادة زيادة في امور الدنيا او زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر خير لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى وبآياته وهذا على تقدير ان يكون الاشارة بقوله ذلك الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله الى قوله فلا تفسدوا ذلك وان وضع الاشارة الى الواحد الا ان المشار اليه ههنا ايضا واحد وهو العمل بما ذكر فمن عمل بما ذكر يكون ذلك خيرا له في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلان من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء يكون محبوبا بينهم ويرغبون في المعاملة معه فيكثر ماله وقدره واما في الآخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله تعالى وقوله او في الانسانية الى آخره على تقدير ان يكون الاشارة الى ما ذكر من قوله تمام الكيل والميزان وترك البخس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لي في قولي فلا يكون الخيرية بمعنى الزيادة مطلقا لان القوم كفرة

ولم يعرض ايمانهم ليستحقوا ثواب الآخرة والاحدوثة ما يتحدث به وحسن الاحدوثة عبارة عن ذكر
الجميل في الدنيا فان قلت الجزية فيما ذكر من الانسانية وحسن الاحدوثة وجمع المال يتوقف على
تصديقهم الناصح في قوله وليس كذلك اجيب بان قوله ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للجزية لتعلقهم لما ذكر من
الامور كانه قيل فاثروا به ان كنتم مصدقين قوله بكل طريق الباء فيه للالصاق لان القعود ملصق بالمكان
وفعل القعود كما يتعدى ايضا بكلمة على وبكلمة في فيقال قعد على مكان كذا وفي مكان كذا للاستعلاء القاعد
على ذلك المكان وعلوه فيه وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اي لا تقعدوا موعدين وصادين
وباغين ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب قوله او بكل صراط على الاول يعني على تقدير ان يراد
بقوله سبيل الله الصراط الذي قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضميره راجعا الى قوله بكل صراط اي تصدون
عنه من آمن به على اعمال الفعل الثاني وحذف مفعول الاول وهو مختار البصريين ولو اعمل الاول لوجب
اضمار مفعول الثاني على المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولو اضمر لقيل وتصدونهم
لكن لم ينزل القرآن هكذا فعلم ان من آمن ليس مفعول توعدون قوله واذكروا اما ان يكون مفعوله محذوفا
فيكون الظرف المذكور بعد معمولا لذلك المفعول اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت واما ان يجعل نفس
الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المص في تفسير قوله في اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة وهو قوله واذ وانا محلها النصب ابدا بالظرفية فانها من الظروف الغير
المتصرفة اي لا يجوز التصرف فيها بان يجعل نصبها على المفعول به او غيره ولما ورد عليه ان اذ وقع
بدلا من اخا عاد في قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه فيكون مفعولا به اجاب بان البدل محذوف والتقدير
اذكر الحادث اذ كان كذا فلما حذف الحادث اقيم الظرف مقامه قوله قبل هذا واذكر لوطا واذ بدل منه
ذكرهم نقلا عن القوم غير مختار عنده قوله وشعيب لم يكن في ملتهم قط جواب عما يقال كيف خاطبوا شعيبا
بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر اجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان
كافرا قبل ذلك الوقت لان العود عبارة عن الرجوع الى ما كان عليه من الحال الاول والانبياء لا يجوز عليهم
من الصغائر الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر وتقرير الجواب ان العود في الكفر حكم
على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد كفرهم وانما عد نفسه من جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد وعاد
قد يستعمل بمعنى صار فيرفع الاسم وتنصب الخبر فلا يكتفي بمرفوع بل يفتقر الى خبر منصوب فلو كان المعنى
ههنا او لتصيرن في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها لزال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب وقد جعل
المص بمعنى لتصيرن في سورة ابرهيم حيث قال العود في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا بمعنى الصيرورة لانهم
لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له في هذه الآية على انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها قوله وعلى
ذلك اي على اعتبار التغليب فانه عم يريد بقوله ان عدنا في ملتكم عود قومه الا انه نظم نفسه في جملتهم
وان كان بريئا مما كانوا عليه اولا وابدا اجراء لكلامه على حكم التغليب قوله وهو بمعنى المستقبل لما جعل
الجملة قضية شرطية اكتفي عن جوابها بذكر ما يدل عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قد افترينا
على الله كذبا جواب الشرط معلقا عليه مع ان هذا التركيب يقتضي ان يكون مضمونه ماضيا بالنسبة الى
زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط لا يجوز ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط وانما قلنا ان
مقتضى التركيب ذلك لان كلمة ان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران
وظاهر ان افتراء الماضي لا يتعلق به بالعود ولا سبيل الى الحمل على معنى ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لان المقصود

افترينا ة

من الآية بيان انهم لا يعودون الى الكفر ابدا يقولوا ان عدنا افترينا على الله كذبا لا نفتري على الله
كذبا فلا نعود قطعا ولو حمل على معنى ان عدنا ظهر انا افترينا لكان المانع من العود الى الكفر ظهور
الافتراء لا هو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فاشار الى جوابه بان قوله قد
افترينا بمعنى المستقبل عبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة
في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال واشار الى جواب اخر عنه بقوله وقيل
انه جواب قسم محذوف وضعفه لكونه لا يدفع الاشكال المذكور الا بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا
منزلة الواقع وتقريبا الى الحال حتى كانه قيل والله لقد افترينا الآن ان هممنا الخ لانه لو لم يجعل
بمعنى المستقبل لما صح تقييده بالشرط فكان اعتبار القسم ضائعا في دفع الاشكال قوله وعليه دليل
على ان الكفر بمشية الله تعالى كما ذهب اليه اهل السنة وذلك لان معنى ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان
يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب ان يعيدهم الى الكفر
قال الواحدي لم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عم
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان نبينا عم كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا
على دينك وطاعتك وقال يوسف عم توفني مسلما واستدل اهل السنة بهذه الآية على مذهبهم
بوجه اخر وهو انه عم قال ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على ان المنجي من الكفر هو الله
تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله بعد اذ نجانا الله
منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه منها ما ذكر المص من انه عم اراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه
بالمحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عم عوده الى ملتهم بما علم
انه لا يكون اصلا قوله وللتنبيه على هذا اي على ان مناط خسران الدارين هو تكذيب الانبياء لا
تصديقهم واتباعهم كرر الموصول فان كون المبتدأ موصولا يشعر بعلية الصلة للحكم المذكور بعدها
فينتفي الحكم عند انتفائها واستانف بالجملتين اي ابتداهما فان كل واحدة من الجملتين كلام مبتدأ
لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين فلان الملأ لما قالوا لاشياعهم لئن اتبعتم شعيبا
انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين لما فرغ من هلاكهم بطريق
الاستيصال على قولهم المودي الى الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شيء ما يتعلق ببيان حالهم فلا
جرم كان قوله الذين كذبوا شعيبا كلاما مبتدأ مستانفا جيء به للمبالغة في الرد عليهم بتخصيص العذاب
والخسران بالمكذبين وان المصدقين بمعزل عنه قوله قاله تاسفا اي على طريق المكالمة مع الاموات
حقيقة فان الظاهر انه انما تولى عنهم بعد ما نزل العذاب بهم اذ لا فائدة في خطابهم والاسى شدة الحزن
من اسي ياسي بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر كرضي يرضى واسا تاء المتكلم وجاء على وزن افعل
وفسر الآية بوجهين الاول انه اشتد حزنه على هلاك قومه ثم عزى نفسه بانهم هم الذين
اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه ما لي احزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك
والثاني انه لم يحزن على هلاكهم وقال ما قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم فان الاستفهام للانكار اي
لا اسى عليهم قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي لما بين الله تعالى احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما
جرى على اممهم لان من الجائز ان يظن الله لما انزل عذاب الاستيصال الا في زمن هؤلاء الانبياء
فقط فبين في هذه الآيات هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك

والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت او مدينة قوله من نبي فيه حذف وافاد من نبي موصوف حذف
صفته اى من نبي كذب اوكذبه اهلها روى عن الزجاج ان البأساء كل ما نالهم من شدة في اموالهم والضراء
ما نالهم من الامراض وقيل على العكس فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين
والعمل ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله تعالى بل هو من عادات الزمان باهله مرة يحصل
الشدة والضراء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه كما كان اباؤكم لم ينقلوا من دينهم بما
مسهم من الضراء فبين الله تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك بل قدروا على
تعذيبهم فاخذهم الله تعالى بغتة وهم لا يشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم في الحسرة والحكمة في حكاية هذا
المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله افامن اهل القرى عطف على قوله فاخذناهم
بغتة جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة
اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت الفاء عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين
المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثاني عقيب الاول وعادة صاحب الكشاف في مثلها ان يقدر المعطوف عليه
بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما شيء يعتاد كل واحد منها بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام و
المقصود بقوله تعالى افامن اهل القرى انكار ان يقع بعد اخذ قوم شعيب ان اهل القرى ان يجيئهم البأساء
بياتا ويجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينها فالمقصود كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية
بالواو دخلت الهمزة لافادة انكار ان يقع بعد ذلك الاخذ هذان الامنان قوله والمعنى بعد ذلك امن
اهل القرى اشارة الى ان الفاء في قوله افامن للتعقيب مع التسبب اى بعد مشاهدة ما فعل باهل تلك القرى يستبعد
الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن والامن المعطوف عليه بالواو معنى التعقيب كان ذلك موضع
الواو ليدل على كون مجموعها عقيب الاول واهل القرى في قوله افامن اهل القرى هم اهل مكة وحواليها
وفي الجملة من بعث عليهم نبيا ادم واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ
بغتة مرتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هنالك
اولى ليؤكد اعتراض المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السواء قوله بتبيتا على ان يكون بياتا بمعنى
تبييتا وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله يأتيهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدو
اذا وقع ليلا والاسم منه البيات قوله او وقت بيات على ان يكون بمعنى البيتوتة ومنصوبا على الظرفية
بتقدير المضاف قوله او مبيتا او مبيتين على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل
او من المفعول فان البأس مبيت وهم مبيتون قوله او المستتر في بياتا على ان يكون بياتا حالا بمعنى مبيتين
فانه يتحمل ضمير اهل القرى فيكون الحالان متداخلان قوله كقوله ضحى فانه منصوب على الظرف الزماني
فالانسب في بياتا ان ينتصب على الظرفية ليطابق قرينه قوله يلهون يصرفهم بما لا ينفع لا في امر
الدين ولا في امر الدنيا قوله ويشتغلون اى بامور الدنيا فان من اشتغل بدنياه واعرض عن اخرته فهو
كاللاعب قوله تقرير لقوله افامن جواب عما يقال لم يرجع الى العطف بالفاء وكان الانسب ان يستمر على طريقة
العطف بالواو ليكون في حيز امن فيستفاد انكار وقوعه بعد اخذهم فاى حاجة الى استئناف الفاء
وقصد ترتب لهذا الامن على حدة وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس امنا اخر بل هو تقرير لمجموع قوله افامن
واو امن جمعا بعد التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار فيكون ضميرا فامنوا للموجودين في عصر النبوة
المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى لا لجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية

المبعوث اليهم نبيا ادم لان المقصود تهديد الموجودين قوله ومكر الله استعارة فان اصل المكر
اظهار المحبوب واخفاء المكروه شبه استدراج الله تعالى العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا ويتمادوا
في المعصية والبغي فان ذلك اضرار بهم من حيث لا يشعرون وان شئت قلت اضرار احد من غير ان يشعر به
قوله والفاء في قوله فلا يامن مكر الله متعلق بمحذوف كانه قيل فلما امنوا وخسروا فلا يامن مكر الله
الا القوم الخاسرون قوله وانما عدي يهد باللام مع ان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه
لانه ضمن معنى التبيين والمبادر من كلامه ان التضمين معتبر في كل واحدة من القراءتين فيكون
المفعول الثاني على قراءة الياء محذوفا اى اولم يبين لهم هذا الشان الطريق المستقيم قال
التحرير التفتازاني الظاهر ان اعتبار التضمين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني
وهو ان لو نشاء واما على قراءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى اولم يفعل
الهداية لهم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني نقل عن استاد عصره وفريد دهره المولى المحقق
بخصوصه جلبي ان التنزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول
الاخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الصريح صرح به السيد في قراءة باسم ربك فالقراءتان متساويتان
في اعتبار التضمين والتنزيل بين القراءتين بان مقصد التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر
على القصد الى المفعول الاول سيما عند ذكرهما يصلح مفعولا اول اعني للذين يرثون بخلاف
قراءة الياء اذ لا قصد الى التعلق بشيء اصلا فيها قوله ان الشان اشارة الى ان ان في قوله
ان لو نشاء مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد فانه
استفهام بمعنى الاثبات جيء به انكارا لتماديهم في الغفلة وتنبيها عليهم عن النظر والاعتبار
كانه قيل قد تبين لهم ان الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم انه ينبغي للعاقل ان يحترز عن اقتراف
الذنوب لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم قوله لانه في سياقه جواب لو علة
لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لو للماضي وان دخلت على المستقبل وقوله لافضائه علة لقوله
ولا يجوز فان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لزم انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو
تفيد انتفاء جليتها واللازم باطل لقوله تعالى فهم لا يسمعون اى يصرون على عدم القبول ولقوله
تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فانه ظاهر الدلالة على الوارثين والمورثين كلا من اهل
الطبع قوله يعني قرى الامم المار ذكرهم وهم امة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قص الله تعالى
بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغتروا بطول الامهال
مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسلهم قوله حال ان جعل القرى خبر لتلك
اى ان جعل تلك مبتدأ مشارا بها الى ما بعدها والقرى خبرها يكون نقص عليك في موضع النصب
على الحالية اى قاصين كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان يقال الكلام الخبري انما يساق
ليفيد المخاطب واما الفائدة الى ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها
بانها القرى وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد اشار الى جوابه بقوله ويكون افادته
بالتقييد بها يعني ان المعلوم عند المخاطب كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى مطلقا اى من غير ملاحظة
قوله بانه تعالى قص بعض ابنائه وبتقييده بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة
في قولك هو الرجل الكريم الان افادة قوله تلك القرى اذا كان منوطا بتقييده بالحال لزم ان لا يكون

معينا اذا جعل قوله نقص خبرا بعد خبر لانعدام التقييد الذي جعل مناط الفائدة ويمكن ان يقال
انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام عن الفائدة لجواز حصول الفائدة بامر اخر كتعريف الخبر
بلام العهد فانك اذا اشرت الى قرى وحكمت عليها بانها القرى واردت القرى الكاملة في شانها حصلت الفائدة
لا محالة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب وانما يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج الى اعتبار تقييده بالحال اذا كانت
تعريف القرى للجنس مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة في شانها قوله والدلالة تفسير لتاكيد النفي فان نفي الفعل
مع لام الجحود ابلغ من نفيه بدونها اما عند البصريين فان تقديره عندهم فما كانوا مريدين للايمان ونفي ارادة
الفعل ابلغ من نفي ارادة نفس الفعل فان البصريين يجعلون خبر كان محذوفا ويجعلون هذه اللام متعلقة
بذلك الخبر المحذوف ويجعلون الفعل بعدها منصوبا باضمار ان واما عند الكوفيين فلان اللام عندهم
للتاكيد والكلام مع التاكيد ابلغ منه بلا تاكيد والكاف في قوله كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف
اي مثل ذلك الطبع الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع الله على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم
ان لا يؤمنوا ابدا قوله والاية اعتراض اي قوله وما وجدنا الى قوله لفاسقين اعتراض اذا كان الضمير في قوله
لاكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا بل يكون من تتمة الكلام السابق
وهذا تصريح بان الاعتراض لا يجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع في اخر الكلام قوله وكان اصله
حقيق على ان لا اقول بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم وهي قراءة نافع واما قراءة العامة
فهي حقيق على ان لا اقول بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على ان وما في حيزها جعل المص قراءة العامة
كقراءة نافع في المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق علي اي واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى
بعلى بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار انا حقيق على قول الحق واحتيج الى توجيه هذه العبارة لان
مدلولها ان موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل والترك لا يجب على الرجل ولا يجب
الرجل على الفعل والترك فلذلك حملها على القلب قيل حمل الكلام على القلب وان جاز الا انه يقبح اذا
تضمن نكتة فلولا نكتة هنا حتى قيل اصحابنا يخصون القلب باقتضاء الضرورة حمل الكلام عليه فينبغي
ان ينزه القرآن عنه وللناس فيه ثلث مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنى
بديعا فيجوز والا فيمتنع وذهب المص الى انه فصيح عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما في البيت
واول البيت * ويلحق خيل لا هوادة بينها * وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر * والمراد بالخيل هنا الرجال
والهوادة الصلح والضيطار الرجل الضخم الذي لا غناء به يقع عنده وقياس جمعه الضياطر الا انه
عوض الهاء عن المدة كبياطرة في بيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهي صفة ذم والمعنى وتشقى
الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد قوله او لان ما لزمك فقد لزمته يعني انه قال اي حقيق واجب
على قول الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه بعلاقة اللزوم فان الواجب من يجب
عليه بينهما ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة قوله او للاغراق
اي للمبالغة في وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبنية على التخييل
شبه في نفسه القول الحق بالعاقل الذي يسعى ويجتهد في ان يكون قائله شخصا معينا وجعل اثبات
لازم المشبه به له دليلا على ذلك التشبيه المضمر فانه اثبت للقول الحق ان يجب عليه ان لا يرضى الا بمثله
الا ناطقا به وفي قوله ان اكون انا قائله اشعار بان الحقيق وان اسند الى موسى عم فالمعنى على اسناده
الى صفته اعني كونه القائل به قوله التي هي وطن ابائهم وذلك ان يوسف عم لما صار والي ملك مصر جاء

اقاربه من الارض المقدسة ثم انه عم لما توفي وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في
الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عم اراد ان يرجع بهم الى مقامهم الاصلي الذي
هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذي دخل يوسف عم مصر واليوم الذي دخله موسى اربعمائة عام
قوله فاحضرها عندي يعني ان الاتيان والمجيء وان كانا بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبدا والمنتهى
والحاصل ان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير ولا معنى له فاجاب ببيان مغايرة المطلوب للمحصول
وهذا مراد من قال السؤال عن اتحاد الشرط والجزاء فان مبدا المجيء هو جناب المرسل ومنتهى الاتيان
هو المرسل اليه قوله اشعر ای شعرا فقال بجل اشعر ای کبیر شعر الجسد في ثيابه حتى علم به جلساؤه وتعرفانه
فتحرو احدث اي استطلق بطنه ولم يكن احدث قبل ذلك ذكر في الوسيط انه قام به بطنه في ذلك اليوم مرة
ولم يستمسك بطنه بعد ذلك حتى هلك ووصف العصى ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفي
موضع اخر بقوله كانها جان والجان من الحيات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين
اجاب صاحب الكشاف عنه في غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اي بين كبر
الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها يكون كالجان ثم
تتعاظم وتتزايد خلقتها الى ان تصير ثعبانا ولما كان انقلاب جسم العصى ثعبانا امرا ممكنا في ذاته وثبت
انه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا نقل صاحب التيسير عن وهب
ان موسى وهرون عم لما دخلا دار فرعون وقفا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة دعا بها فقال
لا اله الا الله الحكيم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
اللهم اني ادراء بك في نحره واعوذ بك من شره واستعين بك عليه فاكفنيه بما شئت فتحول ما في قلب
موسى من الخوف امنا وتحول ما في قلب فرعون من الامن خوفا فمن دعا بهذا الدعاء وهو خائف
امنه الله ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت قوله للناظرين متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضاء
وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد به التعلق المعنوي لا تفسير الاعراب اي انه من تتمته
قوله قيل قاله هو واشراف قومه الى اخره اي فعل في التوفيق بين هذه الاية وبين قوله في سورة الشعراء
قال للملاء حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول في هذه السورة الى الملاء وفي سورة الشعراء
اسند الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور في امره
صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك اسند في هذه السورة الى قومه وفي تلك السورة الى
نفسه وقوله تعالى فماذا تامرون يحتمل ان يكون من كلام الملاء خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيما له
كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون على اضمار قول اي فقال لهم فرعون فما
ذا تامرون ويكون كلام الملاء قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم قال ابن عباس ما الذي
تشيرون به علي كذا في الوسيط ويؤيد كونها من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجه ولما كان
السحر غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة زعم
القوم ان موسى عم كان في النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة الى طلب الملك والرياسة
فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره قوله واصله ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة
وفي هذه الكلمة ست قراءات في المشهور المتواتر ثلث مع الهمزة وثلث بدونها اما الثلث التي
مع الهمزة فاوليها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو

وباشباع ضمة الواو قراءة ابن عمرو وارجئه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثها قراءة ابن ذكوان عن
ابن عامر ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير ان يصلها بياء اى من غير اشباع كسرة الهاء واما
الثلث التى بلا همزة فاولها قراءة حمزة وحفص ارجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيها قراءة
الكسائى وورش عن نافع ارجهى بهاء متصلة بياء حذفت لام الفعل وهى الياء علامة للجزم واتصل هذا الفعل
بالضمير المنصوب وثالثها قراءة قالون عن نافع ارجه بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا و
غير مهموز وكل واحدة منها لغة مشهورة يقال ارجأت الامر اخرته وقرئ واخرون مرجئون لامر الله اى
مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجئ مثل مرجع هذا اذا همزت
فان لم تهمز قلت مرج مثل معط ويقال ارجيت واخطيت وتوضيت بلا همز وقرئ قوله تعالى ترجى من تشاء
بالهمز وعدمه قوله على قراءة ابن كثير فان الاصل فى هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت
مضمومة وسكن ما قبلها ان يكون موصولة بواو واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان يكون موصولة
بياء سواء كانت ذلك الساكن حرف علة او حرفا صحيحا فالمضمومة نحو عقلوه وهو وشروه وهونا جنبا
هو وبشر وهو وبنوه وعنوه ونحو ذلك والمكسورة نحو لاجنبيه وابيه وابويه وفيه ونحو ذلك
قوله قلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى اسكان وسطه علل سكون الهاء فى ارجه بعلتين
تقرير الاولى ان اسكان هاء الضمير عند من قرأها ساكنا انما يكون اذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتخلل
بينها حرف ساكن نحو ضربته بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرا الى الاصل الا انه شبهت
الهاء المنفصلة عن الحركة المتصلة بها نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل وتقرير الثانية ان
اصل الكلمة ارجى بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيمت هاء الضمير مقامه فلما حلت محل الياء
الساكنة اسكنت وكذا فى يؤده ولا يؤده ونوله ونصله ونؤته منها فان حمزة وعاصما فى رواية
ابى بكر وقراء الضمير فيها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة وعبر المص عن هذا المعنى
بقوله جه كابل يعنى ان جه وان كان على صورة ابل الا ان اصل الكلمة ارجيه حذفت لام الكلمة واقيمت
الهاء مقامها فكست بكسوتها التى هى السكون قوله الى ما هو ابلغ فان يكون ملقيا ابلغ من تلقى لاشتمال
الاول على زيادة الربط بين المسند والمسند اليه فوهما رسل الشرط وهو عوان الامر قوله تعالى
فاذا هى تلقف قراءة العامة تلقف بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل تتلقف بتائين
فحذفت احديهما وقراء حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف يلقف على وزن علم يعلم يقال لقفت
الشئ القفه لقفا ولقفانا وتلقفته تلقفا اذا اخذته بسرعة فاكلته وابتلعته وفى التفسير انها
ابتلعت جميع ما صنعوه وعن ابن عباس رض القى موسى عصاه فصارت ثعبانا رأسه فى السماء واحد
شرفته بالارض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك فى الوادى من سحرهم شيئا فانكشف الناس وولوا هاربين
والثعبان اثرهم فمات بعضهم على بعض بقدر سبعين الفا وقيل ان فرعون كان فى خيمة اذا قيل الثعبان
فى اثار الحيات حتى اقتحم على فرعون فى خيمته فقام فرعون عن سريره ونزل بالارض وكان اعرج ولم يعرف
ذلك الا يومئذ فانه مشى يومئذ ذلك سبع خطوات فعرفوا بذلك انه اعرج ثم اخذها موسى فصارت عصا
كما كانت فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان ما يصنع موسى سحرا لبقيت
حبالنا وعصينا فلما فقدت علموا ان ذلك من امر الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين
مقهورين اى غلب فرعون وملاؤه واتباعه لا السحرة فانهم انقلبوا اعزاء بعزة الايمان قيل ما العوه

السحرة كان عصيا جوفا فيها الزيبق فلما اصابها حر الشمس تحركت وخيل الى موسى انها تسعى اليه فاوجس
فى نفسه خيفة موسى وذلك خوف طبعى فلا ينافى كونه على نفسه وتيقنه بان القوم لن يغلبوه وان الله
تعالى سيبطل ما صنعوه ويحتمل ان يكون خوفه من وقوع التاخير فى ظهور حجته على سحرهم قوله وجعلهم
ملقين كانه جواب عما يقال قوله تعالى والقى السحرة يدل على ان غيرهم القاهم ساجدين وهو رب العالمين
وافعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى وايجاده الا ان الغالب الشايع فيها اسنادها الى من
قامت هى به لا الى من اوجدها فكان الظاهر ان يقال وخروا ساجدين فلم جعلوا ملقين وتقرير الجواب انهم
وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب للعرفان والايمان
بحيث الجأهم ذلك الدليل الى التذلل والسجود او للتنبيه على ان حكمة الله تعالى الجأتهم بان خلق فى
قلوبهم داعيه قوية لم يتمالكوا معها الا على السجود لينقلب ما دبره فرعون الابطال امر موسى عم على نفسه
حتى يكون صاغرا ذليلا بتدبيره او انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم فى شدة الخرور
وسرعته حين مشاهدة المعجزة القاهرة بحال من القى قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا رب العالمين فرعون
لانه يزعم ويقول انا ربكم الاعلى ولا يندفع التوهم الا بعطف هرون على موسى لان فرعون كان
قد ربى موسى صغيرا فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا بالله تعالى
قوله تخفيف الهمزتين من غير ادخال الف بينهما وبعد الهمزتين الف مبدلة من الهمزة التى هى فاء الكلمة
ابدلت الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة فان اصل هذه الكلمة أأأمنتم بثلث همزات الاولى للاستفهام
والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة يجب قلبها الفا والاولى محققة بلا خلاف
الا فى الثانية وقراء حفص امنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة
يحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ ويحتمل الاستفهام الانكارى ونكتة حذفت اداة الاستفهام لدلالة
السياق عليها وقراء نافع وابو عمرو وابن عامر وابن كثير فى رواية البزى عنه ءامنتم بتحقيق الاولى
وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من الفاء لما راى فرعون ان اعلم الناس بالسحر اقروا
بنبوة موسى عم عند اجتماع الناس فى المجمع العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عم
فقال هذا الكلام تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة فى الايمان قوله افرغ علينا صبرا الافراغ معنى
الافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا فى قالب غير مضروب واصله من افراغ الاناء
وهو صب ما فيه بالكلية اى الى ان يفرغ الاناء فانه من الفراغ ويقال فاض الماء يفيض فيضا وفيضوضة
اى كثر حتى سال على ضفة الوادى الضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه وعمر الماء اى علاه و
تفسير الافراغ بالافاضة المنبئة عن السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرا مستفاد من مفهوم
الافراغ ومن تنكير صبرا فكانهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وعامه وقوله كما يفرغ الماء اشارة الى
ان قولهم افرغ استعارة تبعية وصبرا قرينة شبه انزال الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء فى الفيضان
والغمر لان افراغ الماء هو صبه بالكلية من الاناء فيكون غامرا لما يصب عليه ثم قيل افرغ بدل
انزل واكثر على الاستعارة التبعية وعلى الوجه الثانى يكون صبرا استعارة اصلية مكنية وافرغ
تخييلية شبه الصبر بالماء فى انه يطهرهم من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع
الافراغ عليه قرينة الاستعارة بالكناية لان الافراغ انما يستعمل فى الماء قوله قيل انه فعل بهم ما
اوعدهم به لما روى عن ابن عباس رض انه قال فعل ذلك بهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا

قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله
تعالى ان يصبرهم عليه وايضا هذا هو الاظهر مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عم وان كانت
الاية ساكتة عن انه فعل بهم ذلك او لم يفعل ومما يدل على انه لم يفعل بهم ذلك انهم سألوا الله تعالى
ان يتوفاهم من غير ان يسلط عليهم اعداؤهم حيث دعوا بقولهم توفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب
لهم دعاءهم هذا ثم ان فرعون كلما راى موسى بعد هذه الواقعة خافه اشد الخوف فلذلك لم يتعرض له وما
اخذه وما حبسه بل خلى سبيله ولم يرض القوم ذلك فحملوه على اخذ موسى وحبسه حيث قالوا أتذر
موسى وقومه ليفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى
اخذ الملك والاستيلاء على ملكه وقرأ الجمهور ويذرك بياء الغيبة ونصب الفعل اما بالعطف على قوله
ليفسدوا فان فرعون اذا تركهم على ما هم عليه ولم يمنعهم منه كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فيصير
كان فرعون تركهم لذلك ويحتمل ان يكون الفعل منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب
بالفاء كقول الحطيئة • الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء • والمعنى كيف يكون الجمع
بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك اعلما يمكن وقوع ذلك على
ان الاستفهام للانكار ولا يلزم ان يكون للانكار فان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الواو
الدالة على الجمعية بشرط ان يكون قبلها احد الاشياء الستة ومنها الاستفهام كما اذا قلت هل تعطني
واكرمك فان المسؤل عنه اجتماع الامرين اعني الاعانة والاكرام قوله كانه قيل يفسدوا ويذرك
يريد انه من قبيل العطف على التوهم كانه توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم
بناء على ان جواب الاستفهام كثيرا ما يكون مجزوما بان مقدرة نحو اين بيتك ادرك فلو لم يذكر اللام في
ليفسدوا لجاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام ويكون ويذرك ايضا مجزوما بالعطف عليه فهنا
الجائز قد توهم واقعا بجزم المعطوف لذلك كما في قوله تعالى فاصدق واكن بجزم اكن فان اصدق منصوب
بان مضمرة في جواب التحضيض الجاري مجرى العرض والتمني الا انه نزل منزلة المجزوم في جواب التحضيض
مع ترك الفاء فعطف عليه اكن بالجزم كانه لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن قوله اي عبادتك
على ان الالهة مصدر بمعنى العبادة قوله وقد روي الى آخره فحقق الله تعالى ما وعدلهم من اهلاك
عدوهم حيث اغرق فرعون وقومه الا انه انما استخلفهم في ديارهم واموالهم في زمن داود وسليمان عم
وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون قوله فيرى ما يعملون النظر قد يراد به التفكر الذي يفيد العلم وهو على الله
تعالى محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه وهو ايضا محال في حقه تعالى فلذلك حمل اللفظ
ههنا على الرواية اي فيرى ما تعملون بوقوعه منكم لان الله تعالى لا يجازي العبد على ما يعلم منه وانما
يجازيهم على ما يقع منهم قوله يتشاءموا به فان التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين واصل يطيروا يتطيروا
ادغمت تاء تفعل في الطاء ولما كان التطير هو التشاؤم بلا خلاف كان المناسب ان يفسر الطائر بالشؤم
كما نقل عن الازهري انه قال العرب تسمي الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بارحها وبنعيق غرابها
وبأخذها ذات اليسار اذا اثاروها وكانت تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتبرك بالسانح والسانح
من الطير ما يجيء من جهة يسار الانسان ويجوز الى جهة يمينه يتبرك به لانه يمكن رميه بخلاف البارح
فانه الذي يجيء من جهة يمين الانسان ويجوز الى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامي اليه وقال
رؤبة السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره وقيل ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة

ذهب الى الطير وذكر بتنفرها فاذا اخذت يمينا مضى الى حاجته وهذا هو السانح عندهم واذا اخذت شمالا رجع
وهذا هو البارح عندهم فنهى رسول الله عن ذلك بقوله اقروا الطير على وكناتها الوكنة هو الطير حيث ما
وقعت والجمع وكنات ووكنات ووكنات ووكن وقال عم من رجعه عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة
ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ثم يمضي الى حاجته فلما جعلوا
الطائر امارة ودليلا على الشؤم وهو ضد اليمن سمي الشؤم طائرا وطيرا تسمية للمدلول باسم الدليل فهذا
وجه ما نقل عن الازهري وهو المنقول عن ابن عباس ايضا فانه قال لقوله تعالى الا انما طائرهم عند الله يريد
ان شؤمهم من قبل الله تعالى اي انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه ففسر الطائر ههنا بالشؤم الذي
هو سبب ما ينال الانسان من الشر والبلاء شار بقوله اي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته
وبقوله او سبب شؤمهم الى آخره بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين كل ما تصيبهم من خير وشر فهو بقضاء
الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيئته قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي عم بالمدينة فقالوا غلت اسعارها
وقلت امطارها منذ اتانا وكثرت امواتنا ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة
ولا هام وكان عم يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة
واحدا فاثبت النبي عم الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح
البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات
البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال قوله الذي يصوت به
الكاف اي يتلفظ به من يكف غيره يعني ان اصل مهما ما التي بمعنى اكفف دخلت عليها الشرطية كانهم قالوا
اكفف ما تأتنا به من آية فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اي سواء كان اصلها ما مع الشرطية او ما الشرطية
مع ما المزيدة فهي اسم شرط يجزم فعليه ومحلها نصب بفعل يفسره تأتنا به اي اي شيء تحضرنا تأتنا به
او رفع على الابتداء اي اي شيء تأتنا به وضمير به على التقديرين يرجع الى لفظها وليس بشيء لان ذلك
قد يأتي في موضع الازجرية ولان كتابتها متصلة ينفي كون كل كلمة منها مستقلة وقوله من آية بيان
لمهما الا انها هي في المعنى ولما قال القوم لموسى عم مهما تأتنا به من آية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها
من اليد والعصا وغيرهما فان ذلك فلا نؤمن به وكان عم رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب
ان عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتى وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم
نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فارسل الله تعالى عليهم ما ذكر من الآيات المفصلات عن انس
بن مالك عن رسول الله عم انه كان يدعو على الجراد يقول اللهم اهلك الجراد اللهم اقطع دابره اللهم
اقتل كباره واهلك صغاره وافسد بيضه وخذ بافواهه عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء وعن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدر الجراد مكتوب جند الله تعالى الاعظم كذا في رواية
الوسيط وروي مكتوب على صدر كل جراد جند الله الاعظم والقمل قيل هو الدباء اي الجراد وقيل ان يطير
لكونها لم ينبت لها اجنحة بعد وقيل هو السوس الذي يخرج من الحنطة وهو قول الحسن قال القمل دواب
سود صغار وقيل هي القردان وقيل دواب تشبهها اصغر منها والطوفان فعلان من الطواف لانه يطوف
حتى يعم وغالب استعماله في الماء الكثير وقيل الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالجماعة من كل
جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف والموتان بالضم موت يقع في الماشية يقال وقع في المال موتان
كذا في الصحاح والجارف الموت العام والجارف طاعون في زمن ابن الزبير جرفت الشيء اجرفه بالضم ذهبت به

كله او جله كذا في الصحاح وقد فسر النبي عم بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تع فطاف عليها
طايف من ربك قوله ايات نصب على الحال اى ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال كونها علامات مبينات
او منفصلات اى يفصل بعضها عن بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة ويتمرون او يستمرون
على المخالفة قوله يعنى العذاب المفصل او الطاعون يعنى ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في
العذاب المراد به هنا فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب النازل بهم
وقال سعيد بن جبير المراد بالرجز هنا الطاعون وهو عذاب سادس من جملة ما اصابهم فمات
به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين ويرجح القول الاول بناء على ان
حمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله
عم الطاعون رجز ارسل على بني اسرائيل وعلى من كان قبلكم فاذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه
واذا وقع بارض وانتم فيها فلا تخرجوا فرارا منه كذا في المعالم قوله بما عهد عندك على ان يكون
مصدرية وان يكون المراد بالعهد النبوة وسمى النبوة عهدا لان الله تع عاهد نبيه على ان يكرمه
بها وعاهد النبي ربه على ان يستقل باعبائها اى يرفعها بلا كلفة وتعب كانه يعد قليلا او لما فيها
من الكلفة بالقيام باعبائها فيكون العهد مستعارا للنبوة تشبيها لها به من حيث اعتبار
معنى الكلفة والاختصاص في كل منهما ومن الاختصاص كما بين المتعاهدين او لان لها حقوقا
تحفظ كما يحفظ العهد وهو من العهد الذي يكتب للولات كان النبوة منشور من الله يتوليه
من اكرمه بها كذا في الكشف قوله او بالذي عهده اليك اى اوصاه اليك وامرك به على ان يكون ما
موصولة ويكون الباء للسببية والتوسل كما في قولك اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات والمعنى ادع الله
في ان يكشف الرجز عنا متوسلا بالعهد الذي عهده اليك وهو ان تدعوه بمهمك ومطلوبك فيجيبك
به فيكون الجار والمجرور متعلقة في موضع النصب على انه حال من ضمير ادع قوله وهو صلة لادع
يعني ان قوله بما عهد على تقدير ان يكون ما مصدرية يكون متعلقا بقوله ادع تعلقا معنويا بان يكون
الباء فيه للقسم في السؤال ويسمى قسم الاستعطاف طلب العطف وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في
قولك بحقك اخبرني فيكون ادع لنا جواب القسم كانه قيل اقسمنا بحق ما عندك ادع لنا قوله او متعلق بفعل
محذوف دل عليه التماسهم فيه بحث لان الظاهر انه ليس المراد بالتعلق هنا التعلق اللفظي وهو تعلق حرف
الجر بعامله لان الباء ح باء قسم الاستعطاف فلا يتعلق لفظا بقوله اسعفنا بل هو جواب قسم الاستعطاف
فيتعلق به معنى ولاشك ان قوله ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاى حاجة الى اعتبار الحذف وجعل ادع دليلا على
المحذوف والاسعاف قضاء الحاجة يقال اسعفت بحاجته اى قضيتها وعدى بالى لتضمينه معنى الاستعجال
فاعلم انه تع بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عم واخرى عند الشدايد يفزعون
اليه فزع الامة الى نبيها ويسألون ان يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب
الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدايد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته زاعمين انه انما يصل الى مطالبه بسحره
فهم بنا قضون انفسهم في هذه الاقاويل قوله تع الى اجل متعلق بكشفنا ويرد على ظاهره ان ما دخلت
عليه لما يترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي ان يكون النكث مرتبا على ابتداء الكشف ذكر الغاية
في كونه مرتبا على ابتداء الوقوع الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل وحد معين من الزمان ليعلم انهم وان كشف عنهم
العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف عنهم ذلك مطلقا وفي جميع الازمان لاصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد بل انما

يكشف

يكشف عنهم الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل يعذبهم الله تع لا محالة او يهلكهم ولا يلزم من تقييده
بقوله الى اجل ان يكون النكث منهم بعد موتهم او غرقهم لان النكث انما يفاجئ ابتداء وقوع الكشف لا الكشف
المنتهي الى اجله والتقييد انما ذكر لبيان ان الكشف ليس المراد منه انقطاع الرجز عنهم بالكلية قوله فلما كشفنا
عنهم فاجاؤا النكث اى بادروه ولم يؤخروه عن ابتداء وقوع الكشف مبنى على محافظة ما ذهبوا اليه من ان
ما يلى كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى وجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر وكلا
الاسمين اعني لما واذا معمول له لما ظرفية واذا مفعول به والنكث النقض واصله من نكث الصوف المغزول ليغزل
ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية اذا نكث بعد ما ابرمت وهذا من احسن
استعارات قوله فاردنا الانتقام منهم اى بسبب انهم نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا
عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الاجل الموقت لهلاكهم فاغرقناهم اردنا الانتقام منهم والانتقام في اللغة سلب
النعمة بالعذاب قوله وقيل لجته اى قيل في تفسير اليم انه لجة البحر ومعظم مائه قوله وعدم فكرهم فيها
اشارة الى جواب ما يقال الغفلة كالنسيان ليست من الافعال الاختيارية للانسان فكيف يصح ان يذم
بها وتقرير الجواب ان المراد بالغفلة هنا الحالة الشبيهة بها وهي الاعراض عن الايات وعدم الالتفات
اليها ولاشك ان الانسان يستحق الذم بسببها فعلم من الاية انه يجب على الانسان النظر في ايات الله والتفكر
فيها والا لما ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله وقيل الضمير في قوله
عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وكان هذا القائل انما ذهب اليه مع كونه خلاف
الظاهر بناء على انه تخيل ان الغفلة عن الايات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان
قوله مشارق الارض مفعول ثان لاورثنا لانه قبل النقل بالهمزة يتعدى الى واحد نحو ورثت ابي فبالنقل
تعدى الى مفعول ثان وهو مشارق و قوله التي باركنا فيها نعت لمشارق ومغارب واختلفوا في معنى
مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت
تحت حكم فرعون وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل ارض الشام بقرينة توصيفها بقوله التي
باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام وقيل
المراد جملة الارض لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض كلها قوله
ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم فسر كلمة الله تع بوعده اياهم بالنصر والتمكن
وفسر تمامها بمضيها وانتهائها الى الانجاز وانما كان الانجاز تماما للوعد لان الوعد بالشيء
يبقى كالشيء المعلق وانما حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل كما اذا حصل المعلق عليه
يتم المعلق وينقضي قوله بعد هلاك فرعون والظاهر ان البعدية فيه رتبية فان عبورهم البحر العقير
من البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد اعظم انه من هلاك عدوهم قوله وقيل من لخم وهو حي
من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بمصر والكاف في
قوله تع كما لهم الهة النصب على انها صفة لالها وما كافة لكاف التشبيه عن العمل لانها دخلت هنا
على الجملة مع ان حق حرف الجر ان يجر الاسم المفرد قوله وصفهم بالجهل المطلق حيث لم يذكر مفعوله
اما للاطلاق والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم والتاكيد بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالافادة
وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم قوله مكسر مدمر التبار الهلاك وتبره تتبيرا اى كسره واهلكه و
هؤلاء متبر ما هم فيه اى مكسر مهلك والدمار الهلاك يقال دمره تدميرا ودمر عليه بمعنى كذا في الصحاح

يقال لكسادة والذهب بتر لكسرها ولهتاك الناس عليها ورضاض الشيء فتاته وكل شيء كسرته فقد رضضته
قوله بايقاع هولاء اسم ان فانه من حيث كونه من اسماء الاشارة يفيد تمييز المسند ومن حيث كونه
مما يشار به الى البعيد يفيد التحقير وجعل تمييز المشار اليه ذريعة الى تحقيره ابلغ في التحقير وجعل المسند اليه
اسم اشارة مع افادته كمال التمييز ينبه عند تعقيب المشار اليه بالوصف على انه جدير بما يرد بعد اسم
الاشارة لاجل ذلك الوصف وهو العكوف ههنا فيكون الدمار والاحباط الكلي لازما لهم كلزوم
سببه الذي هو العكوف وقوله والاخبار عما هم فيه بالتبار الى اخره اشارة الى ان ما موصولة وهم
فيه جملة اسمية صلة الموصول وعايد والموصول مع صلته صفة في محل الرفع على الابتداء ومتبر خبره
وقدم عليه ليوذن بان حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست الا البطلان فهم لا يعدونهما
وهما لهم ضربة لازب قوله اطلب لكم اشارة الى ان قوله ابغيكم بمعنى ابغي لكم يقال بغيت فلانا
شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم اجاب موسى عم القوم بان حكم عليهم
بالجهل وعلى ما هم فيه بالتبار وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين ثم التعجب من حالهم
على وجه الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وغير منصوب على انه مفعول به لابغيكم وقوله
الها اما تمييز لغيرا وحال والتقدير ابغي لكم غير الله بجهة كونه معبودا او حال كونه معبودا ويجوز
يكون الها هو المفعول به لابغيكم ويكون غيرا حالا منه والاصل ابغي لكم الها غير الله على ان غير الله
صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة عليها انتصب حالا قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب اي
يعذبونكم باشد العذاب يقال سامه خسفا اذا اولاه ظلما وقيل يسومونكم اي يطلبونكم لكون الطلب متعديا
الى واحد فلا بد من تضمين فعل يتعدى الى اثنين وهو التكلف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب
قوله نعمة او محنة عظيمة فان البلاء يطلق على كل واحدة منها قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
وفيه لف ونشر فان البلاء النعمة على تقدير ان يكون الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان يكون
الى العذاب قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة ليس ثلثين ظرفا لواعدنا لان الوعد ليس في الثلثين
بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعد الى مفعولين فان قلت كيف يجوز ان يكون ثلثين ليلة مفعولا
مع ان الموعود يجب ان يكون فعل الواعد والزمان ليس بفعل لواحد ممن قام به المواعدة فانه قد روي
ان الله تعالى لما اهلك فرعون وسأله موسى انزال الكتاب امره الله تعالى الى ان يصوم ثلثين يوما ثم ياتي
الطور ووعده انه ان فعل ذلك ينزل عليه التورية ووعد موسى عم ربه ان يصوم تلك المدة فياتي
الطور فالموعود من احد الجانبين انزال التورية ومن الاخر الصوم واتيان الطور ونفس الثلثين ليس
بموعود فكيف يكون مفعولا به فنقول لا بد في الكلام من اعتبار الحذف ولا بد ان يكون المحذوف متضمنا
لكل واحد مما وعد الله تعالى ووعده موسى عم اشار اليه صاحب الكواشي بقوله وفيه حذف اي تمام
ثلثين اي مكث ثلثين فانه انتهى فانه تعالى وعد تمام ثلثين وانقضاءه لانزال الكتاب ووعد موسى
عم لاتيان الطور قال المفسرون كانت تلك الثلثون ذا القعدة امره الله تعالى ان يصوم فيها ليكلمه
ويكرمه بما يتم به امر نبوته قال ابن عباس رض فصامهن ليلهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره ان
يتكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيئا من نبات الارض فمضغه فاوحى الله تعالى اليه لا كلمتك
حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان ما يخرج من فم الصائم احب الي من ريح المسك وامره بصيام عشرة
من ذي الحجة وشهر ذي القعدة بكماله مع عشرة ذي الحجة لما انقضى فقد تم اربعون ليلة فعلى هذا يكون كلام الله

تعالى يوم

تعالى يوم النحر وفي مثله اكمل الله لمحمد عم دينه حيث قال اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت
فانه نزل بعد العصر يوم عرفة عام حجة الوداع وهو عم واقف بعرفة وقال الامام ابو الليث في تفسيره
ويقال ان ثلثين كانت شهر ذي الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فيكون المناجات في يوم عاشوراء والله اعلم
والخلوف بالضم تغير رايحة الفم مصدر خلف من باب نصر واشار المص اليه بنقل هذه الرواية الى
جواب ما يقال ما الحكمة في تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين والعشر مع الاقتصار على الاربعين في
سورة البقرة حيث قيل فيها واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة في التفصيل
ههنا الاشارة الى ان اصل المواعدة كان على صوم الثلثين وزيادة العشرة كانت لازالة الخلوف
وما ذكر في سورة البقرة من مواعدة الاربعين فهو بيان الحاصل وجمع بين العددين وقوله
قيل امر بان يتخلى الى اخره جواب اخر عن ذلك وتقريره فصل الاربعون الى مدتين لكون ما حل احدى
المدتين مغايرا لما حل ووقع في الاخرى فان المدة الاولى عينت لان يتجرد فيها لما يتقرب به الى الله
تعالى والمدة الثانية عينت لان يفوز فيها بكرامة مولاه قال الامام الفرق بين الميقات والوقت
ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء قدره مقدر ام لا وبوافقه قول
المص في تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده او حدا
للخلايق ينتهون اليه ثم ان موسى عم لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجات امره الله ان يختار سبعين
رجلا من قومه من ذوي الحجى ليشهدوا له على ما يشاهدونه من كرامات الله تعالى اياه ففعل
واستخلف اخاه هرون على قومه وقال له كن خليفتي على قومي اصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة
التي لا فساد فيها وثبتهم على ما اخلفهم عليه من الايمان واخلاص العبادة لله تعالى قوله ما يجب
يصلح على ان يقدر له مفعول وما بعده على ان يجري مجرى اللازم قال الامام الواحدي نقلا من
المفسرين رحمهم الله لما اراد الله ان يكلم موسى اهبط الى الارض ظلمة سبع فراسخ فلما دنى
موسى من الظلمة طرد عنه شيطانه وطرد هوام الارض ونحى عنه ملكاه ثم كلمه الله تعالى وكشطت له
السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وكان بعد ذلك لا يستطيع احد ان
ينظر اليه لما غشي وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات وقالت له امرأته انا ايم منك
منذ كلمك ربك فكشف لها من وجهه فاخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على
وجهها وخرت لله ساجدة وقالت ادع لنا ان يجعلني زوجك في الجنة قال ذلك ان لم تتزوجي بعدي
فان المرأة لاخر ازواجها وعن ابن عباس رض قال قال رسول الله عم ناجى موسى بمائة الف
واربعين الف كلمة في ثلثة ايام وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى لم يتصنع المتصنعون
بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل
البكاء من خيفتي اما الزاهدون في الدنيا فابيحهم جنتي حتى يتبوؤا منها حيث شاؤا واعده
واما الورعون عما حرمت عليهم فانه اذا كان يوم القيمة لم يبق عبد الا نفتشه الحساب الا الورعين
فاني اجلهم واكرمهم وادخلهم الجنة بغير حساب واما البكاؤن من خيفتي فاولئك لهم الرفيق الاعلى
لا يشاركون فيه قوله لوقتنا الذي وقتناه اشارة الى الميقات اضيف اليه تعالى لتوقيته اياه لمناجاة
موسى وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى ان اجل الله لات لانه ثبت بتاجيله قوله وفيما روي
الى اخره اختيار لما ذهب اليه اكثر اهل السنة والجماعة من ان كلام الله صفة ازلية قائمة بذاته

تعا مغاير لهذه الحروف والاصوات وان تكليمه تعا هو ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا
وحرف يسمعه من جميع الجهات بلا جهات ولهذا خص موسى عم باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر
وكما لا يبعد رؤية ذاته تعا مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فلذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون
حرفا ولا صوتا وقال المعتزلة كلام الله تعا عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة القائمة بالجسم المباين لذاته
تعا وتكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه محفوظا في اللوح
قوله ارني انظر اليك يريد ان ثاني مفعولي ارني محذوف حذف مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح
بالمفعول الا انه تعا لما كلمه وقربه نجيا عظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال
الرؤية وقوله بان تمكنني من رؤيتك الى اخره جواب عما يقال النظر في قوله انظر اليك اما ان يكون
عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها التي هي تقليب الحدقة الى جانب المرئي طلبا لرؤيته وعلى التقدير
الاول يكون المعنى ارني نفسك حتى اراك وهذا فاسد لان الشيء لا يكون غاية لنفسه وعلى التقدير
الثاني يكون المعنى الذي ارني حتى اقلب الحدقة الى جانب المرئي وهذا فاسد لوجهين احدهما ان يقتضي
اثبات الجهة والثاني ان تقليب الحدقة الى جانب المرئي مقدمة الرؤية وقد جعل كالنتيجة عن الرؤية
وذلك فاسد وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية لان المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشيء
غاية لنفسه بل المطلوب انه يمكنه من الرؤية او ان يتجلى له بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة
السبب فلا اشكال قوله ولذلك اي لكونه جمع جائز الرؤية في الجملة اجاب الله تعا موسى عم حين
سأل الرؤية بنفي كونه فاعلا للرؤية لا بنفي اصل الرؤية ولو لم يكن جائز الرؤية لاجابه بنفي اصل
الرؤية بان يقول لن ارى قوله وحمل السؤال لتبكيت قومه الى اخره جواب عما ذكره المعتزلة في
تاويل الاية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فان قلت
كيف طلب موسى عم ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعا وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وبتعاليه
عن الرؤية التي هي ادراك ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال
ان يكون في جهة وكيف يكون عم طالبا الرؤية تعا وقد قال حين اخذتهم الرجفة قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا
بما فعل السفهاء منا الى قوله تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان
طلب الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ عن فعلهم وذلك انهم حين طلبوا
الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطاء ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى
نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا باستحالته ويزجروا
عن طلبه فلذلك قال رب ارني انظر اليك الى هنا كلامه فالمص اجاب عنه بان الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب
على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعا لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال
وحالما لم يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا ظهر انه جمع جائز الرؤية والا لكان
موسى عم تاركا للواجب وترك الواجب لا يجوز على الانبياء قوله والاستدلال بالجواب على استحالتها
وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الاية تدل على ان موسى عم لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيمة
لما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتابيد ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا
ثبت ان الله يمتنع ان يرى والمص اجاب عنه بمنع كل واحد من المقدمات الثلث اما المقدمة الاولى
فمنعها بان لن تراني لا يدل على ان لا يراه ابدا لما ذكره الامام الواحدي رحمه الله من ان كلمة لن للتابيد دعوى

باطلة

باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال اصحابنا والذي يدل على فساده
قوله تعا في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة ومنع باقي المقدمات
ظاهر قوله او جهالة بحقيقة الرؤية فانها وان كانت عبارة عن الادراك بالباصرة بعد النظر الذي
هو تقليب الحدقة نحو المرئي طلب الرؤية وان الادراك بالحاسة انما يكون اذا كان المدرك في جهة
لكن ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التي فيها باقيتين على هذه الحالة وذلك
غير لازم لجواز ان يخلق الله تعا في الحاسة قوة بها يتمكن بها من رؤية ما ليس في جهة اي من ادراكه عند
النظر وفتح العين وتقليب الحدقة فان الرائي ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه بل شيء
اخر يستعين في الرؤية بهما بما خلق الله تعا فيها ما تستعد به النفس من مشاهدة المرئي قوله
استدراك يريد ان يبين به الى اخره المقصود بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله و
ذلك انه تعا لما نفى ان يرى موسى اياه في الحال نفيا مؤكدا فان لن لتاكيد نفي ما سئل عنه والسؤال
انما وقع في تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب استعظم امر الرؤية وبين
ان احدا لا يقوى على رؤية الله الا اذا قواه الله تعا بمعونته وتاييده وامره بان ينظر الى الجبل
لكشف هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر له اثر التجلي لم يطق ذلك بل اندك وتفرق وكيف
يطيق به الانسان الذي يدهش عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذي العظمة
والجلال المطلق الذي لا يوصف كبرياؤه وجلاله فكانه قيل فان لم يستقر الجبل مكانه فانه
لا تطيق رؤيتي قوله والجبل قيل جبل زبير وقيل هو اعظم جبل بمدين وقوله دكا مصدر وقع
موقع المفعول به بمعنى مدكوكا اي مدقوقا يقال دككت الشيء ادكه دكا اذا دققته عن انس بن
مالك قال قال رسول الله صم لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة اجبل فوقعت ثلثة منها بالمدينة
احد وورقان ورضوى ووقع ثلثة بمكة ثور وثبير وحراء قوله ظهر تفسير قوله تجلى للجبل و
قوله عظمته واقتداره وامره تفسير لقوله ربه بتقدير المضاف عن ابن عباس رضه ظهر نوره
للجبل وقال الضحاك اظهر الله من نور الحجب مثل منخر ثور وقيل ما تجلى من عظمة الله تعا للجبل
الا مثل سم الخياط حتى صار دكا وقيل ما تجلى الا قدر الخنصر وتصدى اقتدار الله تعا للجبل اي
تعرضه له عبارة عن تعلق قدرته وارادته بدكه قال صاحب الكشاف انظر الى اعظام الله تعا
امر الرؤية في هذه الاية ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة
كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول
ما قال بعض العدلية فيهم لجماعة سموا اهواءهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا
شنع الورى فتستروا بالبلكفة قوله المتسمين من الاسامي يقال اتسم بالشيء اذا صار موسوما
به وعلى المتسمين من التسمي مطاوع التسمية يقال تسمى به اي صار مسمى به والبلكفة القول بان
الرؤية بلا كيف وموكفة اي مشدودة عليها الاكاف وهو البرذعة والشنع بالضم شنعة اسم من
الشناعة ولقد عورض ما انشده او انشاه من الهذيان لجماعة كفروا برؤية ربهم ولقاءه حمر
لعمري مؤكفة * هم عطلوه من الصفات وعطلوا عنه الفعال فنالها من متلفه * هم نازعوه الخلق
حتى اشركوا * بالله زمرة خالقه واسافه * هم علقوا ابواب رحمته التي * هي لا تزال على العاصي مؤكفه *
لهم قواعد في العقائد رذلة * ومذاهب مجهولة مستنكفه * يبكي كتاب الله من تاويلهم * [illegible]

المتوكفه *

وكذا احاديث النبي عم دموعها منهم على الخدين غير منكفة فالله افرا من سحاب عذابه وعقابه ابدا عليهم اوكف قوله يعني اسفار التورية اي كتب التورية ومجلداتها والواحها وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال سفرة اي كتبه فيكون الرسالة عبارة عن نفس الشيء المرسل به الى الغير فينبغي ان يقدر المضاف اي بتبليغ رسالتي ويجوز ان يراد بها المصدر اي بارسالي اياك وفي التيسير قوله تعالى برسالاتي وبكلامي يعني بان ارسلتك بما اوحيت اليك من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد والاحكام والمواعظ وبان كلمتك بلا واسطة ويرد على هذا التاويل انه يقال كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع ان كثيرا من الناس ساواه في الرسالة ويجاب عنه بانه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد يسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه موسى قال القرطبي ودل هذا على ان قومه لم يشاركه احد منهم في التكليم ولا احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاءه بما ذكر نص على تخصيصه به قال صاحب الكشاف لم يقل موسى عم ارني انظر اليك طلبا للروية وانما قال تبكيتا لهؤلاء الذين الحق عليه وقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة ثم قال فان قلت فهلا قال ارهم ذاتك ينظروا اليك قلت لان الله تعالى انما كلم موسى عم وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما اسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد وقال الامام اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه وكلم اقواما اخرين فظاهر الاية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض من احضارهم ان يخبروا قوم موسى عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وعن ابن عباس قال جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله تعالى موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك الى هنا كلام الامام والله اعلم قوله بدل من الجار والمجرور يعني ان كل شيء في محل النصب على انه مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه فيكون كلمة من فيه مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعولا لانه ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان كان شرائط النصب حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء التفصيل كل شيء قوله اي باحسن ما فيها الحاضر اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى لما تعبدهم بكل ما في التورية وجب ان يكون الكل حسنا وقوله يأخذوا باحسنها يقتضي ان يكون فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو متناقض واجاب عنه بثلثة اوجه الوجه الاول ان ما في التورية من التكاليف متفاوتة منها ما هو حسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر وكل واحد منها وان كان مشروعا حسنا في حكم التورية الا انه تعالى امرهم بطريق الندب اي يأخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا يرد ان يقال انه تعالى اذا امر بالاحسن فقد منع من الاخذ بالحسن وذلك يقدح في كونه حسنا لانا نقول انما امرهم بالاخذ بالاحسن على طريق الندب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثاني التكاليف التي تعبد الله تعالى باخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح واحسن هولاء الثلثة الواجبات والمندوبات وندبا الا اخذها وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا

ايضا والوجه الثالث ان بناء افعل ههنا ليس للزيادة على ما اضيف اليه بل هو للزيادة المطلقة بان يقصد تفضيل المفضل على ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده فيكون اضافته لمجرد التخصيص والتوضيح كاضافة نحو العالم والحسن مما لا تفضيل فيه فالمامور به من الاخذ هو الاخذ بما هو البالغ في الحسن مطلقا وهو المامور به مما اشتملت التورية عليه فان التورية مشتملة على الامر والنهي والمامور به احسن من المنهي عنه لا على معنى ان بينهما اشتراكا في الحسن وان احدهما ازيد من الاخر فيه ضرورة انه لا حسن للمنهي عنه بل على معنى ان المامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في الحر من الشتاء في البرد والمعنى ان لحر الصيف حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء فكذلك يحسن المامور به مرتبة والقبح المنهي عنه مرتبة ومرتبة حسن المامور به اعلى واولى من مرتبة قبح المنهي عنه قال صاحب الكشاف في سورة مريم الصيف احر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ في حره من الشتاء لبرده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد فليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة او قوتها على كثرة البرودة او قوتها فاذا اريد باحسنها المامور لكونه ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كان اللازم ان لا يجوز الاخذ بالمنهي عنه ولا تناقض فيه وقوله تعالى يأخذ والظاهر انه مجزوم جوابا للامر في قوله وامر قومك ولا يتعين تاويله لان الواجب في مثل الحلال الجملتين الى شرط وجزاء وكون ما هو في معنى الجزاء لازما لما هو في معنى الشرط وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له في ذلك وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا وقوله باحسنها الظاهر ان الباء فيه زائدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله وقرئ ساوريكم بواو خالصة بعد الهمزة بمعنى سابين لكم لمن اورثت الرواية اخرى تارة فقوله ساوريكم بمعنى سابين لكم لتتبينوا قوله اي يتكبرون بما ليس بحق يشعر بان تكبر المحق على المبطل ليس مما يذم به صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدقة والحق ان التكبر بالحق صفة مختصة بالله تعالى لانه الذي له القدرة والفضل الذي ليس لغيره فهو الجدير بان يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم فيما سوى الله عز وعلا والمفهوم من الاية ان الذين يتغفلون عن الانقياد لانبيائه عم استكبارا وطلبا للعتو والرياسة في الارض بغير الحق يصرفهم الله بان يطبع على قلوبهم عن التفكر في اياته المنصوبة في الافاق والانفس عقوبة لهم على استكبارهم فلا يعتبرون بايات الافاق كخلق السموات والارض وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبرد والبحر وانواع النبات والحيوان والايات الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على اثابة المطيع وعقاب العاصي ليكون ذلك الاعتقاد باعثا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه تعالى يمنع عن الايمان ويصد عنه بان يطبع على قلوب المتكبرين ويصرفهم عن التفكر في الدلائل المودية الى التوحيد والايمان وقال المعتزلة لا يمكن حمل الاية على انه تعالى يصرف المتكبرين الموصوفين بانهم ان يروا كل اية لا يؤمنوا بها وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا عن الايمان لانه تعالى علل الصرف المذكور باتصافهم بالاوصاف المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك ان العلة متقدمة

على الحكم فلا يكون الصرف عن الايمان الذى هو خلق الكفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل فلذلك
قالوا فى تفسير الاية سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون ان يبطل اية موسى بان جمع لها
السحرة فابى الله الا علو الحق وانعكاس الباطل وايد الصواب يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر فى الايات
بجعلهم مطبوع القلوب بقوله تع وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها بل يقولون مهما تأتنا به من اية لتسحرنا بها
فما نحن لك بمؤمنين فان من لا يتاثر بكل اية كيف يقال فى حقه سأصرفه عن ابطالها بل اضطر ان يعود
عليها باعلائها او ابطالها كما قوله وعدم تدبرهم عن عدم تدبر الايات لغفلة عنها تشبيها بالمعرض عن الشئ
بمن غفل عنه قوله ويجوز ان ينتصب ذلك المصدر وعطف من حيث المعنى على ما فهم من تقرير وهو ان يكون
ذلك مبتداء والجار والمجرور خبره ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لفعل محذوف اى فعلناه
ذلك بهذا السبب قوله ولقاء الاخرة اما من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف او من اضافته
الى الظرف بتقدير فى والفاعل والمفعول محذوفان اى لقائهم الموعود فى الدار الاخرة قوله الا جزاء
اعمالهم لان نفس ما كانوا يعملون لا يجزونه وانما يجزون عقابليته قوله وقرا حمزة والكسائى بالكسر اى
بكسر الحاء واللام وتشديد الياء كدلى وعصى جمع عصا ودلو وعصوا اصلها دلوو وعصوو وقلبت الواو الاخيرة
ياء لوقوعها طرفا بعد ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديها بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت
عين الكلمة وان كانت مضمومة فى الاصل ليصح الياء ثم لك بعد ذلك فيه وجهان ترك الفاء على ضمها واتباعها
للعين فى الكسرة وهذا مطرد فى كل جمع على فعول من المعتل اللام سواء كانت لامه واوا كما فى عصى ودلى او يا
كما فى حلى وثدى فى جمع حلى وثدى اصلها حلوى وثدوي نحو فلوس فى جمع فلس والحلى اسم لما يزين به من
الذهب والفضة وقرء حليهم بفتح الحاء وسكون اللام على التوحيد اقامة للاسم الجنس مقام الجمع قوله
تع من بعده من حليهم كل واحد من حرفى الجر متعلق باتخذ وجاز ان يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ بعامل واحد
لاختلاف معنيه لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف
على انه حال من عجلا لانه لو تاخر عنه لكان صفة اى عجلا كائنا من حليهم فلما قدم عليها انتصب حالا عنه وجعل جسدا
بدلا من عجلا او نعته بمعلله نعتا او عطف بيان لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان
فى النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور والجسد اسم لجسم يكون له لحم ودم وجثة لا روح لها والسامرى رجل من
قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطواعا فى قوم موسى وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع ذلك الحلى فصاغ لهم من
الحلى عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبرئيل عم فى القاه فى جوف ذلك
العجل فانقلب لحما ودما فظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامرى هذا الهكم واله موسى وقال الاكثر المفسرين
من المعتزلة كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل فى جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك
التمثال على مهب الريح فكانت يدخل فى تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ما خار
الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤسهم وقال وهب كان يخور ولا
يتحرك وقال السدى كان يخور ويمشى قوله وقرئ جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح قوله كناية عن اشتداد
ندمهم وجعله كناية لا مجازا لعدم المانع عن ارادة الحقيقة والا يرى على هذا حقيقة لان السقوط فى اليد
الذى هو عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم فى الملزوم واصل الكلام سقط فوهم فى ايديهم اى
وقع لان من اشتد ندمه يعض يديه ثم حذف الفاعل واسند الفعل الى الجار والمجرور نحو مر بزيد وقال الزجاج
معناه سقط الندم فى قلوبهم وفى نفوسهم وعبر عن وقوع الندم فى القلب بسقوطه فى اليد لان اليد لكونها جارحة

عظمة يتوسل بها الى عامة الافعال من الطاعات والمعاصى يسند اليها ما لم يكن لها مدخل فى مباشرته
وتحصيله نحو اتسعت يد فلان وضاقت يده كقوله تع ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقترفه
اليد وايضا تجعل اليد محلا لما لا يحل فيها البتة نحو حصلت الاصحاب والعبيد والاماء فى يدى فيشبه ما يحصل
فى النفس والقلب بما يحصل فى اليد فى تحقق والظهور والتمكن من الانتفاع فاطلق عليه انه فى اليد
على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبنى على العلم بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية
الله تع كان بعد رجوع موسى اليهم وتحقق خطاياهم وضلالهم بالبراهين القاطعة قوله شديد
الغضب وقيل حزينا يعنى ان الاسف صفة مشبهة كالوجل ومعناه شديد الغضب يقال اسفنى واسفت
اى اغضبنى فغضبت ومنه قوله تع فلما اسفونا انتقمنا منهم وقال السدى والكلبى الاسف الحزين
ثم قيل ان غضبه لله تع وتأسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تع حصل عند مجيئه
من الطور الى قومه من حيث انه انما عرف حالهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم
وهو اقرب لقوله تع ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا فانه يدل على انه حال رجوعه من الطور كان
غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عم كان قبل وصوله اليهم عالما
بهذه الحالة بسبب انه تع اخبره فى حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا
قومك من بعدك واضلهم السامرى فرجع غضبان من ذلك متأسفا على ما كان منهم وفسر منهم قوله تع
بئسما خلفتمونى من بعدى بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدى تنبيها على انه يقال خلفه بما يكره اذا عمل
بعده ذلك العمل كما يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته ومنه قوله تع وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى
فى قومى قوله يفسر المستكن فى بئس فان الفاعل فى باب نعم وبئس اذا كان مضمرا فيه يجب ان يفسر بنكرة
منصوبة او بما وفسر ههنا بقوله ما خلفتمونى ولا يجوز ان يكون ما خلفتمونى فاعل بئس لان فاعله
يجب ان يكون معرفا باللام ومضافا الى المعرف باللام وهو ليس واحدا منها فتعين ان يكون الفاعل
مضمرا ولا يضمر الفاعل فيه الا بشرط التفسير ومفسره قوله ما خلفتمونى وقوله ومعنى من بعدى جواب
عما يقال ما معنى قوله من بعدى بعد قوله خلفتمونى اجاب عنه بان معناه من بعد انطلاقى على ان
يكون الخطاب لعبدة العجل قوله او من بعد ما رايتم منى الخ على تقدير ان يكون الخطاب لهرون
واتباعه المؤمنين قوله اتركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الاوامر فانه بمعنى المامور به وهو ان
ينتظروا موسى عم اربعين يوما حافظين لعهده وما وصاهم به من التوحيد واخلاص العبادة لله تع
حتى يأتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والاحكام وان العجلة عن الشئ عبارة عن تركه غير تام انكر
على قومه فى عدم اتمامهم ما امرهم الله به من ان ينتظروا موسى عم الى ان يجئ بهم من غير ان يغيروا
شيئا مما تركهم عليه واصل العبارة اعجلتم عن امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدى الفعل بنفسه على
سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كانه قيل اسبقتم امر ربكم غير منتظرين اياه بان فعلتم
ما بدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة
لان معناها عمل الشئ فى اول اوقاته قال ابن عباس اعجلتم امر ربكم اى ميعاد ربكم فلم تصبروا له
وقال الكلبى اعجلتم امر ربكم اى سبقتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم اى اهلها ان تعبد
العجل تقربا الى الله بعبادته لا امره الله تع به فلم عبدتموه قبل ان يأتيكم به امر من الله قوله او عجلتم
وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبادة عن وعد الاربعين ومعنى سبقتم الميعاد وعدم صبرهم

انهم عدوا كل واحد من عشرين يومًا وعشرين ليلة كاملًا وجعلوا الجميع اربعين يومًا فلما لم يرجع موسى عم
عند مضى عشرين يومًا قالوا قد مضى الاربعون ولم يرجع وقدروا انه قد مات فوبخهم موسى عم على ذلك بقوله
استبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد وما تممتموه كما وعده الله تعالى فبادرتم على تغيير دين الله قوله
طرحها اى القاها على الارض القاه عنيفا حتى تكسرت قال الامام ولقائل ان يقول ليس فى القرآن الا انه القى
الالواح واما انه القاها بحيث تكسرت فليس فى القرآن وانه لجرأة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء
ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها لم تتكسر ولا شئ
منها بل انه اخذها باعيانها ومن قال بان ستة اسباعها رفعت الى السماء فلا بد له من دليل ولم احد شيئا
يدل عليه الا ما روى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله عم يرحم الله اخى موسى ليس الخبر كالمعاينة ان الله
تعالى اخبر موسى ان قومه قد ضلوا فلم يكسر الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح قوله توهما لانه تقصير الانبياء
حقيقة فى كفه توهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز قوله او تشبيها بخمسة عشر وانما قال تشبيها
لان ابن ليس مركب مع ام حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف الى ام
وحركته حركة اعراب ولما حذفت ياء المتكلم لفظا ام بنى على الفتح تشبيها لهذا التركيب الاضافى بالتركيب
خمسة عشر قوله ما شمتون بى لاجله بفتح الياء والميم على وزن يعلمون يقال شمت به يشمت شماتة من
باب علم يعلم اذا فرح ببلية اصابت عدوه ثم نقل الى باب الافعال للتعدية وشماتة العدو اشد من كل
بلية قال الشاعر والموت دون شماتة الاعداء وتشميت العاطس وتسميته بالسين والشين الدعاء له
بالخير وقيل الشين اعلى اللغتين قوله تعالى اى اتخذوا العجل المفعول الثانى من مفعولى الاتخاذ محذوف
والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا قال الامام وللمفسرين فى هذه الاية طريقان الاول ان المراد
بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل ويرد عليه ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب ان
قتلوا انفسهم توبة على ذنبهم واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال يرد فى حقهم سينالهم غضب من
ربهم وذلة فى الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل فى الدنيا لا فى الاخرة وهو ان الله
تعالى امرهم بان يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة فى الحيوة الدنيا هو انهم قد فعلوا فذلوا ثم قال
فان قيل السين فى قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية
عما اخبر الله به موسى عم حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره فى ذلك الوقت انه سينالهم
غضب من ربهم وذلة فكان ما قال الله تعالى ذلك لموسى قبل ان يتوب القوم بقتلهم انفسهم صح ان يدخل
سين الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثانى ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم
الذين كانوا فى زمن النبى عم نسب اتخاذ العجل اليهم مع انه فعل ابائهم بناء على قاعدة العرب فانهم
يعيرون الابناء بقبائح افعال الاباء ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم فى الاخرة وذلة فى
الحيوة الدنيا نحو الجلاء والنفى عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا
العجل اى الذين باشروا ذلك سينالهم اى سينال اولادهم على حذف المضاف لدلالة الكلام عليه
والظاهر ان قول المص وهو ما امرهم به من قتل انفسهم يقتضى ان يراد بهم المباشرون و قوله وهو خروجهم
من ديارهم حال ابنائهم ولعله حمل قوله الذين اتخذوا العجل على ما يتناول الاصول والفروع قوله واشتغلوا
بالايمان على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اهل الايمان مقدم على التوبة والايمان المتأخر عنها
هو الايمان الكامل الذى ينزل الايمان المقرون بالمعاصى عنده منزلة العدم قوله سكت حمل السكوت على الغضب

المجازى

المجازى لان السكون الحقيقى الذى هو قطع الكلام لا يتصور من الغضب وهو من بديع الاستعارة
بالكناية شبه الغضب بانسان يغرى موسى عم ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وخذ براس
اخيك ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته فيكون استعارة تبعية قوله
اخذ الالواح التى القاها اشارة الى ان الالواح المأخوذة هى الالواح المذكورة فى قوله والقى الالواح
وان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان ما روى من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس كذلك
بل انه قد كان وضعها فى موضع ليتفرغ لما قصد له لا رغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فاخذها بعينها تفسير
هذا قوله تعالى وفى نسختها معناه وفيما نسخ وكتب فيها نقلا من اللوح المحفوظ فان النسخ عبارة عن
النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت
ما فى الاصل الى الكتاب الثانى وقوله وفى نسختها هدى جملة اسمية فى محل النصب على انه حال من الالواح
ورحمة عطف على هدى وقوله للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اى ورحمة كائنة للذين يرهبون
ربهم وهم مبتداء ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول ولربهم مفعول يرهبون واللام فيه مقوية
للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فقوى باللام كما فى قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون فان اللام يكون
مقوية حيث كان العامل مؤخرا او فرعا نحو فعال لما يريد ويحتمل ان يكون اللام لام العلة ويكون
مفعول يرهبون محذوفا اى يرهبون معصية الله او عقابه لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة قوله وقيل
فيما نسخ منها مبنى على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين
يوما فاعاد الله الالواح وفيها نقش ما فى الاولى ولم يرض المص بهذا القول لان الظاهر ان تعريف
الالواح فى قوله اخذ الالواح للعهد والمعنى اخذ الالواح التى القاها والحال ان فى تلك الالواح هدى
ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال ان فيما نسخ ونقل منها هدى بعيد قوله اى من
قومه اختار يتعدى الى اثنين الاول منهما بنفسه والثانى منهما بحرف الجر يقال اخترت زيدا من الرجال
ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه وقد يحذف المفعول الثانى راسا فيقال اخترت زيدا وقومه
مفعول الثانى وسبعين اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار افتعال
من لفظ الخير كالمصطفى من الصفوة يقال اختار الشئ اذا اخذ خيره وخياره وقيل فيه دليل على ان
كلهم لم يعبدوا العجل قال الكلبى اختار سبعين رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد الا ستين شيخا
فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا
ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا فى هذا الاختيار هل هو للخروج لميقات الكلام
وسؤال موسى ربه بقوله رب ارنى انظر اليك او للخروج الى موضع اخر فقال بعض المفسرين انه للخروج
الى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذى اختاره المص وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام
وطلب الرؤية بل هو ميقات وقته الله تعالى لموسى عم ليأتى فيه سبعين رجلا من خيار بنى اسرائيل ليعتذروا
ما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تعالى ان سبعين رجلا
ويحضروا موضعا يظهر وما فيه تلك التوبة فلما خرج موسى عم معهم وكانوا فى اسفل الجبل اخذتهم الرجفة
اى زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم فماتوا ثم قيل فى سبب الرجفة ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما
عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل انهم بالغوا فى النهى عن
عبادة العجل فلذلك اخذتهم الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا سؤال الرؤية

بل سؤال الرؤية جهرة اى مقابلة وهى تشبيه وهو كفر واما اصل الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا
الميقات ما روى على رضى الله عنه انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله
تعالى فلما رجع موسى قالوا انه هو الذى قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله
تعالى وقال ما قتلنى احد ولكن توفانى الله تعالى فاخذتهم الرجفة هنالك والرجفة هى الارتعاد والحركة
الشديدة وفسرها المص بقوله اى الصاعقة لقوله تعالى فى سورة البقرة فى حق السبعين الذين اختارهم
موسى لميقات واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك اى لاجل قولك بان الله الذى اعطاك التورية وكلمك
اولن نقر بانك نبى حتى نرى الله جهرة اى عيانا فاخذتكم الصاعقة اى ما تصعقون منه وتموتون وهى
نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وانتم
تنظرون ما اصابكم ثم بعثناكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الاية
تدل على ان الرجفة والصاعقة شىء واحد اذ رجفة ابدانهم متفرعة على الصاعقة قوله تمنى هلاكهم وهلاكه
قبل ان يرى ما راى بسبب اخر فالمعنى ليت مشيتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكى لا نراها
وهذا التمنى انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا كان للتمنى لا يحتاج الى الجواب فان مفعول
المشية محذوف ههنا اى لو شئت اهلاكنا وقوله اهلكتهم جواب لو والاكثر ان يجاب باللام ولم يأت
جواب لو مجردا عن اللام الا ههنا وفى قوله لو نشاء اصبناهم وقوله لو نشاء جعلناه اجاجا عن مقاتل قال لما
اخذتهم الرجفة بقى موسى عم يبكى ويقول يا رب ما اقول لبنى اسرائيل اذا رجعت اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم
يبق معى رجل واحد منهم لو شئت اهلكتهم واياى معهم من قبل ان يصحبونى ليعاين بنوا اسرائيل ما اصاب
خيارهم ولا يتهمونى قوله او عنى به التاخر اى ويجوز ان لا يكون المراد تمنى الهلاك بسبب اخر قبل هذه
الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بان يبعثهم ويردهم لحقوقهم سالمين فلما دعا موسى وتضرع
كشف الله عنهم تلك الرجفة والاستفهام فى قوله اتهلكنا يجوز ان يكون على بابه اى تعمنا بالاهلاك ام
تخص السفهاء منا وقيل لا يجوز ان يظن موسى عم ان الله تعالى يهلك قوما لذنوب غيرهم فيجب ان يحمل
الاستفهام بمعنى النفى اى انك ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره كما تقول اتهيننى من عزيزك اى لا تفعل ذلك
ونقل محى السنة عن المبرد انه قال قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا استفهام استعطاف اى لا تهلكنا
وارحمنا اذ قد علم موسى ان الله تعالى اعدل من ان يأخذ احدا بجريمة غيره قوله منا فى محل النصب على انه
حال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان والمراد بفعل السفهاء طلب رؤية الله عيانا وسمعات مكالمة
موسى ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب التوبة وقيل المراد بما فعل
السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار عنها قال وهب لم تكن تلك
الرجفة موتا ولكن القوم لما راوا تلك الهيبة اخذتهم الرجفة وقلقوا ورجفوا حتى كادت ان تبين منهم مفاصلهم
فلما راى موسى ذلك رحمهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له وزراء على الخير سامعين مطيعين
فعند ذلك دعا وبكا وناشد ربه فكشف الله تعالى عنهم الرجفة فظن موسى عم انهم عوقبوا باتخاذ بنى اسرائيل
العجل فقال سائلا مستفهما اتهلكنا بما فعل السفهاء من عبادة العجل قال الواحدى ضمير هى فى قوله ان هى
الا فتنتك راجع الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هى الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التى وقع فيها
السفهاء لم تكن الا فتنتك اى اختبارك وابتلاؤك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا على الحق
قوله وتبدلها الحسنة وابقها كل من سواك انما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل والثواب الجزيل

اودفنا

اودفعا للرقة الجنسية من القلب واما انت فتغفر الذنوب عبادك لا لطلب غرض وعوض بل لمحض الفضل و
الكرم فلا جرم انت خير الغافرين قوله واكتب لنا اى واثبت لنا واقسم وذكر الكتابة لانها ادوم وقيل
او وفقنا فى الدنيا للحسنات التى تكتبها لنا الحفظة قوله ويحتمل ان يكون هدنا بكسر الهاء فان هاد يهيد لما
كان متعديا جاز ان يبنى للفاعل والمفعول بخلاف هاد يهود فانه لازم فلا يبنى للمفعول الا ان هدنا بالضم
الهاء جاز ان يكون مبنيا للمفعول من هاد يهيد فاذا بنيته للمفعول تقول هيد يهاد كما تقول عيد المريض يعاد
اصله عود بضم العين وكسر الواو فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم تقلب الواو ياء لسكونها وانكسار
ما قبلها فيقول عيد وبعضهم يحذف كسرة الواو فيقول هود وقد تقرر فى الصرف ان مجهول قال فيه ثلثة
لغات قول وقيل والاشمام وان قول لغة ضعيفة لثقل الضمة والواو قوله انت ولينا يفيد الحصر اى لا ولى
لنا ولا ناصر الا انت والمتوقع من الولى والناصر امران احدهما دفع الضرر والثانى تحصيل النفع ودفع الضرر
مقدم على تحصيل النفع فلذلك بدأ بطلب دفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فان المغفرة عبارة
عن اسقاط العقوبة والرحمة عبارة عن ايصال الخير حيث قال فان الفاء فيه سببية ثم اتبعه لطلب تحصيل
النفع حيث قال واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة ولما حكى الله تعالى دعاء موسى ذكر
بعده ما كان جوابا لموسى فقال تعالى قال عذابى اصيب به من اشاء اى انى اعذب من اشاء تعذيبه
والتعذيب متعلق بمشيتى وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكى ومن تصرف فى خالص ملك نفسه فليس
لاحد ان يتعرض عليه واما رحمة الله تعالى فانها تعم الكل فى الدنيا لانه ما من مسلم ولا كافر الا عليه اثار
نعمته ورحمته فى الدنيا فيها يتعيشون وبها ينقلبون لان الكافر يرزق ويدفع عنه بالمؤمن لسعة
رحمة الله للمؤمنين فيعيش فيها فاذا صار الى الاخرة وجبت للمؤمنين خاصة كالمستضئ بنار غيره
اذا ذهب صاحب السراج سراجه ولكنها تختص بالمؤمنين فى الاخرة وذلك قوله تعالى فساكتبها للذين
يتقون اى ساجعلها فى الاخرة للذين يتقون الشرك والمعاصى عبر عن الجعل والاثبات بالكتابة لكونها
ادوم واثبت قال القشيرى خص بالعذاب من يشاء وعم بالرحمة كل شىء وفيه مجال لامال العصاة
فانهم وان لم يكونوا مطيعين فهم داخلون تحت قوله كل شىء روى انه لما نزل قوله تعالى ورحمتى
وسعت كل شىء قال ابليس انا من ذلك الشىء فانزل الله تعالى فساكتبها للذين يتقون ويؤتون
الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون فتمناها اليهود والنصارى وقالوا نحن نؤمن بالتورية والانجيل
ونؤدى الزكوة فاختلسها الله تعالى من ابليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الامة خاصة فقال الذين
يتبعون الرسول النبى الامى وهو نبينا محمد عم فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبى بالنسبة الى امته
وامى من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤن ولا يحسبون والمشهور
فى الفرق بين الرسول والنبى ان الرسول من اوحى اليه كتاب مختص به مؤيدا بالمعجزات القاطعة
والنبى من له معجزة قاطعة سواء كان صاحب كتاب اولا فهو اعم من الرسول وكونه عم اميا من جملة
معجزاته فانه عم لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما بانه ربما طالع فى كتب الاولين فحصل
هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على علوم الاولين والاخرين
من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات الباهرة روى انه عم اخذ فى طريقه برجل من اليهود
وعرض ابناله فمال اليه فقال يا يهودى هل تجدونى عندكم مكتوبا فى التورية فاوماء اليه اليهودى
براسه بلا انهم لا يجدونه عندهم مكتوبا فى التورية فقال لابن اليهودى والله يا رسول الله انهم

يجدونك مكتوبا في التورية ولقد طلعت وان في يده لسفر من التورية يقرأ فيها صفتك وصفة اصحابك
وذكرك فلما ذاك شرح عنك فانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فكان
اخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله عم اقيموا على اخيكم حتى تقضوا حقه قال الراوي فخلنا بين اليهودي
وبينه وتولينا امره حتى واريناه وانصرفنا قوله فسأكتبها في الاخرة على ان يكون السين للاستقبال قوله
او فسأكتبها كتبة على ان يكون السين للتأكيد قوله منكم حال مبينة لقوله تعالى الذين يتقون كأنه قيل فسأكتبها
للموصوفين بهذه الصفات منكم خاصة يا بني اسرائيل شهادة قوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية
والانجيل فان هذه الصفة مختصة بهم قوله اوكالربوا والرشوة اشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات
والخبائث ما يستطيبه الطبع ويستلذه وما يستخبثه الطبع وينفر عنه فيكون الاية دليلا على ان الاصل
في كل ما يستطيبه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الحرمة الا الدليل منفصل ويجوز ان يراد بهما ما طاب في حكم الشرع
وما خبث فيدل الاية في ان ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام قوله اي مع نبوته فيكون
معه متعلقا بانزل حالا من الضمير فيه اي انزل مصاحبا لنبوته وهو جواب عما يقال ما معنى قوله انزل معه وانما
انزل مع جبرائيل عم قوله ويجوز ان يتعلق باتبعوا فيكون ظرفا لاتبعوا كأنه قيل واتبعوا القران مع اتباع
سنن الرسول عم ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا القران مصاحبين له عم في متابعته وكما
انه عم يتبع القران فكونوا معه في اتباعه قوله ومضمون الاية وهي قوله تعالى عذابي اصيب به من اشاء الى قوله
اولئك هم المفلحون جواب دعاء موسى عم وهو قوله انت ولينا فاغفر لنا الى اخر الاية فانه عم دعا لنفسه ولبني
اسرائيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبرحمة وكرامة الدارين لان المغفرة هي اسقاط العقوبة والرحمة
ايصال الخير واكد سؤال الاول بقوله وانت خير الغافرين وفصل سؤال الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنياوية
بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة والى استدعاء الرحمة الاخروية بقوله وفي الاخرة وتقرب اليه
تعالى في تحصيلها بقوله انا هدنا اليك فلما كان حاصل مسئلته دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنياوية والاخروية
اجاب تعالى بقوله عذابي اصيب به فكأنه قيل اما حديث العذاب فيتعلق بمشيتي لا قدرة لاحد على دفعه
ولا الاعتراض عليه واما الرحمة الدنياوية فهي عامة للمؤمنين والكافرين والبر والفاجر واما الاخروية
مختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان بجميع الايات ومتابعة الرسول النبي الامي عم
وهذه الاوصاف انما تجمع في الموصوفين في زمان نبوته عم من بني اسرائيل كما اشار اليه المص بقوله
خاصة منكم يا بني اسرائيل فان قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل انما يتحقق في
حقهم واما وجودهم في زمان نبوته عم فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثته فان قيل الرحمة
الاخروية لو اختصت لبني اسرائيل الموجودين في زمانه عم للزم ان لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس
كذلك فالجواب ان هذه الاختصاص ليس بمعنى ان الرحمة الاخروية لا يتجاوز الى غيرهم اصلا بل المراد باختصاصها
بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة اخرى وهي من لم يؤمن به عم من بني اسرائيل الموجودين في زمانه فان
قيل الضمير في قوله تعالى فسأكتبها راجع الى الرحمة المذكورة وهي الرحمة العامة الواسعة كل شيء وكيف يختص
هي بجماعة معينين والجواب ان الرحمة المذكورة المطلقة التي اخبر عنها بانها عامة في الدنيا مختصة في الاخرة
وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص منه الى ذكر سيد المرسلين ومدحته
وانه من التخلصات الفائقة والتلطيفات الرائقة ولا سيما قد عقبه بقوله فالذين امنوا به وعزروه وقوله
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا فان قيل ان موسى عم دعا لنفسه ولبني اسرائيل بالمغفرة والرحمة

في الموجودين كـ

والجوا

والجواب بان العذاب للجماعة والرحمة للجماعة كيف يطابق دعاءه عم قلنا انه مطابق له على وجه يشتمل
على تعصب بني اسرائيل وترغيبهم فان قوله عذابي اصيب به من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بايات الله
واستجازتهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالايات في قوله باياتنا يؤمنون واما ترغيبهم فبقوله
فسأكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن امن من اعقابهم بجميع ايات الله كان لطفا لهم في
الايمان بالايات والعمل الصالح واذا تقرر ظهر كون مضمون الاية جوابا لدعاء موسى عم قوله بيان
لما قبله وهو صلة الموصول يعني ان قوله لا اله الا هو بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لان من ملك
العالم كان هو الاله المتفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة قوله يحيي ويميت
بيان لقوله لا اله الا هو سيقتا لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة
الا الاله قوله وانما عدل عن التكلم فان مقتضى قوله اني رسول ان يقال فامنوا بالله وبي الا انه
عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولا يوصف به
والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه نبيا فظاهر واما كونه اميا فلا مرية انه معجزة من معجزاته عم
قوله في خلط الضلالة اي في دأبها جمع خطة بكسر الخاء وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه بان يعلم
علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة قوله والمراد التائبون على
الايمان في زمن موسى عم ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة وقيل المراد به الذين ادركوا نبينا عم من بني اسرائيل وامن به كعبد الله بن سلام وابن صوريا و
نحوهما اورد عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة واجيب بانهم لما كانوا مخلصين
في الدين اجاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله ان ابراهيم كان امة وقيل المراد به قوم وراء الصين وذلك
ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا انبياءهم وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله
تعالى ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سربا في الارض وجعل امامهم المصابيح يضيء لهم بالنهار
فاذا امسوا نزلوا واظلم عليهم السرب فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجري واجرى الله
تعالى عليهم ارزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين الى الارض باقصى
المشرق طاهرة طيبة فنزلوها ولهم مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضر بعضهم بعضا من
اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالاسلام لا يعصون الله تعالى طرفة عين يصافحهم الملائكة وهم
في منقطع من الارض لا يصل احد منا اليهم ولا احد منهم الينا وانهم كبني اب واحد ليس لاحد منهم مال دون
صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار ويزرعون روي انه عم قال لجبرائيل ليلة المعراج اني احب ان
ارى القوم الذين اثنى الله عليهم وقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فقال ان بينك
وبينهم مسيرة ستة سنين ذهابا وستة سنين رجوعا ولكن سل ربك فدعا النبي عم وامن جبرائيل
فاوحى الله تعالى الى جبرائيل ان اجبه الى ما سأل فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظهر القوم
فسلم عليهم وسألوه من انت فقال انا النبي الامي قالوا انت الذي بشر بك موسى عم وتمنى معك قال
اوترونه قالوا نعم قال لهذا جبرائيل قال عم فرأيت قبورهم على ابواب دورهم فقلت ولم ذلك قالوا
ذلك اجدر ان نذكر الموت صباحا ومساء فقال ارى بنيانكم مستوية قالوا لئلا يشرف بعضنا على
بعض ولئلا يسد احد على احد الريح والهواء قال فما بالي لا ارى لكم قاضيا ولا سلطانا قالوا انصف
بعضنا بعضا واعطينا الحق من انفسنا فلم يحتج الى قاض ينصف بيننا قال فما بالي ارى اسواقكم خالية

قالوا نزرع جميعا ونحصد جميعا فيأخذ كل رجل منا ما يكفيه ويدع الباقي لاخيه قال فما بالي ارى هؤلاء القوم يضحكون قالوا امات لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال فما لي هؤلاء القوم يبكون قالوا لهم مولود لا يدرون على اى دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر فماذا تصنعون قالوا نصوم لله تعالى شكرا شهرا قال فالانثى قالوا نصوم لله شكرا شهرين قال ولم قالوا لان موسى عم اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرا من الصبر على الذكر قال افتزنون قالوا وهل يفعل ذلك احد لو فعل ذلك احد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال افتربون قالوا انما يربي من لا يؤمن برزق الله تعالى قال افتمرضون قالوا لا نمرض ولا نذنب انما يذنب امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال اولكم سباع وهوام قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا نؤذيها ولا تؤذينا فعرض النبي عم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورة من القرآن قيل انهم كانوا يسبقون فامرهم ان يتركوه وان يجمعوا وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى عم اوصانا من ادرك منكم احمد فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد على موسى عليهما السلام والصلوة قوله تعالى فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قطعناهم مضمن معنى صيرنا يعني انقطع انما يتعدى الى واحد فان ابقي على اصل معناه يكون انتصاب اثنتي عشرة على انه حال من مفعول قطعناهم اى فرقناهم معدودين بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صيرنا يكون مفعولا ثانيا قوله وثانيه يعني ان اثنتي عشرة سواء جعل مفعولا ثانيا لصيرناهم او حالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى عم فحقه ان يقال اثني عشر الا انه انث اسم عددهم نظرا الى ان القوم في معنى الامة او القطعة وتمييز اثنتي عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره اثنتي عشرة امة او فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم نجعل اسباطا مميزا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان مميزا لكان المعدود مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي ان يقال اثني عشر سباطا والثاني ان مميز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون مميزا له وجوز ان يكون اسباطا تمييزا بناء على ان كل فرقة من الفرق المنقطعة من بني اسرائيل ليس سبطا واحدا بل اسباطا لان السبط ولد الولد فلو قيل قطعناهم اثنتي عشرة سبطا لكان المعنى اثني عشر ولد الولد وليس يراد بل المراد اثنتي عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف ما هو المميز حقيقة وهو القبيلة واقيم صفته وهو اسباط مقامه واعرب باعرابه والاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في العرب وهو تعالى لما اخرجهم من ارض مصر وادخلهم البرية جعلهم اثنتي عشرة فرقة قبايل شتى ليكون امر كل سبط متعرفا من جهة رئيسهم فيخف الامر على موسى فيما يحتاج اليه من تعرف احوالهم ويسهل عليه جمعهم اذا اراد جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم في امورهم واختصار الفرق في اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب عم وانعم الله عليهم بهذا التقطيع والتمييز لينتظم احوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج ثم ذكر انعم عليهم في التيه اذا احتاجوا الى ما يشربونه قال المفسرون عطش بنو اسرائيل في التيه فقالوا يا موسى من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى اى فسأل الله ان يسقيهم الماء فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك الحجر قال ابن عباس رض وكان حجرا خفيفا مربعا مثل رأس الرجل امر ان يحمله معه وقال كان يضعه في مخلاته اى احسبا طالفقدان لانه كان مامورا بضرب حجر معين كذا في الكشف فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه فينفجر منه عيونا لكل سبط عين قوله فانبجست يقال بجست الماء فانبجس اى فجرته فانفجر وبجس الماء بنفسه بجس يتعدى ولا يتعدى فالانبجاس والانفجار سواء وقيل الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة فطريق الجمع بين هذه الاية

وما في سورة البقرة ان الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وقيل كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا ومنعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موضع شربهم قوله تعالى وما ظلمونا فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به وما صدقه فظلموا بان كفروا هذه النعم ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قريت اى جمعت والمقراة الحوض الذي يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع فيه النمل سميت البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية وقيل باب القبة التي يتعبد فيها موسى وهرون وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشيء من اعلى الى اسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة والمراد بالحطة هنا المغفرة وحط الذنوب قيل انهم اصابوا خطيئة بابائهم على موسى دخول الارض التي فيها الجبارون ولاجل تلك الخطيئة تاهوا في تلك المفازة اربعين سنة عقوبة لهم على ابائهم على موسى عم دخول مدينة الجبارين وكان المفازة بحيث يتيه اى يتحير من سار فيها فاراد الله ان يغفر لهم فقيل لهم قولوا حطة اى قولوا مسئلتنا حط ذنوبنا عنا او امرك حطة قال في الكشف اى شأنك يا ربنا ان تحط ذنوبنا وقيل معناه امرنا حطة اى نحط ونزل في هذه القرية ونقيم فيها قوله وقرأ نافع وابن عامر تغفر بالتاء المضمومة وفتح الفاء والباقون نغفر بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرأ ابو عمرو خطاياكم على لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة ورفع التاء من غير الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع وكسر التاء كذا في التيسير قوله وانما اخرج الثاني مخرج الاستيناف حيث جيء به مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما لفهم ان اثابة المحسن مسببة عن امتثال ما امروا به كما ان مغفرة المسيء مسببة عنه وليس الامر كذلك بل الامتثال توبة للمسيء وسبب لمغفرته بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل قوله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم قولا في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الاخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره والمعنى ان الذي امروا به ان يقولوا لفظا يؤدي ما يؤديه لفظة حطة لا ان يقولوا هذه اللفظة بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به روي انهم قالوا حنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب عفو الله ورحمته الى ما يشتهون من اعراض الدنيا ولو جاؤا بلفظ آخر يفيد معنى ما امروا به مثل ان يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب اليك او اللهم اغفر لنا وما اشبه ذلك لم يؤاخذوا به والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس والمراد به الطاعون روي انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا قوله للتقرير والتقريع اى دليل المقصود من السؤال استعلام ما لم يعلم السائل لانه عم قد علم هذه القصة من قبل الله بالوحي بل المقصود ان يعلمهم الرسول عم على انه يقرروا قديم كفرهم ومخالفة اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي والمعنى قل لهم الم يكن كذا وكذا حتى يصدقوك ويفتضحوا بذلك ومع ذلك يتضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم فان الانسان قد يقول لغيره اليس الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير انه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها فانهم كانوا يكتمون هذه القصة لما فيها من الشنيع عليهم فاطلع الله تعالى نبيه عليها ليكون من جملة معجزاته عم

ولما كان عم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت
ولا زيادة ولا نقصان تعين انه عم انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه
في دعوى النبوة قوله عن خبرها قدر المضاف لان المسؤل عنه ليس نفس القرية بل هو خبرها وما وقع لاهلها
قوله تعالى اذ يعدون يجوز ان يكون منصوبا بكانت او بحاضرة اي كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم
وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وانه لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وفي تقييد العامل بتحقق مضمونه
في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية قربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون مضافا بالمضاف المقدر اي واسالهم
عن خبر القرية اذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل البحث لان اذ لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها
حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول كلمة من عليه لان البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف الا بان يضاف اليه
بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا قوله وقرئ يعدون بفتح العين وتشديد الدال وهي تشبه قراءة
نافع لا تعدوا في السبت والاصل تعتدوا فادغمت التاء في الدال لقرب المخرج وقرئ يعدون بضم الياء
وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيا قالوا روي انهم كانوا مامورين في يوم السبت بالعبادة
فيتركونها ويهيئون الات الصيد قوله اذ تاتيهم الصيد يتعدو واي اذ عدوا اتاتهم لان اذ للمضي فيصرف
المضارع الى الماضي قوله ويؤيد الاول اي يؤيد كون السبت مصدرا في المرة الاولى قراءة اسباتهم على
لفظ المصدر والثاني قوله تعالى ويوم لا يسبتون اي ويوم لا يفعلون عمل يوم السبت من تعظيم بترك
الصيد والاشتغال بالعبادة فان يوم لا يسبتون في مقابلة يوم سبتهم ولا يسبتون من السبت
الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم ليوم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل
بترك يقال اسبت اليهود اي دخلت في يوم السبت وسبت اي قامت بامر سبتها وعملت فيه ما يعمل
في السبت ويقال ايضا سبت علاوة سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمي السبت لانقطاع الايام عنده
والجمع اسبت واسبوت وفي الخبر عن رسول الله صم من احتجم يوم السبت واصابه برص فلا يلومن
الا نفسه قوله تعالى كذلك نبلوهم مستقبل بمعنى الماضي انما امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد
بفسقهم وعصيانهم الله فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم ويكون
الكاف في موضع النصب بنبلوهم اي بلوناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان
قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فاذا كان يوم السبت شرعت
ودنت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت فلم تر الى السبت المقبل بلاء ابتلوا به
لفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم وروي عن الامام ابي منصور ابتلاهم الله تعالى بذلك الابتلاء
ليري الخلق المطيع منهم والعاصي وان ذلك الامام نقل عن اخرين انهم قالوا ابتلاهم بذلك لما كانوا
يفسقون في الستر ليكون فسقهم وتعذيبهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند الله لئلا يقولوا
عند التعذيب انهم عذبوا بلا ظلم ولا تعدي وقيل اتمام الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون
لا تاتيهم الحيتان مثل ذلك الاتيان الذي ياتي يوم السبت ثم استانف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون
والكاف على هذا في موضع النصب بالاتيان اي لا تاتيهم مثل ذلك الاتيان وهو الاتيان شرعا وظاهر
النظم يدل على ان الباء متعلقة بقوله نبلوهم الا ان المص جعلها متعلقة بيعدون نظرا الى ان كون
الاعتياد بالفسق سببا لتعذيبهم بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا للابتلاء بذلك البلاء
فجعلهم استاصلهم وعطل الارض منهم يقال اخترمهم الامر وتخرمهم اي قتلهم واستاصلهم قوله

قالوه

قالوه مبالغة جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم تعظون مع ان الظاهر ان يكون
انكار الموعظة والنهي عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك
انكارا لوعظهم وانما قالوه اما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ وسؤالا عن علة موعظة قوم
شانهم الاعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى اشرفوا بذلك على ان
يهلكهم الله تعالى او يعذبهم عذابا شديدا ثم بين انه يحتمل ان يقول ذلك بعض الصلحاء المجتهدين في
الموعظة والنهي عن المنكر وان يقوله من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيها لمن
لم يرعووا عنها فعلى الاول اهل القرية يكون فرقتين فرقة مذنبة صادوا السمكة وفرقة صلحاء
وعظوا الفرقة المذنبة ونهاهم وهذه الفرقة تقاولوا فيما بينهم بذلك وعلى الثاني يكون اهل القرية
مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهدتا في موعظة الفرقة المذنبة ثم ان احدى هاتين الفرقتين
ارعوت عن موعظة المذنبة لياسهم عن القبول والاخرى لم يرعووا عنها وقالت الفرقة الساكتة
من هاتين الفرقتين للاخرى لم تعظون قوما وقيل المراد بقوله تعالى واذ قالت امة منهم اي قالت طائفة
من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم
فعلى هذا يكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة ويجب الفرقة المذنبة واعظهم
بان يقولوا لم تعظون قوما الى اخرها الا ان يكون القائلين هم الموعوظون المذنبون خلاف الظاهر
لان قوله معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون يكون على هذا خطابا من قبل الوعاظ للمذنبين فينبغي ان
يقال ولعلكم تتقون ولذلك ضعفه المص والمعذرة اسم مصدر وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار
والعذر التنصل من الذنب اي التبرء منه وقراءة العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدا محذوف
اي موعظتنا معذرة وقراءة حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر بفعل مقدر من لفظها اي اعتذر
بانه معذرة اي على العلة اي وعظناهم لاجل المعذرة ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا
فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا الى الله ولعلهم يتقوا الله ويتركوا المعصية لان قبول الحق
الواضح يرجى من الانسان قوله تركوا ترك الناسي يعني ان قوله تعالى نسوا استعارة تبعية شبه
تركهم عمدا ما وعظوا به بترك من ترك سهوا ونسيانا فاطلق عليه اسم الناسي استعارة تصريحية
فاشتق منه نسوا وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة قوله تعالى بعذاب بئيس بفتح الباء
وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس اي بعذاب ذو باس وهو الشدة وقرا ابو بكر بيئس
بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها
على انه صفة على وزن فعل اصله بئس بفتح الباء وكسر الهمزة فخفف كما في كبد وكتف بان قيل
كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من غير همزة مثل عيس على قلب الهمزة ياء وعلى انه فعل الذم نقل
الى الاسمية فوصف به وقرئ بيس بتشديد الياء كميت وريس اصله بيئس قلبت همزته ياء وادغم
الياء في الياء وبيئس بياء ساكنة على التخفيف كهين في هين وبايئس على فاعل قوله تكبروا
عن ترك ما نهوا عنه فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي قوله جميع ذلك معنى الاباء والاباء عن
المنهي عنه انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير مرادهها فلذلك
قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه انما يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة قوله كقوله
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يعني ان قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة ليس المراد به

تخفف كم

انه تعالى كونهم قردة بقول وكلام مسموع يدل على طلب التكون لان حمل الكلام على الامر بعيد من حيث ان
المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة وايضا
الامر بالتكون ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم
بان يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى مسخهم قردة بتعلق قدرته وارادته بذلك الا انه اخرج الكلام على طريق
الاستعارة التمثيلية بان شبه تأثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة
عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع في حصول المامور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة
من امر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكون وليس ثمة قول ولا امر ولا مامور حقيقة قوله والظاهر ان الله
تعالى عذبهم اولا اي والظاهر ان العذاب البئيس المذكور اولا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تمردوا مع
نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله فلما عتوا عن ما نهوا عنه تكريرا
للاية الاولى وتفصيلا لها قوله اي اعلم والمعنى اذكر يا محمد اذ اعلم الله تعالى اسلافهم على ألسنة الانبياء
انهم ان غيروا وبدلوا ولم يؤمنوا بالنبي الامي سلط الله عليهم العرب يقاتلونهم الى ان يسلموا او يعطوا الجزية
كذا في التيسير فضمير عليهم على هذا ينبغي ان يرجع الى من وجد في عصره عم من اليهود ان تأذن بمعنى اذن مثل
توعد بمعنى اوعد الا ان الايذان قد يراد به التبيين والاعلام للغير وهو قوله اي اعلم وقد روي عن ابن عباس
رض انه قال تأذن ربك اي قال ربك وقد يراد به العزم على الامر وتصميم النية الجازمة القاطعة كقوله عم لا صيام
لمن لم يعزم الصيام من الليل اي لمن لم يقطع بالنية وعزم الله تعالى على الامر عبارة عن تقرر ذلك الامر
في علمه وتعلق ارادته بوقوعه في الوقت المقدر له عبر عن الارادة الجازمة والقصد المستحكم بالايذان
لما فيه من معنى ايذان المريد نفسه بفعل ما اراده لما شرح الله تعالى بعض فضايح اعمال اليهود وقبايح افعالهم
ذكر في هذه الاية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار وفرقهم في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكا
يجتمعون عنده ويمتنعون به عن قهر من يعاديهم واستمر ذلك عليهم الى يوم القيمة قوله الى يوم القيمة
متعلق بقوله ليبعثن واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم من حيث دلالته
على تاكيد الخبر المؤذن به قوله سيسلط على اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله
فلما عتوا عن ما نهوا عنه لانهم قد مسخوا قردة ثم هلكوا بعد ثلثة ايام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب
عليهم الذلة والصغار الى يوم القيمة بل هو راجع الى جنس اليهود اي على اليهودية المغيرة المحرفة من بني اسرائيل
وقوله يبعث الله عليهم بعد سليمان عم الخ يمتنع ان يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله واسألهم وهم
اليهود الذين ادركهم رسول الله عم ودعاهم الى شريعته وان اختاره الامام بناء على ان المقصود من
هذه الاية تخويف اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ابقاء
الذلة عليهم الى يوم القيمة انزجروا ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عم عن هذه الواقعة ثم شاهدوا ان
الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب وكان معجزا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم
اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالالهية فذكروا بالاسم الاول ولولا هذا
التوجيه لكان الخبر الذي فرض صدقه مناقضا لهذه الاية فانهم في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن
الذلة والقهر قوله امما مفعول ثان ان جعل قطع بمعنى صير او حال ان بقي على اصل معناه ومنهم الصالحون
صفة الامم او بدل منه فيكون مفعولا ثانيا او حالا من مفعول قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون
قوله تقديره ومنهم ناس اشارة الى ان منهم خبر مقدم ودون ذلك صفة موصوف محذوف هو المبتدأ

والتقدير

والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قوله اي منحطون عن الصلاح ايماء الى ان ذلك اشارة الى
الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه لا بد من تقدير المضاف ليصح المعنى اي ومنهم دون
اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم قوله وبلوناهم اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بنحو النعم والخصب و
العافية وبنحو الجدب والشدائد لعلهم يتوبوا عما هم عليه الى طاعة ربهم فان كل واحد من الحسنات والسيئات
يدعو الى الطاعة اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب قوله مصدر نعت به يقال خلف فلان
فلانا اذا كان خليفته وخلف في قومه خلافة اي قام مقامه في تدبير احوال قومه والخلف بسكون اللام وفتحها
في الاصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد احد يقال هو خلف سوء من ابيه وخلف صدق
من ابيه اذا قام مقامه الا ان الاول يستعمل في الطالح الردي والثاني في الصالح السوي قال الشاعر
ذهب الذين يعاش في اكنافهم * وبقيت في خلف كجلد الاجرب * وقيل خلف بسكون اللام جمع خالف
كركب وراكب ويجيء لنا وقال الاخفش هما سواء منهم من يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعا قوله والمراد
اي بالخلف الذين خلفوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله في الارض امما موصوفين بان منهم الصالحون
ومنهم دون ذلك قوله حطام هذا الشيء الادنى في الحطام فانكسر من اليبس فسر به العرض بفتح
العين والراء والمراد به جميع متاع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر واما العرض
بسكون الراء فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها
وسرعة زوالها والادنى تذكير الدنيا والمعنى يأخذون عرض هذه الدنيا وانما ذكر لانه لم يذكر
الموصوف من الدار والحيوة فكانه جعله وصفا للشيء او للمكان والمقام قوله وهو من الدنو وهو
القرب سمي هذه الدار وهذه الحيوة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوا اي قربت والدني
القريب واما الدنيء بمعنى الدون فهو مهموز يقال دنأ الرجل دناءة ودنوءة اي صار دنيئا خسيسا
لا خير فيه قوله وورثوا الكتاب في محل الرفع على انه نعت لخلف ويأخذون حال من فاعل ورثوا ويحتمل
ان يكون يأخذون مستأنفا اخبر عنه بذلك قوله وهو يحتمل العطف اي قوله ويقولون ويحتمل ان
يكون معطوفا على يأخذون وان يكون حالا من فاعله الا ان علماء المعاني صرحوا بان الجملة الحالية
ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن
تستكثر واجابوا عن قول من قال قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت اظافيرهم نجوت
وارهنهم مالكا بانه مبني على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول
الواو واجاب بعضهم بان ما جاء في النثر من نحو قمت واصك شاذ وما جاء في النظم من نحو نجوت
وارهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغي ان يكون مراد من قال ان قوله ويقولون حال انه حال بتقدير وهم
يقولون قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة عن ابن عباس رض قال وكد الله عليهم في التورية
ان يقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ما اوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التي لا
يتوبون منها وليس في التورية ميعاد المغفرة مع الاصرار على الذنب وقيل ذكر في التورية ان من
ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة قوله عطف على الم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير
المعطوف خبرية والمعطوف عليه طلبية فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ونظيره قوله
تعالى الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون
قوله الم يؤخذ معترضا بينهما قوله وقرئ بالتاء مع الخطاب اي انهم قرءوا افلا تعقلون بتاء الخطاب والباقون

بياء الغيبة وجه الخطاب التكوين والالتفات من الغيبة الى الخطاب فالمراد بالضماير شئ واحد
ويحتمل ان يكون المراد لهذه الامة اى افلا تعقلون انتم حال هؤلاء وتتعجبون من حالهم وعلى قراءة
الغيبة يكون الضمير جاريًا على ما يتقدم من الضماير قوله وقراءة العامة والذين يمسّكون بالتشديد من
مسّك بمعنى تمسّك فان فعّل قد يكون بمعنى تفعّل قال الامام الواحدي يقال مسّكت بالشئ وتمسّكت به و
استمسكت به وامسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففة وهو ردي لانه يقال امسكت بالشئ
انما يقال امسكت الشئ ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه وقال عامة المفسرين نزلت
من مؤمني اهل الكتاب انتهى كلامه قوله على تقدير منهم يعني ان الخبر الجملة لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ
وذلك الرابط اما ضمير محذوف اعتمادًا على دلالة المحذوف عليه او الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير فان
مقتضى الظاهر ان يقال انا لا نضيع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها على انه تعالى لا يضيع
اجرهم لاجل اصلاحهم قوله وافراد الاقامة اى بالذكر مع اندراجها فى التمسك بالكتاب فانها اعظم العبادات
بعد الايمان للتنبيه على فضلها حتى كانت ليست من جنس التمسك به تنزيلاً للتغاير فى الوصف منزلة
التغاير فى الذات كما ذكر فى قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونظائره مما ذكر
فيه الخاص بعد العام قوله اى قلعنا ورفعناه فوقهم ذكر معنيين الاول منهما تفسير النتق وثانيهما هو
الناصب لقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازي عن ابى عبيدة ان اصل النتق قلع الشئ من
موضعه والرمى به يقال نتق ما فى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها
ترمى باولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل اى قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقال الامام الواحدي نتقنا
الجبل فوقهم اى رفعناه باقتلاعه من اصله يقال نتقته نتقا اذا قلعته من اصله فظهر بهذا ان قول المص
اى قلعناه تفسير لقوله نتقنا الجبل وان الرفع غير داخل فى معنى النتق وان النتق من مقدمات الرفع
وسبب لحصوله الا ان نتقنا لما لم يصلح ناصبا لقوله فوقهم ضمّن معنى فعل يمكن ان يعمل فيه وهو رفعنا
او جعلنا كانه قيل رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه فعلى هذا يكون فوقهم منصوبًا بنتق
لانه بمعنى رفع واصل النتق الجذب يقال نتقت الزبد من البرام [?] جذبته قيل الجبل هو الطور الذى سمع
موسى عم وهو عليه كلام الله واعطى الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين فرسخا فى فرسخ وقيل هو
الجبل الذى عند بيت المقدس قيل ان موسى لما اتى بنى اسرائيل بالتورية وقرأها عليهم فلما سمعوا ما فيها
من التغليظ كبر ذلك عليهم وابوا ان يقبلوا ذلك فامر الله تعالى الجبل فانقطع من اصله حتى قام على رؤسهم
مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا
الى الجبل خرّ كل رجل منهم ساجدًا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى الى الجبل فرقا من سقوطه
فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة
ولما نشر موسى الالواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديًا
تقرأ عليه التورية الا اهتز وحرك لها رأسه قال القشيري ده [?] قصارى من ابى جبرًا ان ينكص على
عقبيه طوعا كذلك اهل الكتاب لما قبلوا الكتاب باجبار التكليف ما لبثوا حتى قابلوا بالتحريف قوله
لانه لم يقع متعلقه اى ما علق وقوع الجبل به وهو عدم قبولهم فى التورية حيث قبلوه وسجدوا على
انصاف جباههم قوله اى اخرج من اصلابهم اى من اصلاب بنى ادم الصلبية قيل هم مائة وعشرون
ولدا من صلب ادم وحوا عليهما السلام كل سنة ولدت ولدين ابن وبنت اخرج من اصلابهم نسلهم ثم اخرج

من اصلاب

من اصلاب نسلهم ذريتهم ثم اخرج من اصلاب تلك الذرية حتى اخرج جميع من هو كائن الى يوم القيمة اخرج
من ظهورهم كل نسمة خرج من ظهره نسلاً من نسل كما يتوالد الابناء من الاباء ولم يذكر ظهر ادم مع ان
الذرية كما اخذت من ظهور بنى ادم اخذت من ظهر نفس ادم واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على
انفهامه من الكلام قال تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولم يذكر نفس
فرعون لان فى الكلام دليلاً عليه كما ذكر الله تعالى اخذ ميثاق بنى اسرائيل بنتق الجبل فوقهم وبما جمع
لهم من دلائل السمع ودلائل العقل ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم اخذ الميثاق على الكل تقريرا للحجة
على جميع المكلفين قال الامام فى تفسير الاية قولان مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين
واهل الاثر انه تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة
على ما ذكره المفسرون من الاثار الواردة فى هذا المعنى ثم قال والمعتزلة اطبقوا على انه لا يجوز
تفسير هذه الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه منها ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من
العاقل فلو اخذ الميثاق من اولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق لعقلهم
لوجب ان يتذكروا فى هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هذا العالم لان الانسان اذا
وقعت لهم واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا بحيث
لا يتذكر منها شيئًا ومنها ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم فتلك الذريات التى اخذت
من ظهور بنى ادم لا يكون كل واحد منها عالما فاهما عاقلا الا اذا حصل له قدرة من البنية
اللحمية والدموية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق
ادم الى آخر قيام القيمة لا يحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا باسرهم دفعة
واحدة فى صلب ادم ومنها ان فائدة اخذ الميثاق اما ان يكون ذلك الميثاق حجة عليهم فى التمسك
بالايمان فى ذلك الوقت او ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا والاول باطل
لانعقاد الاجماع على انه بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب
والمدح والذم وكذا الثانى لانهم لم يذكروا ذلك الميثاق فى الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم
فى التمسك بالايمان ثم قال والقول الثانى فى تفسير هذه الاية قول اصحاب النظر وارباب
المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم
كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى واودعها ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم
بشرًا سويا وخلقا كاملا وكان ذلك فى ادنى مدة كما يموت الكل فيها عند النفخة الاولى ويحيى
الكل فيها عند النفخة الثانية وكما انه تعالى علم ادم اسماء الاشياء كلها فيها ثم اشهدهم على
انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وغرائب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم
قالوا بلى ولم يكن هناك قول باللسان ونظيره قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين وقول من قال الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى وان الحجر
الذى ورائى ما خلانى ورأيى وقول الشاعر امتلأ الحوض فقال قطنى ثم قال هذا القول الثانى
لا طعن فيه البتة وانه لا ينافى صحة القول الاول واجاب عن قولهم قال لو صح القول
باخذ الميثاق لوجب ان يتذكره الانسان الان بان خالق العلم بالاحوال الماضية هو الله تعالى
وهو فاعل مختار فجاز ان لا يخلقه واجاب عما قالوا من ان مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها

بأسرها فظهر آدم بان البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحيوة والعلم فان الجزء الذي لا يتجزى قابل للحيوة
والعقل واذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر بني آدم لا يتسع لمجموعها هذا
اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجوهر الفردة واما اذا قلنا ان الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير
متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زايل واجاب عما يقال ما فايدة من اخذ الميثاق بانه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد وللعلماء حمل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى استعارة تمثيلية مبنية
تشبيه حال شيء بحال شيء آخر حيث شبه نصب ادلة الربوبية وتمكينهم من معرفة الربوبية تعالى باشهادهم
عليها وسؤالهم سؤال التقدير الست بربكم واجاب عما يقال له مدخل عظيم في المعرفة والاقرار والتمسك
والطاعة فيكون حجة عليهم في التمسك بالايمان واخذ الميثاق بهذا المعنى المجازي مقام الاقرار واعطاء
الميثاق قايم معهم عند دخولهم في دار الدنيا دبوبية جمع واقرارهم بها واعطاء الميثاق عليها وهذا
التمكن القايم وشبه تمكنهم من الاستدلال بما لهم من العقول المميزة بشهادتهم على ما الفايدة
في اخذ الميثاق بانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ونقل عن القرطبي ان القوم استدلوا بهذه الاية
على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول شيئا
بل يكون ذلك حجة عليه ان اخل بالتصديق والاقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك النظر الصحيح فيما نصب له
من دلائل الوهيته تعالى وربوبيته واقل تلك الدلائل انه تعالى اخرجهم من اصلاب آبائهم ونقلهم
الى الارحام امهاتهم الى ان يبلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير
مخلقة الى ان كانوا كامل العقل مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله تعالى فهم على ان
لهم الها قادرا منفردا بالربوبية وكمال العلم والقدرة وهي الفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها
يتمكن بها الانسان لماله وما عليه قوله ويدل عليه اي على ان اشهادهم بان يقول لهم الست بربكم
بطريق التمثيل وتنزيل دلالة الحال منزلة البيان بالمقال قوله تعالى قالوا بلى شهدنا اي اقررنا واعترفنا
بانك ربنا والهنا لا دليلنا غير وجه الدلالة انه تعالى وان كان له ان يكلم عباده الا ان العقل السليم
يابى عن ان يتكلم الذريات المأخوذة من الاصلاب بلسان المقال لان كون تلك الذريات تام الخلقة
سوية الاعضاء يقتضي ان يكون خلق الانسان من النطفة على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقا
على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدا وقوله تعالى شهدنا فيه
قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك ان الذرية لما قالوا بلى قال الله تعالى للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا
عليهم بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيمة ما اقررنا وما علمنا ان لنا الها يجب اتباع امره فاسقط كلمة لا كما في
قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره عند البصريين
شهدنا كراهة ان تقولوا فقوله ان تقولوا متعلق بقول الملائكة شهدنا وكلام الذرية قد انقطع عند
قولهم بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير
فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين يكون مفعولا له بقوله واشهدهم على انفسهم يكذا
وكذا لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على
قوله شهدنا لان تقولوا لا تعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم لم يجز قطعه عنه قوله وقرا ابو عمرو
كلها بياء الغيبة على وفق سبق من قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم لئلا
يقولوا وقرا الباقون بتاء الخطاب لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم وكلا الوجهين

حسن لان الغائبين هم المخاطبون قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ اخره بيانه لوجه الزام الحجة
بقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او تقولوا انما اشركنا على
سبيل التقليد لاسلافنا ونحن لا نذكر هذا الاقرار والميثاق وان تذكرنا وذلك لانه تعالى لما اوضح الدلائل
وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به وابدع نوع الانسان على الفطرة السليمة التي يتمكنون بها
على معرفة الحق استدلالا بتلك الدلائل لم يبق لهم ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا ان يعتذروا
ببطلان اسلافهم لان الادلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قايم معهم فلا عذر لهم في سلوك
طريق الضلال اصلا قوله لحديث رواه عمر رضه والحديث رواه الامام محي السنة في المصابيح ومعالم التنزيل
وهو ان عمر بن الخطاب سئل عن هذه الاية واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الاية قال عمر رضه
سمعت رسول الله صلعم سئل عنها فقال صلعم ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح بشماله فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء للنار وبعمل اهل النار فقال رجل ففيما العمل يا رسول الله فقال صلعم ان الله اذا خلق العبد للجنة
استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار
استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار قال المص في شرحه للمصابيح
معنى الاية ان الله تعالى اخرج من اصلاب بني آدم نسلهم واشهدهم على انفسهم بان نصب لهم من الادلة
على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول والبصاير وجعلها مميزة بين الحق والباطل فنزل
تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والاقرار بها
منزلة الاشهاد والاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقول الشاعر اذا قالت الانسان
للبطن الحق وقوله قالت له ريح الصبا قرقار فان البين الذي لا شك فيه انه لا قول ولا خطاب ثمه
وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الاية فانه سبحانه وتعالى
لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان
لقال واذ اخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بني آدم في الاية آدم واولاده
وكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر
في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع قوله في الحديث مسح ظهر آدم يحتمل ان يكون
الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واسند اليه تعالى لانه هو الامر كما
اسند اليه متوفى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها والمتوفي لها هو الملائكة لقوله تعالى الذين
تتوفيهم الملائكة ويحتمل ان يكون الماسح هو الباري تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة
بمعنى التقدير كأنه قدر ما في ظهره من الذرية الى هنا كلام المص في ذلك الشرح واشار بقوله في هذا الكتاب
وقيل ان تفسير الاية بما هو عن عمر رضه من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم
للنار لا يخلو عن ضعف اما اولا فلانه لا ميثاق فيه واما ثانيا فلان ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم
وما في الاية استخراجهم من ظهور بني آدم قوله وهو احد علماء بني اسرائيل عن ابن عباس انها نزلت
في بلعم بن باعوراء وكان من قصته ان رجلا من بني اسرائيل كان قد اعطي ثلث دعوات مستجابات وكانت له
امرأة يقال لها البسوس لها منه ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع

ان يجعلني اجمل امرأة في بني اسرائيل فدعى لها فجعلت اجمل في بني اسرائيل فلما علمت انها ليست فيهم مثلها
رغبت عنه فغضب الزوج فدعى عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا ليس لنا
على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيروننا بها ادع ان يردها الى ما لها الاول فدعى الله
فعادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات الثلث وقيل نزلت في ابي عامر بن نعمان الراهب وكان ترهب في الجاهلية
ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي عم ما هذا الذي جئت به فقال عم جئت بالحنيفية دين ابراهيم عم
قال فانا عليها فقال عم لست عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال ابو عامر امات الله الكاذب
طريدًا وحيدًا فخرج الى الشام وارسل الى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا لي مسجدًا فاني ذاهب
الى قيصر واتي بجند اخرج محمدا واصحابه من المدينة فذلك قوله تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله
يعني انتظار المجيئة فمات بالشام طريدا وحيدا فاستجاب الله دعاءه على نفسه قوله او بلعم بن باعورا
وذلك ان موسى عم قصده بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان
مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع
موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم
فقال يا رب كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى ان ينزع عنه اسم الله الاعظم
والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء واخر المصنف هذه
الوجه لان الظاهر ان احتباسهم في التيه كان بقولهم انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك
فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق لموسى ان يدعو على بلعم بزوال الايمان وكان مبعوثا الى الناس ليدعوهم
الى الايمان قوله حتى لحقه ان يكون اتبع مثل تبع متعديا الى واحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة
في ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفي الصحاح اتبعت القوم على افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واتبعت
ايضا غيري يقال اتبعته الشيء قال الاخفش اتبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته واردفته قوله الى السفالة
والانحطاط التي هي تقابل للرفع كما ان الدنيا مقابل لمنازل الابرار فان الدنيا ليست مقارهم لقوله ثم فاعرضوا
ولا تعمروها قوله وانما علق رفعه بمشية الله يعني ان الظاهر ان يعلق رفعه بفعله الذي يستحق به الرفع مثل
ان يقال لو لزم العمل بالايات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها اي بسبب تلك الايات وملازمتها لان قوله بها افاد ان
لزوم الايات والعمل بها سبب لرفعها فيكون الرفع بالايات معلقا بلزوم الايات والعمل بها فكيف علق بمشيئة الله
تعالى ولا سيما قد استدرك عنه بفعل العبد وهو ايضا يستدعي ان يعلق الرفع بفعل العبد الا انه علق الرفع
بمشيته تعالى تنبيها على ان السبب الحقيقي هو المشية من حيث انها سبب للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان
الافعال المذكورة وسائط في حصول رفعها فكما يصح تعليق الرفع بالوسائط المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشية
التي هي السبب لتلك الوسائط والافعال ولما كانت كلمة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره
افاد الكلام انا ما رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الايات وملازمة العمل لما كان سببا من
المشية كان عدم الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذي هو المشية فلزم ان يكون انتفاء الرفع لانتفاء
المشية ولذلك قال ولو شئنا لرفعناه الا ان الملايم ان يستدرك بان يقال لكنا لم نشأ رفعه على
استثناء نقيض السبب الحقيقي او لكنه اعرض عن ملازمة الايات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض
السبب الظاهري فعدل عنه واوقع موقعه اخلد الى الارض لما ذكره من الملازمة والتشبيه ووجه
المبالغة ان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية ابلغ من التصريح لمحصول الاية

ولوشئنا

ولو شئنا رفع درجته لرفعناه بالايات ورفعناه درجته بتلك الاعمال ولكنا لم نشأ منه ذلك
فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كلها بمشية الله وهذه الاية
من اشد الايات على العلماء لانه تعالى خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه واسم الاعظم وخصه
بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من
كانت نعم الله عليه اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه اشار
عم بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عم ما ذئبان جائعان ارسلا في
الغنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه قيل كان سبب انسلاخه عنها طاعته امرأته واخذه
الحطام من اهل زمانه ولا شيء اخرب للعالم منها قوله ادلاع اللسان بالدال المهملة يقال دلع الرجل لسانه
فاندلع اي اخرجه فخرج ودلع لسانه اي خرج ويتعدى ولا يتعدى قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب
يعني قوله تعالى فمثله واقع موقع قوله فحططناه ابلغ حط ووضعنا منزلته الذي هو لازم المدلول قوله
تعالى ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض فان مدلوله انا لم نشأ رفعه ونفي مشية الرفع
يلزمه نفي الرفع ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة في الحط فان في تمثيله
بالكلب حطا وفي تمثيله في اخس احواله زيادة حط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ في بيانه
لان الف العامة بالمحسوس اتم واكمل وادراكهم لها اتم واشمل قيل في وجه التمثيل ان كل شيء يلهث
فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في كل واحد من حالتي الاعياء والراحة
حالتي العطش والري فان ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه لطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة
وضرورة فكذلك من اتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم مال الى
طلب الدنيا والقى نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث ما واظب ان العالم اذا توسل بعلمه
الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلا شك انه عند
ذكر تلك الكلمات وتقرير العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة
العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحال ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا لمجرد الطبيعة الخسيسة
سواء عنده الى ذلك حاجة وضرورة ام لا ثم انه عم لما مثل حال من اوتي الايات والبينات وعلم الاسم الاعظم
وخص بالدعوات المستجابة بحال الكلب اللاهث في كل حال عم بهذا التمثيل جميع المكذبين بايات الله فقال
ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا وذلك اشارة الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من
الايات والكلب على ان ارادة التشبيه محذوفة من ذلك اي صفة المنسلخ او صفة الكلب مثل
الذين كذبوا قوله فانها نحو قصصهم اي فان قصة بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعدما اوتي ايات الله
انسلخ عنها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما اوتوا التورية المشتملة على نعت رسول الله
وذكر القرآن وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه وكذبوه
وحرفوا اسمه فليحذروا عما يؤول اليه حال بلعم قوله اي مثل القوم يعني ان ساء بمعنى بئس وفاعلها
مضمر فيها ومثلا مميز لذلك الضمير مفسر له وقد تقرر ان المخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز
والتمييز مفسر للفاعل فهو هو فيجب ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم
ههنا غير صادق على التمييز والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف من المخصوص وجعل تقدير الكلام
ساء مثلا مثل القوم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقرئ ساء مثل القوم برفع

مثلا معنا تا الى القوم على انه فاعل ساء والموصول على هذا في محل الرفع على انه المخصوص بالذم فلا بد من
حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد والتقدير ساء مثل القوم مثل الذين اي
صفتهم العجيبة وهي تكذيبهم بآيات الله واعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها ثم انه تعالى لما وصف
الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله من يهدي الله فهو المهتدي الاية ان كل واحد من الهدى
والضلال من الله تعالى وان هدايته تعالى تختص ببعض دون بعض وانها مستلزمة للاهتداء ولما كان
هذه التصريحات مخالفة ما تشتهيه انفس المعتزلة اضطربوا وذكروا في تأويل الاية وجوها كثيرة منها
ما ذكره الجبائي وارتضاه القاضي وهو ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي
في الدنيا السالك في طريقة الرشد فيما كلف به فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذه
صفته ومن يضلل عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهدي الله
على الهداية في الاخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب
الركاكة في النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام
حسن النظم قوله والافراد في الاول اي افراد ضمير سنه في قوله تعالى فهو المهتدي وجمعه في قوله
فاولئك هم الخاسرون لاعتبار جانب اللفظ في الاول وجانب المعنى في الثاني تنبيه على ما ذكر
قوله اولئك كالانعام فان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية
والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الباطنة والظاهرة في احوال التخيل والتوهم والتذكر
ولا امتياز بين الانسان وسائر الحيوانات الا بحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديها الى معرفة
الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل
بها الى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل
هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن يعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع
القدرة على تحصيلها كان احسن حالا ممن لم يكتسبها مع العجز ولان الانعام مطيعة لله والكافر غير
مطيع لربه ولان البهائم اذا كان معها مرشد لا تضل والكفار تضل وان جاءهم الانبياء وانزل عليهم
الكتب ثم انه تعالى لما وصف المخلوقين بجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله تعالى فقال
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله
والتخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر
كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير البعد
والحجاب واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسران
قوله والمراد بها الالفاظ اي الالفاظ الدالة على الباري تعالى روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة ان الله وتر يحب
الوتر وهو هو الله الذي وهي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخ قوله
وقيل الصفات فكأنه قيل ولله الاوصاف الحسنى مثل كونه عالما بعلم قديم وقادرا على كل شيء وخالقا
لكل شيء ومربيا لكل كائن ونحو ذلك فان لفظ الاسم قد يطلق على ما يدل على معنى او على ما يدل على معنى
تام غير مقارن للزمان يقال طار اسمه في الآفاق اي انتشرت صفته ونعته دلت الاية على انه تعالى
له اسماء حسنة وان الانسان لا يدعو الله الا بها وانها توقيفية لا اصطلاحية فانه يجوز ان يقال يا جواد

ولا يجوز يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا عاقل يا طبيب قال الله تعالى يخادعون
الله وهو خادعهم وقال ويمكرون ويمكر الله ولا يقال في الدعاء يا مخادع يا مكار ويقال انه تعالى خالق
كل شيء واله كل شيء ولا يقال يا خالق الخنازير ويا اله القردة ومحولات عالم الكون قال مقاتل
رح ان رجلا من الصحابة دعى الله في صلاته ودعى الرحمن فقال رجل من المشركين اليس يزعم محمد واصحابه
انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو ربين اثنين فانزل الله تعالى هذه الاية وقد قال النبي عليه السلام قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن رغما لانوف المشركين فانك ما دعوت من هذه الاسماء فله الاسماء الحسنى
قوله سنستدرجهم الاستدراج استفعال من الدرج وهو القرب اي سنقربهم الى الهلاك على التدريج
في كتمان وحقيقة الاستدراج اسباغ النعم اثناء الشكر قال عليه السلام اذا رأيت الله تعالى انعم على عبده
وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج ثم تلا هذه الاية قوله تعالى والذين مبتداء وخبره
الجملة الاستقبالية بعده ويحتمل ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره
سنستدرج الذين كذبوا قوله فخذا فخذا اي قوما قوما وقبيلة قبيلة والفخذ في العشائر اقل
من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ يهتف اي يصيح
يقال هتف وهتف به اي صاح به هذا عن قتادة كان رسول الله عليه السلام كثيرا ما يحذرهم هوية
الله ووقائعه على الصفا ليلا وجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يا بني فلان الى الصباح
فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون بات يهتف الى الصباح فنزلت الاية وقيل انه عليه السلام كان
ينشأ حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه المليح ويعرض له حالة
شبيهة بالغشي والجهال كانوا يقولون له جنون فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس بجنون
انما هو نذير مبين من رب العالمين وحثهم على التفكر في امره عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما
نسب اليه من الجنون والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة
ليوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون فان من كان شأنه الدعوة الى الله تعالى واقامة الدلائل
القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون
عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العيش مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة
صار بها قدوة العقلاء العالمين كيف يتصور ان يكون فيه نوع من الجنة بل هو رحمة للعالمين وسماه
صاحبهم لانه بينهم نصيحهم ويخالطهم كلما بصاحبهم يجوز ان يكون استفهامية في محل الرفع بالابتداء
والخبر بصاحبهم اي اي شيء استقر بصاحبهم من الجنون وان يكون نافية حثهم على التفكر في شانه
ومكارم اخلاقه اولا ثم استأنف كلاما اخر اما استفهام انكار او نفيا ثم قصر على الانذار المبين بطريق
النفي والاستثناء تاكيدا لتكذيبهم ثم وبخهم على ترك النظر فيما يدل على صدقه وصحة ما يدعوهم اليه من
توحيد صانع العالم وعظم شأنه وكمال قدرته ليطمئن قلوبهم على التصديق بنبوة الداعي فان النظر في
امر النبوة متفرع على النظر في دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم والملكوت بمنزلة الملك وزيدت التاء
والواو للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والملك السلطان تقديره ملكوتنا في السموات والارض ثم اشار الى ان
دلائل التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ما يقع عليه اسم الشيء برهان باهر على التوحيد
كما قيل وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد فان كل ذرة من ذرات الكائنات مع كونها مساوية لسائر
الذرات في كونها جوهرا وذاتا متحيزة مخالفة لسائر الذوات في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات

واختصاص كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لابد له من مخصص ولابد ان ينتهي سلسلة المخصصات
الى الواجب لذاته والا لدار وتسلسل قوله وكذا اسم يكون فيه انه يقتضي تكرار تقدير الشان في الآية
فان التقدير في الشان عسى ان يكون الشان والاولى ان يقال يكون واقترب تنازعا على اجلهم ويمكن
ان يقال يجئ التكرار المذكور على لزوم الاضمار قبل الذكر لانه لايصار اليه الا عند ضرورة قوله قيل
مفاجأة الموت اى قبل اغتياله فجاءة يقال فاجأه الرجل اذا اخذه على غرة قوله تعالى فبأي حديث
يؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب من اصرارهم على الكفر بعد الزام الحجة بنهاية البيان والتقدير
اى اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره والمراد من التعلق في قوله هو متعلق التعلق المعنوي
بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان لفظ التضعيف وهو قيل اشارة الى ان الاولى
ان يجعل متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله اولم ينظروا في ملكوت السموات الاية قوله كالتقرير
لضلالهم فانه تعالى لما ذكر تصميمهم على الكفر وتماديهم في الضلال بين ههنا علة ضلالهم فقال من يضلل الله
فلا هادي له وجه القراءة في يذرهم ظاهر وهو اسناده الى ضمير الاسم الظاهر وهو اسم الجلالة ووجه
التكلم الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل ووجه الرفع الاستئناف اى وهو يذرهم ونحن
نذرهم على حسب القراءتين ووجه جزمه على محل قوله فلا هادي له لان الجملة المنفية جواب الشرط فهي
في محل الجزم فعطف على محلها والعمه التردد والحيرة قوله او لسرعة حسابها اى او لكون حساب الواقع فيها
يتم وينقضي في ساعة واحدة لانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن انه تعالى لما حثهم على الايمان والتوبة
بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم تحذيرا لهم عن مفاجأة الموت قبل التوبة وان مات فقد
قامت قيامته فينكشف له ما يستحقه من الثواب والعقاب سأل جماعة من اليهود وقيل من قريش رسول الله
صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة فنزل في قوله يسئلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت قيام الساعة
مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء الواجبات فانه لو علم وقت قيامها لتقاعد عن التوبة
واخرها ولذلك اخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف في العبادة في ليالي الشهر كلها واخفى ساعة الاجابة
من يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعاء في كل اليوم وايان ظرف زمان بمعنى متى والمرسى ههنا مصدر
ميمي بمعنى الارساء وهو الاثبات يقال رسى يرسو رسوا اى ثبت وارساه غيره ارساء ومرسى وايان
مبتدأ خبره مرسيها قيل اصله اى وان فحذفت الواو احديهما وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى
الاستفهام فصار ايان وقيل انه فعلان من اى لان معناه اى وقت زيدت الالف والنون على اى
فصار ايان وقيل انه فعال من اين وانكره ابن جني وقال سؤال عن الزمان وان سؤال عن المكان فكيف
يكون احدهما مأخوذا عن الآخر اى اداى فعل من اويت اليه اوالحا الكل متساند اليه فقلبت الواو ياء وادغمت
في الياء والرسو والارساء لا يستعملان الا في ثبوت الشيء الثقيل واثباتها يقال رست السفينة وارسيتها
انا قال تعالى والجبال ارساها ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها
بالارساء قوله لا يظهر امرها اشارة الى ان التجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره وقدر المضاف في قوله
لا يجليها لانه تعالى قد كشف واظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص متناصرة وليس المنفي
الا اظهار امرها في حق وقتها وتعيينه والمعنى لا تعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله تعالى
قوله عظمت على اهلها اشارة الى ان المراد بثقل الساعة في السموات والارض ثقلها بالنسبة الى اهلها
وان كلمة في بمعنى على في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اى عظمت على اهلها خوفا من شدائدها واهوالها

من الاهوال

من الاهوال ومن جملة اهوالها فناء من في السموات والارض وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقيل
المراد ثقلها بالنسبة الى نفس السموات والارض من حيث انهما لا تطيقان مجيء الساعة اذ تنشق السماء
وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الارض ورجفانها وتبدلها غير الارض المعهودة وبطلان
الجبال والبحار قوله فعيل من حفي يعني ان الحفي معناه الاصلي الحقيقي المستقصي في السؤال عنه وتحصيله
باقصى ما يمكن ومن استقصى ما يمكن في تعلم الشيء وبالغ في السؤال عنه يلزمه ان يستحكم علمه فيه ويكون
ماهرا في العلم به فلذلك كنى بقوله تعالى حفي عنها عن معنى عالم بها ولما ورد ان يقال لو كان الحفي بمعنى
العالم لوجب ان يعدى بالباء فكيف قيل حفي عنها اجاب عنه بان الحفاوة لما كان اصل معناه والاستقصاء
في السؤال كان معنى السؤال ملحوظا في معناه الكنائي فعدي تعديته وقيل انما يرد الاشكال على تقدير
ان يكون عنها متعلقة بقوله حفي وليس كذلك بل هي متعلقة بيسألونك وقوله كأنك حفي معترض بينهما
وصلة حفي محذوفة وتقدير الكلام يسئلونك عنها كأنك حفي بها قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى
الشفقة عطف على قوله عالم بها الجوهري حفيت وبالكسر حفاوة وتحفيت به اى بالغت بالالطاف
واكرامه ونحو منه قوله تعالى انه كان بي حفيا اى بارا لطيفا يجيب دعائي فمعنى الاية يسئلونك
كأنك صديق لهم بار بهم يعني انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقيل هو فعيل من قولهم حفيت
به حفاوة وتحفيت تحفيا اى فرحت به وبششت فالمعنى يسئلونك كأنك حفي مسرور تفرح بالسؤال
عنها والحال انك تكره السؤال عنها لانه من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤته احدا من خلقه
وعلى الوجوه كلها قوله تعالى كأنك حفي عنها في النصب على انه حال من مفعول يسئلونك اى يسئلونك
مشبها حالك بحال الحفي نظرا الى زعمهم واعتقادهم قوله لما نيط به علة لتكرير يسئلونك وقوله
للمبالغة في انكار سؤالهم علة لزيادة قوله كأنك حفي عنها وتكرير اللفظ لفائدة زائدة ليس
تكرارا حقيقة قوله والتبري فان من لا يعلم ان نفعه في اى الاشياء ومضرة في ايها كيف يحصل عنده
علم وقت قيام الساعة ونظيره قوله تعالى في سورة ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل
لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله قيل لما رجع عم من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في
الطريق نفرت الدواب منها فاخبر عم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال عم
انظروا اين ناقتي فقال عبد الله ابن سلول الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل في المدينة
ولا يعرف اين ناقته فقال عم ان اناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها
بالشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا قوله وانما ذكر الضمير اى
ضمير قوله ليسكن مع رجوعه الى النفس وقد انث ما هو عبارة عنها حيث قيل واحدة وجعل منها زوجها
رعاية لجانب معنى النفس لان المراد بها آدم عم ورعاية جانب المعنى في اسناده فعلى السكون والتغشي
هو الانسب لان الذكر هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها فينبغي ان يتصور الساكن والمتغشي بصورة
الذكر لا بصورة الانثى واصل التغشي التغطية كنى به عن الجماع لان كل واحد من الرجل والمرأة لباس
الآخر وساتره فانه اذا علاها فقد صار كالغاشي لها والحمل بفتح الحاء ما كان في البطن او على رأس
الشجر وبكسر الحاء ما حمل على ظهر او على الدابة وحملا في الاية يجوز ان يراد به المصدر
فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين فينتصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدا قوله فاستمرت به
الى ذهبت وجاءت بذلك الخفيف كانت تجيء وتذهب وتقوم وتقعد وتمشي بسهولة من غير تعب وفي

الصحاح مر عليه وبه يمر مرًّا اى اجتاز وا ومر بهم مرًّا ومرورًا ذهب واستمر مثله وقرئ فمرت بخفيف
الرا وفيها وجهان احدهما ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف فى حرف مكرر فتركوه وهذه
القراءة كقراءة وقرن بفتح القاف اذا جعلناه من القرار والثانى انه من المرية وهى الشك اى فشكت
لسببه اهو حمل ام مرض وقرئ فاستمرت وهى واضحة وقرئ ايضا فمارت بالف وتخفيف الراء من
مار يمور اى جاء وذهب وتصرف فى كل وجه واصله مورت قلبت الواو الفا فصار مارت ويجوز ان
يكون من مرية ويكون اصله ماريت قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين ومتعلق
الدعاء فى قوله دعوا الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اى دعواه فى ان يؤتيهما ولدا صالحا
قوله اى جعل اولادهما فقدر المضاف وهو الاولاد فى الموضعين والتقدير اولادهما شركاء فيما اتى
اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر الاية فانه فسر النفس الواحدة بنفس ادم وفسر زوجها بحوا
عليها السلام فلو لم يقدر المضاف لزم نسبتهما الى الشرك وهما بريأن منه فقدر المضاف لدفع الاشكال
فيكون اول الاية فى حق ادم وحوا عليهما السلام كالكلام المعترضة بين الكلام الوارد فى شرح احوال
المشركين حكى الله تعالى للمشركين ان حوا لما اثقلت دعا ادم وحوا ربهما لئن اعطيتنا ولدا سويا صالحا
فى الدين لنشكرن لك ووجه دعائهما بذلك ان ادم عم راى حين اخذ الميثاق على ذريته ان منهم
السوى وغير السوى والتقى وغير التقى فسألا ان يكون هذا الولد سويا تقيا وقالا لئن اتيتنا صالحا
سويا لنشكرن لك واعطاهما صالحا فشكرا الا انهما ليسا بحيث يعدان من انفسهما بذلك ولا يغفلانه
وتم الكلام ههنا ثم شرع فى توبيخ المشركين بقوله فلما آتاهما صالحا اى فلما اعطى من اولادهما من
كان والدا ووالدة من اهل الشرك ولدا صالحا سوى الاعضاء جعل هذان الابوان لله شركاء فيما
اعطاهما بان سميا الاولاد بعبد العزى وعبد اللات ونحوهما ويجعلان للاصنام شكرا على
هذه النعمة وهذا التقرير احسن من تقرير المعنى فانه يشعر ان المضاف انما تعدد فى قوله جعلا وما
بعده دون قوله فلما آتاهما وفيه ان قوله فلما آتاهما صالحا لو بقى على ظاهره لكان المعنى جعل اولادهما
لله شركاء حين آتاهما صالحا ولا شك ان جعل الاولاد ليس فى ذلك الحين بل بعده بازمنة متطاولة
الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل هى للزمان الممتد فلا يلزم ان يقع مضمون الشرط والجزاء
فى يوم واحد او شهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور الواقعة فيه تقول لما ظهر الاسلام طهرت
البلاد من دنس الشرك والالحاد ولما ركب السلطان قمع اثار الشرك والفساد قوله ويدل عليه اى على
حذف المضاف قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فانه يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة دون ادم
وحوا وقوله بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا فان المقصود منه الرد على من جعل الاصنام شركاء لله
تعالى وهذا المقصود انما يحصل بتقدير المضاف قوله وامثال ذلك لا يليق بالانبياء فان تسميته
بعبد الحارث وان لم يكن شركا بالحقيقة لان اسماء الاعلام لا تعتبر معانيها اللغوية الا ان اتباع
ادم لامر الشيطان مع نبوته وعلمه الكثير الذى يدل عليه قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة
التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لاجل وسوسة الشيطان بعيد ممن جعل الله تعالى مسجود
الملائكة وفضل علمهم لعلمه ما لم يعلمه الملائكة فانه مع كثرة علومه كيف لم يتنبه بان اسم الشيطان هو
الحارث وكيف سمى ولده لنفسه بعبد الحارث لتضافت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم مع
انهم لا يخلون الاعلام المضافة عن الايماء الى المعانى الاصلية وملاحظة لها وهذا القدر من الحاجة

كاف فى تقدير المضاف قوله فاعطاها اربعة بنين اضاف ولد بها الى صنمه مناف وشمس والدار قصى
واخر الى داره التى هى دار الندوة وايد الزمخشرى الاحتمال بقوله فى قصة ام معبد فيا لقصى ما زوى الله
عنكم به من فخار لا يبارى وسودد وروى انه عم خرج من مكة مهاجرا الى المدينة معه ابو بكر رض ومولاه
عامر بن فهيرة ودليلهما الليثى عبد الله بن اريقط فمروا على خيمتى ام معبد فسألوها لحما وتمرا ليشتروا
فلم يصيبوا عندها شيئا وكان القوم مسنتين اى اصحاب قحط وجدب فنظر عم الى شاة فى جانب الخيمة
فقال ما هذه الشاة يا ام معبد قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها من لبن قالت هى اجهد من
ذلك قال اتاذنين لى ان احلبها قالت بابى انت وامى ان رايت بها حلبا فاحلبها فدعا بها رسول الله عم
فمسح بيده ضرعها وسمى الله تعالى ودعا لها فى شاتها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا باناء يربض
الرهط اى يرويهم فحلب فيه ثجا حتى ملاه البها اى وبيض الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقى اصحابه
حتى رووا ثم شرب اخرهم ثم حلب ثانيا وغادره عندها وارتحلوا وجاء زوجها ابو معبد فلما راى اللبن
عجب وقال من اين لك هذا يا ام معبد والشاء عازب حيال ولا حلوب فى البيت قالت لا والله الا انه
مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا فقال صفيه لى فوصفته له قال هو والله صاحب قريش الذى
ذكر لنا من امره كذا وكذا ولقد هممت ان اصحبه ولافعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا فاصبح صوت
بمكة عاليا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه ٭ جزى الله رب العالمين خير جزائه ٭
رفيقين قالا خيمتى ام معبد ٭ هما نزلاها بالهدى ٭ واهتدت بهم من القيلولة ٭ وقد فاز من امسى
رفيق محمد ٭ فيا لقصى ما زوى الله عنكم ٭ به من فخار لا يبارى وسودد ٭ ليهن بنى كعب مقام فتاتهم ٭
ومقعدها للمؤمنين بمرصد ٭ سلوا اختكم عن شاتها وانائها ٭ فانكم ان تسألوا الشاة تشهد ٭ دعا بشاة
حائل فتحلبت ٭ له بصريح ضرة الشاة مزبد ٭ فغادرها رهنا لديها لحالب ٭ يرددها فى مصدر
ثم مورد ٭ الضرة اصل الضرع الذى لا يخلو عن لبن وقيل هى الضرع كله ما خلا الاطباء وجمع طبى بالضم
وهى رأس الضرع وقوله الصريح اللبن اذا ذهبت رغوته وقوله فيا لقصى اللام فيه للتعجب كما فى
قولهم يا للماء ويا للدواهى وقصى عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا قصى ليتعجب ما اغفلتموه
من حظكم واضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله عم والجائكم اياه الى الخروج من بين اظهركم
وما فى ما زوى منكم استفهامية او موصولة اى شئ سلبه الله وقبضه عنكم به اى بسبب النبى عم
وارتحاله من فخار لا يقابل ولا يعارض وقوله خيمتى نصب على الظرف اجراء للوقت مجرى المبهم قيل
الصوت صوت مسلم الجن اقبل من اسفل مكة حتى خرج باعلاها قوله وقرأ نافع وابو بكر شركا بكسر
الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف فهمزة من غير
تنوين جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون ان ما اتاهما انما هو لله تعالى بالحقيقة
والاصالة فكان الظاهر ان يقال جعلا لغيره شركاء اى شركة فيما اتاهما الا انهم لما اشركا فيه غيره
تعالى فقد انقصا له تعالى شركة لان الشركة يكون بين بين ويحتمل ان يكون الكلام مبنيا على تقدير
المضاف اى ذوى شرك قوله مجيء به جواب عما يقال انما يعبر بلفظ هم عن العقلاء ولا يجمع بالواو والنون
الا العقلاء فكيف قيل فى حق الاصنام وهم يخلقون واجاب بان ذلك مبنى على اعتقاد الكفار فيها
ما يعتقدونه فى العقلاء قوله اى المشركين تفسير للضمير المنصوب وضمير الخطاب للرسول والمؤمنين
اى وان تدعوا انتم هؤلاء الكفار الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعوا مسندا الى ضمير الرسول فقط لان

كان ينبغي ان يحذف الواو لاجل الجازم قوله وقرا نافع لا يتبعوكم بتخفيف التاء يقال هما لغتان
ولهذا جاء في قصة ادم فمن تبع وفي موضع اخر فمن اتبع وقيل تبع بمعنى اقتفى اثره واتبعه بالتشديد بمعنى
اقتدى به ثم انه تعالى اكد مضمون هذه الشرطية بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون قوله
وانما لم يقل ام صمتم مع ان مقتضى القياس والشايع في الاستعمال ان يذكر بعد همزة التسوية واقعها الفعل
ليأول بالمصدر كما في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وحاصل الجواب الثاني فان محصول
الجواب الاول ان واضح ان المستويين ههنا هو احداث الدعاء والاستمرار على الصمات لا احداثه وذلك يقتضي
ان يجعل قسيم احداث الدعاء ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية وانما قلنا ان احد
المستويين على الصمات لانهم كانوا اذا حزبهم امر دعوا الله تعالى دون اصنامهم لقوله تعالى واذا مس الناس
ضر دعوا ربهم فكانت حالهم المستمرة ان يكونوا صامتين عن دعوة الاصنام فلذلك قيل ان دعوتموهم
لم يكن فرق بين احداثكم دعاءكم وبين ما انتم عليه من عادة صمتهم عن دعائهم قوله من حيث انها مملوكة
مسخرة اشارة الى جواب ما يقال كيف يحسن وصف الاصنام بانها عباد امثالكم مع انها جمادات والعباد
انما يطلق على الاحياء العقلاء وعبر عنها بضمير العقلاء في قوله تعالى فادعوهم فليستجيبوا لكم وقيل ان
الذين دون التي بناء على ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة
فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم قوله ويحتمل الى اخره جواب اخر وتقريره ان
هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم وسيق على سبيل الرفض والتحقير كانه قيل ان قصارى
امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم فان ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا و
جعلتموها آلهة وارباباً قوله ثم دعا عليه اي ابطل ان يكونوا عبادا ببيان ان الانسان افضل بكثير
من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة فكيف تكون الاخس الادنى
الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة مثلا للافضل الاكمل فضلا عن ان
يكون مستحقا لعبادة الافضل اياه قوله وقرئ ان الذين قراها العامة بتشديد ان فالموصول في
محل النصب على انه اسم ان وعباد خبرها وقرئ بتخفيف ان ونصب عبادا امثالكم والمعنى
فالذين تدعون من دون عبادا امثالكم على ان اعمال ان النافية عمل ما الحجازية نسب ما الى الحجاز
لان اهلها يختصون باعمالها وهو مذهب الكسائي واكثر الكوفيين غير الفراء وسيبويه لا يعملها
فيقول ان زيد منطلق برفع منطلق بناء على ان عملها بمعنى ليس ضعيف وان التي بمعناها يكون اضعف
واورد على هذه القراءة انها تنفي كون الاصنام عبادا امثالهم والقراءة المشهورة تثبت ذلك ولا
يجوز التناقض في كلام الله تعالى واجيب بان القراءة الدالة على نفي المماثلة معناها ان الاصنام
ادنى حالا واحقر من عابديها الذين هم اتم حالا واقدر على الضر والنفع بالنسبة الى الاصنام فانها
جماد لا يقدر على شيء اصلا فكيف يعبد الكامل من هو دونه فيكون مضمون القراءة بحسب مجموعها
ومؤداها موافقة للقراءة المشهورة وادل على المعنى المقصود بطريق الاولى وقراءة العامة يبطشون
بكسر الطاء على انه من باب ضرب يضرب وقرئ بضم الطاء وهما لغتان بمعنى والبطش الاخذ بالقوة
قوله وهي اي الجماعة المخاطبون بقوله كيدون قيل انهم كانوا يخوفونه عم بآلهتهم قائلين نخاف
ان يصيبك بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى ادعوا شركاءكم الاية يريد اني قد ذممت اصنامكم وسفهت
عقولكم واحلامكم فاقصدوني بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلوني فاني لا اخافكم لثقتي بالله

الذي هو المتفرد بالقدرة على النفع والضر والخير والشر ولا يقول مثل هذا الكلام الا الواثق بعصمة الله تعالى
قوله تعالى ان وليي الله بثلاث ياءات الاولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة فادغمت
الاولى فيها فصارت ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وهي مفتوحة والولي ههنا بمعنى الناصر والحافظ اضيف
الى ياء المتكلم والمعنى انه الذي يتولى نصرتي وحفظي هو الله الذي اكرمني بانزال القرآن علي والجائي اليّ وايحاء الكتاب
اليه يستلزم رسالته لا محالة وقوله وهو يتولى الصالحين تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على
معناه تأكيدا له وقوله اي ومن عادته مستفاد من اسمية الجملة قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم
جواب ما يقال من ان مضمون هذه الاية قد ذكر سابقا فما الفائدة في تكريره وتقرير الجواب انه ذكر اولا
لتقريع عبدة الاصنام وذكر ههنا تماما لتعليل عدم مبالاته بهم وللفرق بين من يستحق المبالاة به ومن لا
يستحقها قوله يشبهون الناظرين يعني ان قوله تعالى ينظرون اليك استعارة تبعية شبه مقابلة الاصنام
لمن بنظرها اليه اي تخيل اليك انهم ينظرون لان لها اعينا مصنوعة مركبة بالجواهر وهو غير ناظرين و
مبصرين في الحقيقة وكون الضمير المنصوب في تراهم للاصنام يستدعي ان يكون المنصوب في تدعوهم
ايضا للاصنام فيكون الضمير المرفوع للمشركين والمعنى ايها المشركون ان تدعوا اصنامكم الى ان يهدوكم ولا
يسمعوا دعاءكم ويحتمل ان يكون الاية في صفة المشركين والمعنى وان تدعوا ايها المؤمنون المشركين الى
الهدى لا يسمعوا اي لا يقبلوا ذلك بقلوبهم فلا يجيبونكم وتراهم يا محمد ينظرون اليك باعينهم وهم لا
يبصرون بقلوبهم قوله اي خذ ما عفا لك لما بين الله تعالى ان كيد المشركين لا يضره عم امره بمكارم الاخلاق
الداعية الى الالفة والاتفاق فقال اقبل من الناس ما عفا لك من اخلاقهم وافعالهم اي تيسر وسهل
ولا تكلفهم الجهد اي المشقة من قولك اخذت حقي عفوا اي بسهولة قال اهل اللغة عفو المال ما فضل
من النفقة وما اتى من غير كلفة العفو من يستدعي مودتي ولا تنطق في سورتي اي في سطوتي و
اعتدائي حين اغضب واعلم ان الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم منها ما يجوز ادخال
المساهلة والمسامحة فيها ومنها ما لا يجوز ذلك والقسم الاول هو المراد بقوله تعالى خذ العفو
واما القسم الثاني فالحكم فيه ان يامر بالعرف والعرف والمعروف ما يستحسنه الشرع القويم والعقل
السليم ولو اقتصر على الاخذ بالعفو في هذا القسم لادى ذلك الى تغيير الدين وابطال الحق وانه
لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على
السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في اخر الاية واعرض عن الجاهلين وهو تحمل
الاذى والعفو عمن جنى والحلم عمن جفا فظهر بهذا ان هذه الاية مشتملة على مكارم الاخلاق
فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قوله او الفضل اي او خذ ما عفاك وفضل من اموالهم ما اتوك به
عفوا فخذه ولا تسأل ما وراء ذلك قوله شبه وسوسته يعني ان قوله تعالى ينزغنك نزغ استعارة
تبعية شبه اغراء الشيطان الناس على المعاصي بوسوسته بالنزغ والغرز واستعير له اسم النزغ
ثم اشتق منه والا فليس هناك نزغ وغرز وروي انه لما نزل قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف
واعرض عن الجاهلين قال رسول الله عم كيف اصنع يا رب مع الظالم والغضب يحمل على الانتقام
ومخالفة ما امرت به من مكارم الاخلاق فقيل له ان الغضب من نزغ الشيطان فاما ينزغنك
الشيطان فاستعذ بالله وانه جعل النزغ نازغا اسنادا مجازيا على طريق جد جده والمقصود
في امثاله الدلالة على مبالغة الفاعل في ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما قام به من المعاني

والاعراض ملابسًا بذلك الفعل واما اصله ان شرطية زيدت عليها ما للتاكيد و قوله تعـ انه سميع عليم
على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعـ يقول اذكر لفظ
الاستعاذة بلسانك فاني سميع عليم بمقالك واستحضر معناها في قلبك فاني عليم بما في ضميرك وقلبك ولم
يتعرض المص لهذا الاحتمال قوله لمة منه اي عارضة من جهة الشيطان والذي من جهته لا يكون الوسوسة
طيف الشيطان لمته وهو الخاطر الشيطاني وطيف الخيال الصورة المتمثلة في محل القوة المتخيلة والاصل
ان الخيال اسم بمعنى التخيل وادستام الصورة المذكورة في محلها وطيفه نزوله فيه فالطيف مصدر قولك
طاف به الخيال اي الم به ونزول يطيف والطائف دائر حول الشئ قال ابو عمرو الطائف ما يطوف حول الشئ
وهو ههنا ما طاف من وسوسة الشيطان واللطيف اللمة والوسوسة وقيل اللطيف والطائف بمعنى
قال ابو الليث طائف الشيطان وطيف الشيطان ما يغشى الانسان من وساوسه وقال الفراء الطائف
والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشئ الذي يلم بك ويجوز ان لا يكون طيف مصدرًا بل يكون
مخففًا من فيعل اصله طيف بتشديد الياء فخففت عين الكلمة كما قيل في ميت وهين ميت وهين
قوله والاية تاكيد لما قبلها بناء على ان الخطاب في الاية المتقدمة وان للرسول عم الا ان حكمه
يعم جميع المكلفين قوله الذين لم يتقوا صفة اخوان اشار به الى وجه رجحان كون ضمير اخوانهم للشيطان
الذي اريد به الجنس فان كون اخوانهم مذكورا في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالاخوان
غير المتقين فالضمير المنصوب في يمدونهم يعود على غير المتقين والمرفوع يعود على الشيطان والتقدير
واخوان الشيطان يمدهم الشيطان اي يعاونهم في الغي بحملهم عليه واغرائهم فعلى هذا الوجه يكون
الخبر جاريًا على غير من هو له في المعنى لان الامداد مسند الى الشيطان في المعنى وهو في اللفظ خبر
عن اخوانهم فان اخوانهم مبتداء ويمدونهم خبره اسند الى الشيطان والعائد الى المبتدا ضمير المفعول
كما في قولك جارية زيد يضربها اخبر عن الجارية بفعل غيرها ولم يقل يضربها هو لان ابراز الضمير انما
يجب في مثلها اذا كان الخبر صفة لا فعلا قوله وقراء نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد
والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان بمعنى قال الامام الواحدي عامة ما جاء في التنزيل
مما يحمد ويستحب امددت على وزن افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين و قوله وامددناهم
بفاكهة و قوله اتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجئ على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون
لان الامداد انما جاء فيما وقد استعمل في الغي والوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء
فقد استعمل ما هو للخير كقوله فبشرهم بعذاب اليم قال الكلبي لكل كافر اخ من الشياطين يمدونهم في الغي
ويطولون لهم الاغواء حتى يستمروا عليه قوله ويجوز ان يكون الضمير في قوله لا يقصرون للاخوان
كما جاز ان يكون للشيطان لانه يجوز ان يقال في حق كل واحد منهما انه لا يكف ولا ينتهي عما هو عليه
الشياطين عن الاغواء والاخوان عن الغي والاقصار الكف عن الشئ يقال اقصر فلان عن الشر
يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس رض اي ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي
فعن الضلال واما المغوي فعن الاضلال فعلى هذا ضمير لا يقصرون للاخوان والشياطين جميعًا قوله
ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين وبالضمير المجرور الذي اضيف الاخوان الجاهلون والمعنى والشياطين
الذين هم اخوان الجاهلين في الغي يحملهم عليه فعلى هذا يكون الخبر جاريًا على من هو له لفظا ومعنى حيث اخبر
عن الشياطين بفعل انفسهم قوله باية من القران او مما اقترحوه وقيل كان اهل مكة يسئلون النبي عم تعنتا فيحبس

انتظارا للوحي قربما يتاخر نزول الوحي عليه فيقولون هلا تقولتها وتقولها وجئت بها من قبل نفسك
وكسبا يوما تقرؤه علينا لانهم كانوا ينكرون كون القران وحيا الهيًا ويقولون انه تقوله من عند نفسه
وان هذا الا افك مفترى فاذا تاخر الوحي عن زمان سؤالهم يقولون هلا اخترعت شيئا تقرؤه علينا من
عند نفسك وما اعتذارك بابطاء الوحي عنك قال الفراء تقول العرب اجتبت الكلام واختلقته وارتجلته
اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا كانوا يطلبون منه عم ايات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وكقولهم احي لنا فلانا الميت يكلمنا ويصدقك فيما تدعونا اليه ونحو ذلك
فربما لا ياذن الله تعـ له في اتيان ما اقترحوه فيقولون هلا اخترت هذا الذي سالناك واتيت به وانت
رسول بزعمك ولا بد للرسول من معجزة يطمئن بها قلب الامة فهلا تاتينا بالمعجزة تطلبها منك بان تطلب
من الله ان يخلقها على يديك ان كنت صادقا فان الله يقبل دعاءك ويجيب فتراحك عليه قوله هلا
جمعتها اشارة الى ان اجتباه بمعنى جمعه قال صاحب الكشاف اجتبى الشئ بمعنى جباه لنفسه اي جمعه كما يقال
اجتمع اي جمعه لنفسه و قوله هلا طلبتها اشارة الى ان الاجتباء بمعنى الاختيار الذي طلب الخير قوله
بها بصائر الحق اشارة الى ان البصائر جمع بصيرة وانها في الاصل بمعنى الابصار المقابل للعمى وان لفظ البصائر
يطلق على الحجج والبراهين بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فانها اسباب لبصائر القلوب وادراكها
والقران اشتماله على دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وجميع ما هو الحق والصواب من عقايد المكلفين و
افعالهم واخلاقهم صار سببا لبصيرة القلب وادراكه لتلك المطالب فوصف بانه بصائر وهادي الى
الطريق المستقيم وسبب رحمة يرحم الله تعـ من عمل به فيدخلهم الجنة بفضله ورحمته ثم انه جمع لما
عظم شان القران بقوله هذا بصائر الحافز ها اردفه بقوله واذا قرئ القران وقوله له متعلق بقوله
استمعوا اي استمعوا لاجله والضمير للقران والانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد
قوله نزلت في الصلوة اي في تحريم الكلام فيها قال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلوة فيسألهم كم صليتم
وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة لحوايجهم فانزل الله تعـ هذه الاية وامرهم بالانصات فيها قال مجاهد وجب
الانصات في موضعين في الصلوة والامام يقرا في الجمعة والامام يخطب قوله وهو ضعيف قال الامام
الواحدي في الوسيط ولا تدل الاية على ترك القراءة خلف الامام لان هذا الانصات المامور به نهي عن
الكلام في الصلوة لا عن القراءة او عن ترك الجهر بالقراءة خلف الامام كما روي عن ابن عباس انه قال
قراء رسول الله عم في الصلوة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه
الاية وهذا قول ابي حنيفة واصحابه والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقراء في نفسه اذا لم يسمع
احدا وعن ابن مسعود انه عم سمع ناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم ان تفقهوا واذا
قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ولما كان المقصود من الامر بالانصات النهي عن الكلام في الصلوة او
عن الجهر بالقراءة خلف الامام لم يكن في الاية دلالة على النهي عن قراءة المأموم ومع هذا فحكم ظاهر
الاية مرعي عند الشافعي رح لان السنة عنده ان يسكت الامام بعد فراغه من الفاتحة ليقراء المأموم الفاتحة
حال سكتة الامام وايضا عموم قوله تعـ واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وان وجب سكوت المأموم
عند قراءة الامام الا ان قوله عم ان كنتم خلفي فلا تقرؤا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة الا بها وقوله
عم لا صلوة لمن لم يقراء بفاتحة الكتاب خص عموم القران فانه يجوز تخصيص عموم القران بالسنة وذكر
في الكتاب من اوجب القراءة على المأموم قال الاية في غير الفاتحة ويقرا الفاتحة في سكتات الامام ولا ينازع

الامام فى القراءة قوله ومتكلمًا كلاما اشارة الى ان قوله دون الجهر صفة لشىء محذوف وذلك
المحذوف حال معطوف على ما قبله انه مع الامر للامة بان ينصتوا ويستمعوا قراءة الرسول عم ارد ف
ذلك الامر بامره عم فى هذه الاية بان يذكر ربه فى نفسه والمراد بذكر الله تع فى نفسه ان يذكره عارفا
بمعانى الاذكار التى يقوله بلسانه مستحضرا لصفات الجلال والعز والعظمة والكبرياء وذلك لان الذكر باللسان
اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفايدة الا يرى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت
واشتريت مع انه لا يعرف معانى هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا
قال الامام سمعت ان بعض الاكابر من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدًا من المريدين بالخلوة والذكر
مدة اربعين يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه
الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء وكل اسم وجدت
قلبك عند سماعه قوى تأثيره وعظم شوقه فاعرف ان الله تع انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة
المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف فى هذا الباب وكمال حال الانسان لما توقف
على انكشاف عزة الربوبية وذلة العبودية امر الله تع رسوله عم بان يذكر ربه متضرعا لان المقصود الاول
لا يتم بقوله واذكر ربك فى نفسك والمقصود الثانى انما يتم بقوله تضرعا وخيفة بكسر الخاء اصلها خوفة
قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف يتناول خوف التقصير فى الاعمال وخوف الخاتمة
وخوف السابقة فان يظهر فى الخاتمة ليس الا ما سبق به الحكم فى الفاتحة ولذلك كان عم يقول جف القلم
بما هو كائن الى يوم القيمة قوله باوقات الغدو والعشيات اشارة الى الغدو جمع غدوة وهى ما بين صلاة
الغداة وطلوع الشمس والاصال جمع اصيل نحو يمين وايمان وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشى
والعشية من صلاة المغرب الى العتمة واضافة الاوقات اليها بيانية وقوله تع بالغدو والاصال
متعلق باذكر اى اذكره فى هذين الوقتين وهما البكرات والعشيات وخص هذان الوقتان بالامر
بالذكر لان فيهما يتغير احوال العالم تغيرا عجيبا يدل على المؤثر فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة
والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه التغيرات ينبغى له ان يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتهال
والخوف من تحويل حاله الى اسوء الحال فلهذا خص الله تع هذين الوقتين بالامر بالذكر وقيل الاصال
عبارة عن الليل والنهار والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليها بقدر الامكان امر اولا بان يذكر ربه
بلسانه على وجه يستحضر فى نفسه معانى الاذكار التى يقوله بلسانه ثم ابتعه قوله ولا تكن من الغافلين
للدلالة على ان الانسان ينبغى له ان لا يغفل قلبه عن استحضار جلال الله تع وكبريائه الطاقة البشرية
ثم انه لما رغب رسوله عم فى الذكر وفى المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوى دواعيه فى ذلك فقال ان
الذين عند ربك مع غاية طهارتهم وعصمتهم عن الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوة والغضب والغل
والحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والخضوع التام فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانية
اولى بالمواظبة على الطاعات قدم عبادة الملائكة ما هو من اعمال القلوب وهو التسبيح والتنزيه ثم ذكر ما هو
من اعمال الجوارح تنبيها على ان الاصل والطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح قوله
وله متعلق بيسجدون تقدم عليه ليفيد الحصر وانهم لا يسجدون لغير الله تع سورة الانفال مدينة
قوله وانما سميت الغنيمة وهى المال المأخوذ من الكفار قهرًا نفلا واصل النفل الزيادة على الشىء
يقال لهذا على هذا نفل اى فضل وزيادة كذا فى الكشاف وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر

الامم

الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت التطوع نافلة لكونها زايدة على الفرض الذى هو الاصل وقال
تع ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة اى زيادة على ما سال وما شرطه الامام لمقتحم خطر ولا شك انه زايد
على اصل سهمه من جهة كونه نفلا ظاهر واسند يسئلونك الى من لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان السايل
عن حكم الانفال كان معلومًا متعينا حال نزول الاية وهم قوم من الصحابة كان لهم تعلق بالغنائم فلم
يحتج فى انصراف اليهم الى ما سبق ذكرهم قوله ولهذا اى ولاجل انه عم قسم غنائم بدر بين الشبان
المتادعين والشيوخ الثابتين الى القتل والاسر فى المصاف على السواء ولم يعط الشبان ما وعدهم
من السلب فرضى الشافعى فى احد قوليه الى ان الامام لا يلزمه الوفاء بما وعد به قوله اى يسئلك الشبان
ما شرطت لهم وهو سؤال الاستعطاء كما فى قولك سألته درهما لا سؤال الاستعلام فانه يعدى بعن
قوله الحال التى بينكم فسر به قوله ذات بينكم بناء على انه الامر الملابس بالشىء الواقع فيه يقال له
انه ذو الشىء كما يقال لمضمرات الصدور ذات الصدور ويقال اسقنى ذا انائك اى ما فى انائك من
الشراب وذات بينكم ههنا صفة لمفعول محذوف وتقديره واصلحوا احوالكم ذات بينكم فاحتج بهذه الاية
من ذهب الى ان ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بناء على ان المعلق على الشىء بكلمة ان عدم
عند عدم ذلك الشىء قوله فان الايمان يقتضى ذلك اى يقتضى الطاعة المذكورة باعتقاد حقية
ما شرع من الاحكام من جملتها تسليم امر قسمة الغنائم الى الله ورسوله وان كان العمل بمقتضى
الاعتقاد المذكور منوطًا باختيار المكلف وكان المعصية بترك العمل غير مناف لاصل الايمان و
الذى ينافيه هو المعصية بترك الاعتقاد هذا على تقدير ان يكون جواب الشرط ما يدل عليه
قوله واطيعوا واما على تقدير ان يكون الجواب ما يدل عليه مجموع قوله واتقوا الله واصلحوا
واطيعوا فالمراد بالايمان ح هو الايمان الكامل للعلم بان اصل الايمان لا يتوقف على التحلى
بتلك الامور الثلثة كلها قوله فزعت لذكره استعظاما له يعنى ان المراد من الوجل الذى
هو الخوف والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تع وملاحظة عظمته وجلاله
فان هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر الله تع عالما بنعوت جلاله وصفات كماله سواء ملكًا
مقربا ونبيا مرسلا ومؤمنا تقيا فان كل احد منهم عند ذكر الله يلاحظ عظمة الله و
استغناؤه عن جميع ما سواه ويعلم احتياجه اليه فى جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر
جلده ويغلب عليه الدهشة بحيث يكاد يفنى وجوده واما خوف العقاب فهو لا يحصل
من مجرد ذكر الله تع وانما يحصل بملاحظة معصيته وذكر قهر الله وعقابه فالاليق بهذا
المقام هو الحمل على خوف العظمة والجلال لانه اللازم لكمال الايمان وقال الامام الاليق بهذا
الموضع ارادة خوف العقاب الذى وظيفة العصاة بناء على ان المقصود بهذه الاية
الزام اهل بدر طاعة الرسول عم فى قسمة الانفال واشار المص الى ضعفه حيث قال وقيل
هو الوجل بهم بمعصية الحاجزه والقراءة المتواترة وجلت بكسر الجيم فى الماضى وفتحها فى الغابر
وفيه لغة اخرى قرئ بها فى الشاذة وجلت بفتح الجيم فى الماضى وكسرها فى الغابر فتحذف
الواو فى المضارع كما فى وعد يعد وفرق فرقت بكسر الراء الجوهرى الفرق التحريك الخوف
وفرق بالكسر تقول فرقت ولا تقول فرقتك قوله لزيادة المؤمن به لا لان الايمان
بمعنى التصديق الجازم والاقرار يقبل الزيادة والنقصان فان التصديق وهو الاعتقاد

والجازم الذى لا يحتمل النقيض كيف يحتمل الزيادة وكذا الاقرار لا يحتملها فان الايمان المتعلق بشىء
واحد لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت نفس الايمان بالقلة والكثرة
على حسب قلة متعلقه وكثرته ولما كانت التكاليف متتابعة متعاقبة فى زمان نزول الوحى فعند
نزول كل اية وحدوث كل تكليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان قبله فقوله
تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا اية جديدة اتوا باقرار جديد وكان
ذلك زيادة فى الايمان والتصديق بحسب العدد مع كون كل واحد من احاد ايمانهم باقيا بحاله لا يزيد
ولا ينقص قوة ولا اطمينان النفس اى يجوز ان يراد بقوله تع زادتهم ايمانا ان نفس تصديقهم يزداد
ويتقوى بتظاهر الادلة قال النحرير المحقق والاصوب ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان
للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين على رض
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات وما قامت ادلة
كثيرة ومنعه الامام بان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض يمتنع ان يصير التصديق
الذى قام عليه الدلائل الكثيرة اقوى من الذى قام عليه دليل واحد وان كان غير مانع من النقيض لم يكن
دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل كان مظنونة قوله صفة مصدر محذوف اى هم المؤمنون
ايمانا حقا قال الفرا تقدير الكلام اخبركم بذلك حقا اى اخبارا حقا ونظره اولئك هم الكافرون حقا
ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون جملة اسمية كقولك هو عبد الله حقا ويجوز على ضعف ان
يكون مؤكدا لمضمون الجملة الواقعة بعده وهى قوله تع لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله
هم المؤمنون ثم الابتداء بقوله حقا لهم درجات وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها مذهب
ضعيف وصف الله تع المؤمنين بخمسة اوصاف ثلثة منها متعلقة بالباطن والقلب وهى الخشية
والوجل من عظمة الله تع وجلاله والانقياد لايات الله واحكامه وعزمه بالاخلاص وان لا يثق ولا
يعتمد فى امر من الامور الا على الله تع واثنان منها يتعلقان بالظاهر وهما الصلوة والصدقة و
لا شك ان هذه الاخلاق والاعمال القلبية والقالبية لها تأثيرات فى تصفية القلب فى تنويره
بالمعارف الالهية ونيله الكرامات الربانية والمنازل العلية الروحانية وان المؤثر كلما كان اقوى
كانت الاثار اقوى واكمل وكلما كان المؤثر اضعف كانت الاثار اضعف وادنى ولما كانت هذه
الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب مختلفة كانت الاثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات
والمنازل الروحانية متفاوتة ايضا وذلك هو المراد بقوله تع لهم درجات عند ربهم والثواب
الحاصل فى الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية
قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال تع لهم
درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه
عنها فانه يتألم قلبه فيتنغص عيشه وذلك يخل بكون الثواب رزقا كريما فالجواب ان استغراق كل
احد فى سعاداته الخاصة به يمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الاخرة لا يناسب
احوال الدنيا الا بالاسم قوله هذه الحال فى كراهتهم اياها اى كون الانفال لله ورسوله مثل
اخراجك فى شقتها لهم كل واحد منهما بدعائه عم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين
قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم فى القتال فلما انهزم المشركون

وطلب الشاب

وطلب الشبان المنادعون قتلهم قال سعد بن عبادة رض يا رسول الله ان جماعة من اصحابك
وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم لكنهم اشفقوا اى خافوا عليك من
ان القتال فمتى اخذ هؤلاء ما سميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شىء فانزل الله تع يسئلونك عن
الانفال قل الانفال لله والرسول يضع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفى انفس بعضهم
شىء من الكراهة كره بعض من الشيوخ اولا ما راه رسول الله عم من تفضيل من كان لم غنا فى
محاربة الكفار وكره بعض الشبان بعدما نزل هذه الاية انتزاع الغنائم من ايديهم وجعلها لله و
رسوله يحكم ما يشاء والمراد كراهة المطيع كالتى تلحق الصائم فى الصيف والمسافر فى سفر الحج والغزو
مع امتثال حكم الشرع يحكم فيها ما يشاء طوعا ورغبة شبه الله تع رضاءهم بكون قسمة الانفال
مفوضة الى راى رسول الله تع تفسيها على ما كان يامره الله به مع ما فى طبعهم من الكراهة والاشتغال بموضع صلاحهم
بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين لها قوله تع كما اخرجك اى كما امرك بالخروج ودعاك اليه
فان جبرائيل عم اتاه وامره بالخروج قوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول
اخرجك اى اخرجك ملتبسا بالحق وهو اظهار دين الله وقهر اعداء الله تع قوله النجا مصدر تعالى
بجوت نجاء اى اسرعت وسبقت والتقدير اسرعوا الاسراع واغروا اى الزموا الاسراع وقوله على كل
صعب وذلول اى اسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا الى ان تجدوا المركوب المذلول وقوله عيركم
اى الزموا عيركم وتداركوا عيركم واحفظوها واموالكم بدل من عيركم روى ان ابا سفيان لما سمع
بمسير النبى عم نحوه استأجر ضمضم بن عمرو الغفارى فبعثه الى مكة وامره ان يأتى قريشا فيستنفرهم
ويخبرهم ان محمدا عم قد تعرض لعيرهم فى اصحابه فخرج ضمضم الى مكة سريعا وقد رأت عاتكة بنت
عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلث ليال رؤيا افزعتنى فبعثت الى اخيها العباس فقالت له
والله يا اخى لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتنى وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم
على ما احدثك قال لها وما رأيت قالت رأيت راكبا اقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ
باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر لمصارعكم فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس
يتبعونه فبينماهم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر
لمصارعكم فى ثلث ثم مثل به بعيره على راس ابى قبيس فصرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت
تهوى حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها
الا دخلته فيها فلقة فقال العباس ان هذه لرؤيا وانت فاكتميها ولا تذكرى بها لاحد
ثم خرج العباس فلقى عتبة بن ربيعة بن عبد الشمس وكان صديقا فذكرها له واستكتمه اياها
وذكر عتبة لابنته ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش قال العباس فغدوت اطوف بالبيت وابو
جهل بن هشام فى رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رانى ابو جهل قال
يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال لى
ابو جهل يا ابن عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذاك قال الرؤيا التى رأتها عاتكة
قال يا ابن عبد المطلب اما رضيتم ان يتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساءكم قد زعمت عاتكة فى
رؤياها انه قال انفروا ثلث فسنتربص بكم هذه الثلث فان يك ما قالت حقا فسيكون وان
مضى الثلث ولم يكن من ذلك شىء نكتب عليكم كتابا انكم اكذب بيت فى العرب قال العباس

فوالله ما كان مني اليه كبير الا اني جحدت ذلك وانكرت أن يكون رأت شيئاً ثم تفرقنا فلما امسيت لم
تبق امرأة من عبد المطلب الا اتتني فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان يقع في رجالكم قد تناول
النساء وانت تسمع ولم تكن عندك غيرة لشيء مما سمعت قال فقلت والله ما كان مني اليه من كبير وايم الله
لاتعرضن له فان عاد لاكفينكه قال فغدوت في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب فدخلت
المسجد فرأيته فوالله اني لامشي نحوه اتعرضه ليعود لبعض ما قال فاقع به وكان رجلا خفيفا حديد اللسان
اذا هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو مصرخ ببطن الوادي واقف على بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله
وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابي سفيان وقد عرض لها محمد في
اصحابه لا ادري ان تدركوها الغوث الغوث قال فشغلني عنه وشغله عني ما جاء من الامر فتجهز
الناس سراعا ولم يتخلف من اشراف قريش احد الا ان ابا لهب قد تخلف فبعث مكانه احد فخرجوا سراعا
وخرج رسول الله عم في اصحابه فنزل جبريل وقال ان الله تعالى وعدكم احدى الطائفتين اي الفريقين
احدهما ابو سفيان مع العير والاخر ابو جهل مع النفير الى اخر القصة قوله لو سرت الى عدن بين ذكره
لغاية بعده لانه نهاية اليمن وبعده البحر وفي المغرب ابين بالفتح اسم رجل من حمير نسب اليه عدن
لان ذلك الرجل عدن اي اقام بها وقد يقال بالكسر قوله فناداه العباس وهو في وثاقه اي في قيده
وكان قد خرج مع المشركين فاسر مع جملة من اسر يوم بدر وكان قد اسلم قبل وقعة بدر الا انه كان
يكتم اسلامه من قومه لانه كان له اموال متفرقة على الناس وفي القطبية انه كان لم يؤمن بعد روي
عن ابن عباس رضه انه قال كان الذي اسر العباس ابو اليسر كعب بن عمرو اخا بني سلمة وكان ابو اليسر رجلا
مجموعا وكان العباس رجلا جسيما فقال رسول الله عم لابي اليسر كيف اسرت العباس قال يا رسول الله
لقد اعانني عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا وكذا قال رسول الله عم لقد اعانك
عليه ملك كريم قوله لا يصلح اي لا يصلح هذا الرأي وهو التوجه الى العير لو استعرضت بنا هذا البحر اي لو
طلبت منا ان نعرض عرضا وخص ذلك لانه اصعب من الطول والاباء يحتمل التقدير والمصاحبة و
الالحاق انسب وفي الصحاح استعرض اي طلب ان يعرض ما عنده من الامر اي ولو طلبت من البحر عرض
ما عنده من الامواج والاهوال حال ركوبك فيه ونحن في صحبتك لخضناه وما هلناه وهذا مجاز
من القول وفيه مبالغة قوله فكره بعضهم قوله الفاء فيه فاء النتيجة والتفريع اي اذا تقرر ان
القصة جرت على ما ذكر فقد ظهر ان بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله عم ان العير مضت
على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل يريد بذلك انه اثر تلقي النفير وجهاد اعداء الدين لنصرة
الدين الحق على الاديان كلها وتفرعت القصة بنقل فقال له العباس وهو ما سود مقيد ولما
كان المقصود من ايراد القصة بيان وجه قوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون وتبين من
القصة ان كراهة ترك العير الى النفير انما صدر من بعض الصحابة لا من جميعهم لان كبار الصحابة
والراسخين في متابعة النبي عم لا يليق بشأنهم اظهار النفرة والكراهة عما ارشد عم اياهم اليه
وحرضهم عليه فرع على تمام القصة قوله فكره بعضهم قوله ثم بين ان الحق الذي جادلوا فيه رسول الله
هو تلقي النفير لايثارهم عليه تلقي العير مجادلتهم هي قولهم كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال وما كان
خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا هذا ونحن في المدينة لنستعد ونتأهب للحراب وقوله تعالى
يجادلونك يحتمل ان يكون مستأنفا اخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل ان يكون حالا ثانية اي اخرجك

في حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في لكارهون اي لكارهون في حال مجادلتهم
وبعد ما تبين منصوب بيجادلونك وما مصدرية اي بعد تبينه ووضوحه والجدال في الحق بعد
تبينه اقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه ورجاله جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع ايضا على رجل
مثل صاحب وصحب وعلى رجال ولما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو
شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اي يشاهد
اسباب الموت وموجباته وقوله وهم ينظرون حال من المستكن في يساقون قوله الشوكة الحدة
اي السلاح الذي له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذي يشبه بواحدة الشوك
اي نابت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لا نفس الحدة قوله ان يثبته ويعليه فسر به قوله تعالى
ان يحق الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله
بجعل جاعل وفعل فاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يقال المراد بتحقيق الحق وابطال
الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك ان يكون تارة باظهار
الدلائل والبينات وتارة يكون بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل فكانه قيل انكم
تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد اي توجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق
واستئصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستئصال قوله تعالى يريد الله ان يحق
الحق مذكور في مقابلة قوله وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم والمقصود من الايتين
تمييز ما بين الارادتين فلا يكون قوله ليحق الحق تكريرا لما قبله وان تبادر الذهن الى كونه تكرارا
بناء على الحق هو الاسلام وان تحقيق الحق عبارة عن اظهار الاسلام واثباته فلما ذكر اولا انه
تعالى يريد بحمل الرسول عم على ايثار تلقي النفير ان يظهر الاسلام على الاديان كلها وعلل
الحمل المذكور ثانيا باظهار الاسلام واثباته وابطال الكفر ومحقه وهو تكرار لان جمل حكم
علة لفعل في قوله ارادته منه فكانه قيل اراد بحمله عم على ايثار تلقي النفير ونصره ان يظهر دين
الاسلام ويثبته فلاجل هذا الاظهار والاثبات فعل ما فعل من حمله عم على ذلك ونصر المؤمنين
وخذلان المشركين فهو تكرار بحسب الظاهر الا انه ليس تكرارا في الحقيقة لان المذكور
اولا ليس الا لبيان الفرق بين الارادتين ارادة الله تعالى اثبات الدين وارادتهم تحصيل
الدنيا مع قطع النظر عن ان مراد الله هنا باي فعل يراد وباي طريق يتوصل اليه والمقصود بقوله
ليحق الحق انه تعالى لم يفعل ما فعل من حمله عم على ايثار النفير ونصر المؤمنين وخذلان المشركين
الا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الاسلام وابطال الكفر قوله او متعلق
بقوله ليحق الحق اي ظرف منصوب به والمعنى ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لان قوله ليحق
مستقبل لكونه منصوبا باضمار ان واذ ظرف للماضي فكيف يعمل المستقبل في الماضي وان كان منصوبا
باضمار اذكر يكون الكلام مستأنفا اي منقطعا عما قبله والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون
وقيل الاستغاثة طلب الخلة وقت الحاجة وفي هذه الاستغاثة قولان الاول انها كانت من
الرسول عم على ما روي عن عمر بن الخطاب رضه والثاني انها كانت من جماعة المؤمنين لان خوفهم
كان اشد من خوفه عم ويمكن الجمع بينهما بانه عم دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه وروي
انه لما اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره قوله متبعين المؤمنين على ان يكون

اردفه وردفه بمعنى تبعه اردفنا مرادفة فى ردفه مثل تبعه واتبعه بمعنى وردفه اى تبعه كذا فى
الصحاح ويتبوع الملائكة اما المؤمنون او بعض اخرمنهم يقال تبعت القوم اذا مشيت خلفهم او مروابك
فمضيت معهم قوله او متبعين على ان يكون همزة الردف للتعدية ردفه الى مفعول ثان من قولك ردفته
فردفه بمعنى ابتعته الشئ فتبعه اى جعلت الثانى يتبع الاول فيتبعه فالملائكة يتبعون بعضهم بعضا
او يتبعون انفسهم المؤمنين والحاصل ان اتبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد
يتعدى الى واحد واردف قدجاء بمعناهما ومفعوله او مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر فى كل موضع
ما يليق به وان كان مردفين اسم مفعول من اردف المتعدى الى واحد يكون بمعنى متبعين بان كانوا
مقدمة الجيش وان كانوا من اردف المتعدى الى اثنين يكون بمعنى متبعين بان كانوا مقدمة الجيش تابعين
غيرهم قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال قوله واختلف فى مقاتلتهم فقال قوم نزل
جبرئيل فى خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابوبكر وميكائيل فى خمسمائة ملك على الميسرة وفيها
على بن ابى طالب فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب
ويوم حنين وقال اخرون لم يقاتلوا فى شئ من معارك القتال وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون
المؤمنين وذلك قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين امنوا ولو نزلوا للقتال لكان
الملك الواحد كافيا فى اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبرئيل عم اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم
لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة روى انه عم اخذ كفا من الحصباء فرمى المشركين
بها وقال شاهت الوجوه اللهم ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فانهزم اعداء الله لا يلوون على شئ
والمسلمون يقتلون ويأسرون وروى عن على رضى قال لما التقى الصفان جاءت ريح لم ار مثلها قط
شدة ثم ذهبت فجاءت اخرى مثلها ثم ثالثة فكانت الاولى جبرائيل فى الف من الملائكة عم فكانوا مع
رسول الله عم وكانت الثانية ميكائيل فى الف من الملائكة فكانوا فى ميمنة رسول الله عم وكان ابوبكر
رض فى الميمنة وكانت الثالثة اسرافيل فى الف منهم عم ونزلوا فى ميسرة رسول الله عم وانا فى
الميسرة ولما هزم الله تعالى اعداءه جمعت الغنائم وجعلت ثلثمائة وسبعة عشر سهما وكانت الرجالة
ثلثمائة وثلثة عشر رجلا والفارس رجلان فاعطى للراجل سهم وللفارس سهمان ثم انه عم امر
بالقليب ان تعور ثم امر بالقتلى فطرحوا فيها كلهم الا امية بن خلف فانه كان سمينا انتفخ من يومه
وتزايل لحمه حين جروه فقال اتركوه فلما طرحوا فى القليب وقف عليهم وناداهم يا عتبة بن ربيعة
ويا شيبة بن ربيعة ويا امية بن خلف ويا ابا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى قد
وجدت ما وعدنى ربى حقا بئس القوم كنتم لنبيكم كذبتمونى وصدقنى الناس واخرجتمونى واوانى
الناس وقاتلتمونى ونصرنى الناس فقالت الصحابة رض يا رسول الله تنادى قوما قد ماتوا فقال عم
والذى نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم وفى رواية ما انتم باسمع منهم ولكن لا يجيبون قوله
قرا ابن كثير وابو عمرو اذ يغشاكم النعاس النوم الخفيف بفتح الياء وسكون الغين ورفع النعاس على
الفاعلية وقرأ نافع يغشيكم النعاس بضم الياء وسكون الغين وكسر الشين ونصب النعاس وقرأ
الباقون يغشيكم النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين المكسورة ونصب النعاس والفاعل
على القرائتين الاخيرتين هو البارى تعالى والنعاس فيهما مفعول به واغشى وغشى لغتان بمعنى و
انتصاب امنة على انها مفعول له للفعل السابق ولما ورد ان يقال كيف جاز هنا مع فوات شرطه وهو اتحاد

الفاعل لان التغشية والاغشاء فعل الله تعالى والامنة فعل المخاطبين اشار الى جوابه بان الفاعل
متحد فى المعنى لان معنى الاية اذ تنعسون امنة والامن فعل الناعس وان كان امنة مصدرا امنه خوفه
فالامر واضح لان فاعل التغشية والاغشاء والايمان كلها هو الله تعالى الا ان يكون امنة مصدرا امنه
لا يساعده الاوضاع مع اللغوى المتعارفة والتوجيه الاول جار فى جميع القراآت الثلث والتوجيه
الثانى مختص بقراءة ابن كثير لان كون النعاس فاعلا انما هو فى القراءة وهو ان يجعل الامنة فعل النعاس
على الاسناد المجازى حيث اسند فعل الناعس الى نعاسه لملابسة بينهما كان الفشيان فعل النعاس
فيتحد الفاعل ويحتمل ان يكون اسناد الامنة الى الفاعل تخييلا للاستعارة بالكناية بان يشبه النعاس
بشخص من شانه ان يغشى القوم حال الامنة ولا يغشاهم حال خوفه الا انه لما حصل له من الله تعالى
الامن الكفار غشى القوم وانامهم والامنة لما كانت من توابع المشبه به كان اثباتها للنعاس تخييلا وقرينة
للاستعارة المكنية التى هى ما ذكر من التشبيه المضمر فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول
فى صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل والتخييل قوله من قال يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نفار
شرور يعنى ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدائك ومخالفيك فانهم لا ينامون من خوفك وقولك
تهابك صفة عيونا ونفار مبالغة نافر وشرور فعول بمعنى فاعل من شرد البعير اذ نفر وفى البيت
مبالغة حسنة قوله وقرئ امنة بسكون الميم كرحمة كما قرئ بفتح الميم مثل منى حيوة اصله حيية
قلبت الثانية الفا فان قيل كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله وتخصيص هذه النعاس
بانه من الله لا بد فيه من فائدة فما هى اجيب بان الفائدة فيه الاشارة الى تفخيم هذا النعاس وانطوائه
على ما لا يوجد فى سائر افراده حسنة وذلك من وجوه احدها ان الخائف اذا خاف العدو خوفا شديدا
على نفسه واهله لا ياخذه النوم فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف الشديد دليلا على انه تعالى
ازال عنهم الخوف وانعم عليهم الامن وطمانينة القلب كما روى عن ابن عباس رضه قال النعاس فى القتال
امنة من الله تعالى وفى الصلوة وسوسة من الشيطان وثانيها انه لولا حصول هذا النعاس وحصول
الاستراحة حتى تمكنوا فى اليوم الثانى من القتال لما تم الظفر والثالث انهم ناموا نوما غرقا بحيث تمكن
العدو من معاهضتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا حصل لهم زوال الكلال والاعياء مع انهم
كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه ورابعها ان هذا النعاس غشيهم دفعة
واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم فى الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك
النعاس فى حكم المعجز قوله من الحدث والجنابة فان الطهارة منهما هى الطهارة الشرعية وحمل الطهارة
الواقعة فى كلام الشارع عليها اولى من حملها على طهارة القلب من وساوس الشيطان واصل الرجز
الابتداء والتعذيب ولما كانت الجنابة تحدث من تخييل الشيطان اضيفت الى الشيطان وسميت رجزه
قوله او وسوسة منصوب بالعطف على الجنابة والاعز بالغين المهملة الرمل الاحمر قوله تسوخ اى
تدخل وتغيب قوله تعالى وليربط على قلوبكم الربط الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه اى قواه و
شده وازال اضطرابه وارتيابه وربط كما فى قوله تعالى لا تخف ولا تحزن ان الله معنا وهذا المعنى لا يصح
هنا لان الملائكة ما كانوا خائفين من الكفار وعدى بعلى للايذان بان قوة قلوبهم بلغت فى الكمال
الى ان صارت مستولية على القلوب حتى صارت كانها علت عليها وارتفعت فوقها وفى الوسيط على صلة
والمعنى ليربط قلوبكم بما انزل من الماء فتثبت ولا تضطرب بوسوسة الشيطان قوله وهو مفعول

وقوله

يوحي يعني اني معكم بفتح همزة اني مفعول يوحي اي يوحي ربك كونه تعالى معهم في اعانتهم وتثبيتهم ذكر المص
في كيفية هذا التثبيت ثلثة اوجه الاول ان الملائكة يثبتونهم بالبشارة اما بان عرفوا الرسول عم ان الله
تعالى ناصر المؤمنين والرسول عم عرف المؤمنين تلك البشارة ويحتمل ان يكون طريق بشارتهم انه يلهموا
قلوب المؤمنين بنصر الله تعالى اياهم فكما ان الشيطان يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملائكة
عليهم السلام يمكنه القاء الالهام الى المؤمنين ويحتمل ان يتمثل الملائكة بصور الرجال من معارفهم ويعدوهم
النصر والفتح والظفر كما يكون تكثير السواد بذلك وفسر قوله تعالى اني معكم بمعيتهم في تثبيت المؤمنين اشارة
الى انه ليس المعنى بقوله اني معكم ازالة الخوف كما يتوهم ذلك من ظاهر العبارة كما في قوله تعالى ولا تخف ولا
تحزن انا معك وهذا المعنى لا يصح هنا لان الملائكة ما كانوا خايفين من الكفار قوله فيكون قوله سالقي
كالتفسير متفرع على ما ذكره في تفسير قوله تعالى اني معكم فثبتوا فانه لما فسره بانه تعالى خاطب الملائكة
باني معكم في اعانة المؤمنين او تثبيتهم وانه تعالى امر الملائكة بتثبيت المؤمنين كان قوله تعالى سالقي
في قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله اني معكم فانه لما تبين ان قوله اني معكم معناه الاعانة والاعانة
اعظم من القاء الرعب في قلوب الاعداء وذلك لان القلب هو الحاكم في البدن وامير وقد تقرر انه تعالى
ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر ههنا انه اعان المؤمنين بان القى الرعب والخوف
في قلوب الكافرين فكان تقوية قلوب انفسهم وتخويف قلوب الكافرين من اعظم نعم الله تعالى فظهر
ان قوله سالقي كالتفسير لقوله اني معكم وقوله فاضربوا فوق الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا الذين
آمنوا اذ لا تثبيت اقوى من ضرب اعناق الاعادي فعبر الجملة الخبرية بالخبرية والانشائية بالانشائية
فلذلك لم يعطف قوله سالقي على ما قبله قوله وفيه دليل على انهم قاتلوا اي في قوله تعالى للملائكة اني
معكم في اعانتكم المؤمنين دليل على ذلك لان اعانة المقاتلين انما يكون بالمشاركة معهم في القتال قوله
ومن منع ذلك اي من منع مقاتلة الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله اني معكم للمؤمنين ليكون له
معنى مغاير لمعنى قوله سالقي وقال المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم و
ثبتوهم وايد هذا المعنى بان اني مع فلان انما يقال اذا كان الفلان خايفا ويقصد به ازالة خوفه
والملائكة ما كانوا يخافون الكفار حتى يقال لهم اني معكم ازالة لخوفهم وانما الخايف منهم هم المسلمون
فينبغي ان يكون الخطاب فيه مع المؤمنين اما على تقدير الخطاب بان انتقل من خطاب الملائكة الى
خطاب المؤمنين بناء على انه لا نسبة بالنسبة اليه تعالى فيخاطب من شاء من خلقه واما ان يكون
قوله تعالى سالقي تلقينا من الله تعالى للملائكة اي يقول للمؤمنين تثبيتا لهم في المعركة ان الله تعالى
قال انهم سالقي الى آخره واما على ان يكون الخطاب في قوله اني معكم للملائكة ولا يكون سالقي تفسيرا
له بل يكون تفسيرا لقوله فثبتوا وعلى هذا يكون الخطاب في قوله فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة
حكاه الله تعالى ويكون فصل قوله سالقي عما قبله مبنيا على كونه تفسيرا للتثبيت وبيانا لطريقه
قوله والعدوة جانب الوادي وناحيته وفيهم كل شيء جانبه وناحيته كذا في الصحاح واتفق القراء
على فك الادغام في قوله تعالى ومن يشاقق الله لانه كتب في المصاحف بقافين منفكوكتين والادغام
في مثله لغة تميم وفكه لغة الحجاز وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودينه وقال صاحب
الكشاف سئلت في المنام عن اشتقاق المعادات فقلت لان هذا في عدوة وذاك في عدوة
كالمخاصمة والمشاقة لان هذا في خصم اي في جانب وذاك في خصم وهذا في شق وذاك في شق قوله تقريره

اي العذاب

اي العذاب المعجل المسبب للمشاقة قوله اي وعيد فانه قوله شديد العقاب يدل على ان الذي نزل
بهم في ذلك اليوم من القتل والاسر شيء قليل بالنسبة الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة قوله
عطف على ذلكم فانه ذلكم خبر مبتدا محذوف يكون ما عطف عليه ايضا كذلك والتقدير الامر
العقاب ذلك والحتم المقضي به الواجب ان للكافرين عذاب وان كان المعطوف عليه مبتدا حذف
خبره يكون المعطوف كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم او مقرر قوله
كثيرا بناء على ان زحفا اسم للجمع الكثير وانه حال عن المفعول اي وهم جم كثير اشار اولا الى انه حال من
المفعول فقط ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل والمفعول معا ومن الفاعل وحده يقال
زحف يزحف زحفا من باب فتح بفتح اي مشى اليه ودنى قليلا قليلا والحال لما كان في المعنى خبرا عن
ذي الحال وجب ان يصح حملها عليه واسم المعنى لا يصح حمله على اسم الذات وجب ان يجعل زحفا اسما
بمعنى الجماعة الذين يزحفون الى عدوهم وسمي الجيش الكثير بالمصدر وان يجمع على زحوف نحو قلب
وقلوب ويجمع بحود قوله والاظهر انها محكمة يعني ان الاية الحاكمة بانه اذا وقع التقاء المؤمنين
مع الكفار في حيز المزاحفة وهو اذا سويت الصفوف وزحف بعضهم الى بعض اي سار سيرا ثقيلا
يدنو به كل فريق الى صاحبه قليلا قليلا يحرم على المؤمنين ان يجعلوا ادبارهم تلي الكفار بان
يولوا وجوههم عن عدوهم وهو كناية عن الانهزام روي عن عطاء انها منسوخة بقوله تعالى في اخر
السورة يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون الآن خفف الله عنكم وعلم
ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله
على ان من انكر المعاد وظن ان لا سعادة الا في هذه الحيوة الدنيا شح بها ولا يعرضها للزوال
بخلاف من اعتقد ان السعادة لا يحصل الا في الدار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة الدنيا فيقدم على
الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح فيقاوم الواحد منه على الجمع الكثير فمن اجل ذلك اوجب الله تعالى اولا على
الواحد ان يقاوم العشرة والثبات لهم ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاوم الاثنين فليس للقوم ان
يفروا من مثليهم فكان لهم ان يفروا عن ثلثة امثالهم فالاية التي نحن فيها دلت على ان الانهزام حرام
ابدا الا في الحالتين احديها الانحراف للقتال واخريها الانضمام الى فئة وجمع من المسلمين ليستعين
بهم ويعود في القتال من غير فرق بين ان يكون عدد الكفار مثلي عدد المسلمين او اكثر والتي في آخر
السورة نسخت حكم هذه الاية فيما اذا كان عدد الكفار من مثلي عدد المسلمين وقال المص الظاهر
ان هذه الاية غير منسوخة لكنها مخصوصة وانما يكون منسوخة لو صرح فيها بحرمة الانهزام على تقدير
كون عدد الكفار اكثر من عشرة امثال عدد المسلمين قوله او متحيزا اي منضما يقال حاز الشيء اذا
ضمه الى نفسه وتحوزت الحية اذا تلوت والجبان عنه اي عدل وانحاز القوم اي تركوا مركزهم الى اخر
يقال انحرف وتحرف اذا مال الى جانب اخر وتحاوز الفريقان في الحرب اي انحاز كل فريق عن الاخر وعكر
يعكر عكرا اي عطف والعكارون الراجعون الكرارون والعكرة الكرة وعكرا اي حملا قوله والا لغو
لا يريد بقوله الا لغوا انها زائدة بل المراد ان متحرفا ومتحيزا على تقدير كونهما حالين يكون الا لغوا من
حيث العمل فيما بعدها ويستوي وجودها وعدمها في حق اعراب ما بعدها بخلاف ما اذا كانا منصوبين
على الاستثناء فلان الا ح يكون عاملا او مشاركا للعامل او واسطة في العمل وعلى تقدير الحالية يكون

في الحقيقة استثناء مفرغا من حال محذوف فيعرب على حسب العامل فلا يكون لكلمة الا مدخل في العمل فيه والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حال كذا وان جعل استثناء من المولين الذين تضمنهم كلمة من يكون المعنى ومن يولهم فقد باء بغضب الا رجلا متحرفا او متحيزا قوله ووزن متحيز متفيعل اصله متحيوز من تحوز يتحيوز تحيوزا قلبت الواو ياء فادغمت ولو كان وزنه متفعلا لعل الا متحوزا لانه يبنى من جاز يحوز جوزا وهو واوي وتقول في بناء التفعل منه تحوز يتحوز تحوزا فلما قيل متحيزا علم انه من تفيعل لا من تفعل قوله هذا اذا لم يرد يعني ان هذا الوعيد وهو قوله تعالى فقد باء بغضب من الله الاية وان كان بحسب الظاهر متناولا لكل من يولي دبره يوم ملاقات الكفار لانه مخصوص بما اذا لم يزد العدو على ضعف المسلمين قال محي السنة اكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم ان يفروا ويولوا ظهورهم الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم ويتحازوا عنهم قال ابن عباس رض من فر من ثلثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اي ارتكب الحرام وهو كبيرة الفرار عن الزحف وقيل هذه الاية مخصوصة باهل بدر عم والحاضرين معه عم في الحرب اذ ليس لهم فئة يتحازون اليها دون النبي عم فليس لاحد منهم ان يتحاز الى من يتقوى به فيكون التحيز فرارا عن الزحف وكبيرة بخلاف من عداهم من المسلمين فان من عجز عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز لا جرم كان راجيا للخلاص وطامعا في مقاومة العدو بسبب كثرة الفئة وقوتهم لا يكون فراره كبيرة موجبة لهذا الوعيد وقال بعض المفسرين ان هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر اذ ليس لهم ان يتحازوا الا انه لم يكن لهم يومئذ في الارض فئة للمسلمين واما بعد ذلك فان المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال عم في حق بعض المنهزمين انتم العكارون وانا فئتكم وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر فقال لو انحاز الي لكنت له فئة فانا فئة كل مسلم قوله لما طلعت قريش من العقنقل وهو الكثيب الذي جاء وا منه الى الوادي قوله يختال بجودة اي يضعف ويتكسر حتى مات يقال جاز بالبحر والرجل يجوز جؤورة ضعف وانكسر قال الامام وقيل ان الاية نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي عم بعظم رميم وفتته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم وقال عم يحييه الله ثم يميتك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدي قال لرسول الله عم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليه فقال عم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنى من الرسول عم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الاية وقيل انها نزلت يوم خيبر وذلك انه اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى بها وقيل سهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله وما رميت اذ رميت والاصح انها نزلت في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها قوله وليبلي عليهم اشارة الى ان البلاء ههنا محمول على النعمة فان البلاء يقع على النعمة وعلى المحنة لان اصله الاختبار وذلك كما يكون بالمحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله تعالى اظهار ما علم كما علم لا تحصيل علم ما لم يعلم واللام في قوله تعالى وليبلي متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او متعلق بما قبله بان يكون معطوفا على علة محذوفة

ولكن الله رمى ليقهر الكافرين وليبلي المؤمنين وضميره منه يجوز ان يعود على الظفر بالمشركين وعلى الرمي وعلى الله تعالى بل هو الاظهر والبلاء يجوز ان يكون اسم مصدر اي ابلاء وان يراد به نفس الشيء المبلوة قوله وحفص موهن كيد بجر كيد باضافة موهن اليه وتخفيف الهاء وغير حفص ينونون لفظ موهن وينصبون كيد الا ان الحرميين وابا عمرو ممن قرأ بالتنوين يقرؤن موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من اصحاب التنوين يقرؤن موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء قوله خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم اي ان تستفتحوا لاهدى الفئتين واكرم الجندين فقد جاءكم النصر قوله ويؤيد ذلك فان تأديب المؤمنين بان يأمرهم بطاعة الله وطاعة رسوله على الخطاب السابق لهم قوله اولا امر الامر بالطاعة اي لا تتولوا عن هذا الامر واجتهدوا في امتثاله وعليكم برعاية طاعة الله وطاعة رسوله في جميع ما فعلتم وتركتم قوله كالكفرة فانهم يقولون سمعنا وعصينا لانهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون يدعون السماع والقبول بالسنتهم ويبطنون الكفر في قلوبهم قوله شر ما يدب ويمشي على الارض على ان يحمل لفظ الدابة على معناه اللغوي قوله او شر البهائم على ارادة معناها عند اهل العرف العام وجمع الصم مع انه خبر شر حملا على المعنى لانه يراد به الكثرة قوله سعادة كتبت لهم وانتفاعا بالايات الاول عبارة عن السعادة الروحانية والمثوبات الاخروية والثاني عبارة عن التنبه بالحجج والمواعظ والتوسل بها الى الايمان واليقين والمعنى لو حصل واستقر فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع فهم وقبول وطاعة استعداد لقبول الكمال او استعداد ثمراته ولو اسمعهم مع عدم استقرار الخير فيهم حتى فهموا ما فهموا لغفلتهم انه وهو متابعة الحجج والعمل بمقتضاها بل لتولوا سريعا لكون ذلك الفهم فيهم امرا عارضا سريع الزوال غير مناسب لذواتهم وهم موصوفون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم كما قال امير المؤمنين علي رض خذ الحكمة ولو من اهل النفاق فان الحكمة لتتلجلج في صدر المنافقين حتى تسكن الى صواحبها في صدر المؤمن اي لا يثبت في صدره لكونها عارضة هناك لا تناسب ذاته عبر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله بوجوده فيهم لان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله تعالى فعدم علم الله تعالى بوجود شيء من لوازم عدمه في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله تعالى بوجود شيء من لوازم عدمه في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم لكونه ابلغ في الدلالة على اعدام الخير فيهم لان نفي لازم الشيء نفي لنفس ذلك الشيء ببينة فيكون ابلغ بالنسبة الى نفي نفس ذلك الشيء وفي الاية اشكال من حيث ان النحويين يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو علم فيهم خيرا لاسمعهم بمعنى ما علم الله فيهم خيرا وما اسمعهم وانهم ما تولوا ومن المعلوم ان عدم التولي خير من الخيرات فيكون اخر الكلام مناقضا لاوله لان اوله يقتضي نفي الخير عنهم وآخره يقتضي حصوله منهم واجيب بان كلمة لو في الاية لمجرد الشرط وبيان الاستلزام مع قطع النظر عن الانتفاء لاجل انتفاء الغير كما في قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان لفظة لو فيه لو افادت ما ذكره النحاة لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك تناقض فثبت انها لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام ثم انه اذا لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى ان لا يعص عند الخوف وكذا لو الثانية في الاية لانه اذا تولى عند الاسماع والتفهيم فعند عدمه اولى

وهذا جواب حسن الا انه يخالف قول جمهور الادباء واجيب ايضا بانا لا نسلم ان عدم التولي لعدم الاتباع
خيروانما الجزاء ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق والقبول لا الاعراض والنفور لما حكم الله تعالى عليهم بالتولي
عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة يجب ان يكون صدور الاتباع
عنهم محالا لان صدوره عنهم يقتضي ان ينقلب خبر الله تعالى كذبا وانه محال قوله وقيل اي وقيل ليس المعنى
ولو علم فيهم خيرا لا سمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم وقبول بل المعنى لا سمعهم كلام قصي بن كلاب بان
يحييه ويمكنه من ان يخبرهم بصحة نبوته عم وانه تعالى لو اسمعهم كلام لتولوا عن قبول الحق ولا
عرضوا عنه قوله تعالى استجيبوا لله اي اجيبوا لله تعالى ولرسوله بالطاعة كما في قوله وداع دعا يا
من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذلك مجيب قوله واختلف فيه اي في جواز قطع الصلوة لاجابة
الداعي فقيل انه مختص باستجابة الرسول عم ولا يجوز قطع الصلوة لاجابة غيره وقيل انه لا يختص
به عم بل يجوز لكل مصل ان يقطع صلوته لامر لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق مثلا قوله تعالى واعلموا
ان الله يحول بين المرء وقلبه قال صاحب الكشاف في تفسيره يعني انه تعالى يميته فتفوته الفرصة
التي هو واجدها وهي فرصة التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما
يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله ثم قال والمجبرة على انه تعالى
يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا امن تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال
المحقق التفتازاني ما ذكر من قوله يعني انه يميته هو تاويل المعتزلة وعند اهل السنة انه تعالى
يحول بين الكافر وطاعته اذا اراد ان يؤمن والله لا يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه كيف شاء
وكذا اذا اراد المؤمن ان يكفر ولم يرد الله كفره وبالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقي من
اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك فلا يكون
قول الظالمين بل رده قول الجاهلين انتهى كلامه قوله اتقوا ذنبا يعمكم اثره اي شؤمه ووباله
فان ما ذكر من اقرار المنكر وافتراق كلمة الامة في امر الدين ونحوها ذنوب لا يختص وبالها
بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم وذكر في قوله تعالى لا تصيبن وجوها الاول ان يكون مجزوما جوابا
للامر فيكون لا فيه نافية والثاني ان يكون منصوبا على انه صفة فتنة ولا للنفي او يكون
مجزوما بلا الناهية واقعا صفة فتنة بتقدير القول لان الجملة الطلبية لا تقع صفة الا بتقدير القول
كانه قيل اتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن كما وصف المذق بقوله هل رايت الذئب قط اي مذق
مقول فيه هل رايت والمذق اللبن المخلوط بالماء ويقال له السمار بفتح السين وفي الصحاح
السمار اللبن الرقيق وسمر اللبن ترقيقه بالماء والمذق سمار فيه لان الورقة التي هي لون
الذئب والثالث ان يكون جواب قسم محذوف والجملة القسمية صفة لفتنة اي فتنة والله لا تصيبن
ولا نافية تعضده قراءة ابن مسعود لتصيبن على جواب القسم المحذوف وان اختلفا في المعنى ضرورة
ان النفي يخالف الاثبات والرابع ان يكون نهيا بعد امر اي نهيا مؤكدا للامر والحاصل ان لا تصيبن
اما نفي او نهي والنفي اما جواب الامر او صفة والنهي اما تاكيد او صفة بتقدير القول
وظاهر الاية يقتضي ان يكون نفيا واقعا صفة فتنة اذ المعنى على ما يتبادر الى الفهم اتقوا فتنة لا
اصابتها بالمجرمين بل يشملهم وغيرهم ثم ان جواب الامر لما كان جوابا للشرط مقدر ذكر ان المعنى على
تقدير كونه جوابا للامر اتقوا فتنة فانكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيبن الظالمين فقط بل يعمهم وغيرهم

تم اتوا المنكر

لا تصيبن

ثم اورد عليه السؤال بان جواب الامر جواب الشرط وجواب الشرط متردد فيه فلا يليق به التاكيد واجاب
عنه بان فيه معنى النهي فان النهي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي كما اذا قلت انزل عن الدابة
لا يطرحك فانه بمعنى لا تكن بحيث تطرحك الدابة فلا يطرحك نفي في معنى النهي فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث
لا تصيبهم فتنة مطلوبة فلذلك جاز تاكيده بالنون وعلى هذا الوجه سؤال اخر قوي وهو ان جواب الامر
لا بد ان يقدر شرطه من جنس الامر اذ لا معنى لجواب الامر الا ما المطلوب من الامر سبب فيكون الشرط هو
المطلوب من الامر فاذا قيل اكرمني اكرمك انما يكون جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو تقدر غير الاكرام
لم يكن جوابا للامر فلزم مما ذكرنا ان لا يكون لا تصيبن جوابا للامر والا لوجب ان يقدر فانكم ان تتقوا
الفتنة لا تصيبن الظالمين خاصة بل يعمهم وغيرهم اصابتها وهو فاسد لان اصابتها كيف تعم على تقدير
الاتقاء واجيب عنه بانه على راي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر
من جنس الملفوظ فيقدرون في مثل لا تدن من الاسد ياكلك الاثبات اي ان تدن ياكلك وفي مثل اتقوا
الفتنة لا تصيبكم النفي اي ان لم تتقوا تصبكم وغيرهم وبالها والمقدر شرطا يستقيم به المعنى لا مفهوم الامر
ولا نقيضه فلا يتناقى به كون المؤكد جواب الامر لعدم كونه سببا عن الامر فقيل مراده ان التقدير ان
لم تتقوا لا تصيبكم وان اصابتكم لا تصيب الظالمين فقط بل عمتكم فاقيم جواب الشرط الثاني مقام الشرط
المقدر الذي هو مضمون الامر لتسببه عنه وانت خبير بان عموم اصابة الفتنة ليس سببا عن عدم
الاصابة ولا عن الامر لعدم كونه مسببا عن الامر فالظاهر ان يقدر النقيض مضمون الامر اي لم تتقوا
تصبكم وغيركم وان اصابتكم لا تصيب الظالمين فيكون عموم الاصابة لازما للازم عدم الاتقاء
الذي هو مضمون انتفاء فلهذا جاز ان يجعل جوابا للامر وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم
على ما هو مذهب الكسائي وان اصابتكم لا تخص الظالمين وانت خبير بانه لا حاجة الى اعتبار الواسطة
بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة قوله ويحتمل ان يكون نهيا للمخاطبين عن التعرض للظلم
بعد امرهم باتقاء الذنب فان ظاهر النهي وان كانت للفتنة الا ان المراد نهي القوم عن التعرض للظلم
الذي هو سبب اصابة الفتنة وكذا اذا جعل لا تصيبن بها صفة لفتنة يكون المعنى نهي القوم عن
التعرض للظلم على معنى اتقوا فتنة يقال في حقها لا تتعرضوا الظلم فتصيبكم على تقدير ان يراد بالفتنة
العذاب هي اواثرها ووبالها ان اريد بالفتنة الذنب على تقدير ان اراد بالفتنة العذاب قوله
لا تصيبن سواء جعل نهيا مؤكدا للامر ونهيا واقعا صفة لفتنة ظاهره ان يكون نهيا للفتنة
ومعلوم ان ليس المراد ذلك بل هو نهي للمخاطبين ثم انه ليس نهيا لهم عن اصابة الفتنة اياهم لان
الفتنة فعل الفتنة ولا ينهى احد عن فعل غيره بل نهي لهم عن سبب اصابة الفتنة اياهم وهو
الظلم فالمعنى على تقدير كونه نهيا واردا بعد الامر لتاكيده لا تتعرضوا لمباشرة الموجب للظلم فانه
سبب لاصابة الفتنة التي هي اثر الظلم ووباله فتصيب الفتنة للظالمين الذين هم انتم خاصة
بناء على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من الظلم من سائر
الناس ثم جعل النهي للفتنة للمبالغة واقيم الذين ظلموا مقام ضميرهم تنبيها على ان سبب اصابة الفتنة
اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين بقوله منكم للدلالة على ان ظلمهم له خصوصية لسبب الظلم غيرهم
ثم اكد تلك الخصوصية بقوله خاصة وهذا الذي ذكرناه توضيح لقوله وفائدة الفتنة على ان الظلم
اقبح من غيركم وفائدة كون لا تصيبن نهيا مستقلا واردا بعد الامر وكذا اذا جعلته نهيا صفة لفتنة

يكون المعنى ذلك بعينه لكن على تقدير القول كما مر قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض
وعلى الاخيرين للتبيين كذا في اكثر النسخ والظاهر ان المراد بالوجوه الاول الوجوه التي يكون لا
في لا تصيبن نافية وهي ان يكون جوابا للامر وجواب القسم المحذوف وصفة لفتنة وبالوجهين
الاخيرين ان يكون لا تصيبن نهيا بعد امر ونهيا صفة لفتنة وجعلها اخيرين بطريق التغليب وكذا
جعل الوجوه الباقية اولى بذلك الطريق ايضا والا فالوجهان الاخيران حقيقة لها كونه جواب
قسم محذوف ونهيا بعد امر والجملة القسمية صفة لفتنة فلا يكون لا تصيبن نهيا بل يكون نفيا
ومن في النفي تبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص الظالمين منكم بل تعم غير الظالمين ايضا
وغير الظالم هو البعض الاخر من جملة المخاطبين واما في النهي فبيانية لانه قد مر انه لا على تقدير
كونها ناهية يكون لا تصيبن نهيا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد
عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا وفي بعض النسخ
ومن في منكم على الوجه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاول
ان يكون جوابا للامر وبالاخيرين ان يكون نهيا صفة او نهيا بعد امر فيكون عدم التعرض لمعنى من
على تقدير كون لا تصيبن نفيا صفة وكونه جوابا قسم مبنيا على كونه معلوما بالمقايسة
قوله والخطاب للمهاجرين لقوله فآويكم وايدكم لما امر الله المؤمنين بطاعة الله وطاعة رسوله
ثم امرهم بالاتقاء عن المعصية ذكر بعده ما يجب عليهم الطاعة وترك المعصية والمخالفة وذلك
لانهم كانوا في اول امرهم قليلين في العدد بحيث يستضعفهم غيرهم حتى كانوا يخافون ان خرجوا
من مكة ان يتخطفهم الناس فآواهم الله بان جعل لهم ماوى يرجعون اليه وهو المدينة دار الهجرة
ليخلف الاحد والاتباع سريعة ليفعل في الماخوذ ما شاء من القتل والاسر قوله دبتعطيل
الفرائض والسنن فانها ايتمن الله عليها العباد ليحافظوا على ادائها في اوقاتها برعاية حدودها
وحقوقها فمن ضيعها فقد خان الله قوله فاشار الى حلقه انه الذبح اي ان حكم سعد الذبح والقتل
والاشارة الى حلقه اشارة الى ان نزولكم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا منه خيانة لله ورسوله
قوله او منصوب باضمار ان بعد الواو الواقعة بعد النهي اي لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله
لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم والجزم اولى لان فيه النهي عن كل واحد
على حدة بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين لا يستلزم النهي عن كل
واحد منهما على حدة لانهم سبب الوقوع في الاثم والعقاب او في محن الله تعالى يعني ان الفتنة
قد يطلق بمعنى الافة والبلاء وقد يطلق على معنى الابتلاء والامتحان فانه تعالى جعل الاموال
والاولاد فتنة بالمعنى الاول لكونها اسبابا مؤدية الى الوقوع في الافة التي هي ارتكاب المعصية
في الدنيا او الوقوع في عقاب العقبى على تقدير الاموال والاولاد بغير العقلاء تغليبا وان
جعلها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها اسبابا لوقوع العبد في محن الله تعالى ليظهر بها من
ابتغ الهوى ممن اثر رضى المولى والفرقان مصدر بمعنى الفرق اطلق على ما يكون سببا للفرق
والتمييز لما حذر الله تعالى عن الانهماك في محبة الاموال والاولاد ورغب في تقوى الله بالاجتناب
عن الكبائر والملازمة على الطاعات فان من اجتنب الجنايات ولازم الطاعات جعل الله له ما
يتميز به عن الفساق والعصاة في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فبان يهدي قلبه وينوره بنور الموفقة

واليقين

واليقين ويجري ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولا يصدر عنه الا ما هو حق وصواب فهذه
الهداية فرقان يفرق بها المتقي عن اضداده وكذا كونه منصورا فرقان يفرق به عن المبطلين وبان
ينصره ويذل المبطلين وبان ينصب له براهين قاطعة يتفصى بها عن الشبهات في الدين وبان
ينجيه مما يخافه في الدنيا والاخرة وبان يظهر شانه ويعلي قدره فهذه الامور كما انها فرقان يفرق
بها بين المتقي وغيره فهي ايضا فرقان بالنسبة الى نفس المتقي مع قطع النظر عن غيره فان الهداية
فرقان له يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر اذ يفرق به انه على الحق والمقهور عليه على الباطل
وكذا المخرج والنجاة فانهما يفرقان بينه وبين الشبهات وما يخاف قوله يذكر لما مكر قريش
اي تذكر لمكرهم وهو حيلة وتدبير في اهلاك احد وافساد امره على جهة الخفية بحيث لا يعلم الا عند
وقوعه والمكر لتضمنه معنى الحيلة والخدعة يوهم مذمة من اتصف به فلا يسند اليه تعالى الا على
سبيل المقابلة والازدواج قوله بالوثاق او الحبس لما كان سبب الشيء عبارة عن الزامه بموضع
وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لان كل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة وقد يكون
بحبسه كما قال بعض اصحاب المكر انه تأخذوا محمدا عم وتحبسوه في بيت وتشدوا وثاقه وتسدوا
بابه غير كوة تلقوه اليه طعامه وشرابه منها وتتربصوا به ريب المنون حتى يهلك فيه كما هلك من قبله
من الشعراء وقد يكون باثخانه اي بتوهينه واضعافه بالجرح بحيث لا يقدر معه على الحركة ففسر الاثبات
بكل واحد منهما قوله وقرئ يثبتوك بتقديره بتضعيف العين بدل الهمزة ويثبتوك من البيات وهو اسم من
قولهم بيت العدو اي اوقع بهم ليلا قوله فاجتمعوا في دار الندوة التي على فصيل مجلس القوم
ومتحدثهم وكذلك الندوة والنادي فان تفرق القوم فليس بندي ومنه سميت دار الندوة بمكة التي
بناها قصي لانهم كانوا يندوون فيها اي يجتمعون للمشاورة روي ان النضر بن الحارث من بني عبد
الدار يختلف تاجرا الى فارس والروم والحيرة ويسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم
واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤن التورية والانجيل
ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد رسول الله عم يصلي ويتلو القران وكان يقعد مع المستهزئين
والمقتسمين وهو منهم ويتلو عليهم اساطير الاولين اي ما سطروه في كتبهم من اخبار الامم
الماضية واسمائهم وكان يزعم انها مثل ما يذكره رسول الله عم من قصص الاولين والاساطير
جمع اسطورة وهي المكتوبة قوله ابلغ في الجحود لانه جزم بان القران ليس بحق ثم فرض انه
حق وعلق العذاب به فكانه فرض محالة ومعلوم ان المعلق على المحال لا يقع فلما كان حقيته
امرا عدم بمنزلة المحال عندهم زعموا ان البلاء الذي طلبوه لا يصيبهم لانهم شرطوا للاصابة
كونه حقا طلبوا امطار الحجارة عليهم اعلاما بانهم على غاية الثقة في انه امر عدم ليس بحق وانما
ابطلهم قال فكيف كلمة ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم فنقول انها لعدم الجزم
بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه قوله وقرئ الحق بالرفع على انه يكون
هو في محل الرفع على الابتداء والحق خبره ويكون الجملة خبر الكان وقراءة العامة بنصب الحق
على انه خبر كان ودخلت كلمة هو للفصل ولا موضع لها وانما دخلت ليعلم ان قوله الحق ليس
بصفة لهذا بل هو خبر كان وهو قوله تعالى من عندك حال من معنى الحق اي الثابت حال كونه من
عندك قوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف ولو جعل متعلقا بقوله امطر لم يبق لقوله

من السماء فايدة لان المطر لا يكون الا من السماء وفائدة توصيف الحجارة بقوله من السماء الدالة على
المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اى معلمة معدة لتعذيب قوم من العصاة روى انها حجارة من
طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء ليتبين ان المراد من الحجارة السجيل
قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم مع انهم قد استحقوا ان يهلكهم الله تعالى بدعائهم لتحقق شرط اهلاكهم و
هو كون ما اتى به رسول الله عم حقا نازلا الا من عند الله تعالى والمعنى ان الله تعالى لا يهلكهم مع استيجابهم
ذلك لامرين الاول انه عم ما دام حاضرا معهم مقيما بين اظهرهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له
عم وهذا عادة الله تعالى مع جميع الانبياء المتقدمين فانه تعالى لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج
رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم السلام فان قيل لما كان حضوره عم فيهم مانعا
من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله تعالى بايديكم اجيب بان المراد من الاول عذاب
الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والامر الثاني انه تعالى لا يفعل بهم
ذلك وهم يستغفرون اى وفيهم من يستغفر من المؤمنين المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
الذين لا يستطيعون المهاجرة من بين اظهرهم يقال نحو حق مجاورة الكرام في ظلال انعامهم واكنافه
ان ينعموا بقرب الرسول عم لكن لما كانوا بقرب من آمن به اندفع العذاب عنهم ببركة جوار المؤمنين
وعن مجاهد اى في اصلابهم من يستغفر وقيل اى فيهم من يؤول امره الى الاسلام فان فيهم
قوم كان في علم الله تعالى دخولهم في الاسلام منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحارث
بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وصفوان بن امية وغيرهم وقال بعضهم
هذا الاستغفار راجع الى المشركين وذلك انهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك ولا يبعد ان
يدفع ذلك الاستيصال مع كونه صادرا عن المشرك وقيل قالت قريش اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فلما امسوا ندموا على ما قالوا فقالوا غفرانك اللهم
فقال الله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم انه تعالى لما بين ان الموجب لامهالهم
هو هذان الامران ذكر بعده انهم يستحقون العذاب ويعذبون وان كان لا على وجه الاستيصال
بعد زوال ذلك الموجب فقال وما لهم الا يعذبهم الله قوله واللام لتاكيد النفي يعني ان اللام
في قوله تعالى ليعذبهم لام الجحود والفعل بعده منصوب باضمار ان وشرطها ان يتقدمها
كون منفي وذهب البصريون الى ان خبر كان محذوف وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف
والتقدير وما كان الله مريدا ليعذبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها في محل الخبر
ولا يقدرون شيئا محذوفا ويزعمون ان الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا باضمار ان وان اللام
زائدة لتاكيد النفي وظاهر كلام المصنف يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين الا انه لا ينافي اسناده
على مذهب البصريين لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ واكد من نفي العذاب حتى في خبر كان
الاول بلام الجحود دون خبر الثاني للدلالة على ان كينونته عم فيهم ابلغ في كونها سببا لعدم
تعذيبهم من استغفارهم فانه بركة وجوده عم بينهم من بركة استغفارهم قوله اى دعاءهم
الصلوة في اللغة الدعاء وفي عرف الشرع الاركان المعلومة والافعال المخصوصة وليس شيء
من المكاء والتصدية من جنس الصلوة اللغوية ولا الشرعية يقال مكا يمكو مكوا ومكاء اذا جمع كفيه
ثم صفر فيها قال الاصمعي قلت لبعض اهل اللغة ما المكاء فشبك بين اصابعه ثم وضعها على فمه

ونفخ فينبغي ان لا يصح استثناؤهما واشار الى توجيه استثنائهما بان الصفير والتصفيق و
هو ضرب اليد على اليد اظهارا للصدى وهو الصوت نوع من العبادة والدعاء في زعمهم وانهم
كانوا يعتقدون انهما من جنس الصلوة وقد روى عن ابن عباس رض انه قال كانت قريش يطوفون
بالبيت عراة يصفرون ويصفقون يقصدون بالتعري الاحتراز عن ان يطوفوا بالبيت الله
تعالى بثياب عصوا الله تعالى فيها فانزل الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده فامروا
بالثياب ويعدون المكاء والتصدية نوع عبادة ودعاء ويسمونها صلاة فخرج هذا
الاستثناء على حسب معتقدهم ثم اشار الى وجه آخر وهو ان المراد بالصلوة الصلوة
الشرعية واستثنى المكاء والتصدية منها مع انهما ليستا من جنسها تعريضا للمشركين بتركهم
ما امروا به في المسجد الحرام وجعلهم المكاء والتصدية مكانه فان ما لا يدخل تحت الشيء قد
يستثنى منه لمصلحة وغرض كقصد المدح او الذم كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء
يريدون ان من السخاء عيبه فلا عيب له وكذا الغرض ههنا ان من كان المكاء والتصدية
صلاته فلا صلاة له وقد امروا بها قوله تفعلة من الصدى او من الصد يعني اختلف
في التصدية انها من الصدى وهو صوت يرجع من مكان صقيل يقال صدى يصدي
تصدية اى اظهر الصوت والصدى او من الصد وهو المنع يقال صده عن الامر اى منعه وصرفه
عنه ونقل الى باب التفعيل للتكثير فيقال صدد يصدد تصددة فلما كثرت الدالات قلبت
احديهن ياء كما في نحو تقضي البازي اصله تقضض روى الامام محيي السنة عن سعيد بن جبير
ان التصدية صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وعن الدين والصلوة ثم قالوا اصلها على هذا
التاويل التصددة بدالين فقلبت احدى الدالين ياء وعن مقاتل انه عم كان اذا صلى في
المسجد قام رجلان عن يمينه فيصفران ورجلان عن يساره فيصفقان ليخلطوا على النبي عم
صلاته وهم من بني عبد الدار فقتلهم الله ببدر قوله وقرئ يعني ان قراءة العامة رفع صلاتهم
ونصب مكاء وقرئ بنصب صلاتهم ورفع مكاء على تقديم خبر كان على اسمه وحمل صاحب
المفتاح هذه القراءة على القلب بناء على انه لا يجوز ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا في ضرورة
الشعر كقوله يكون مزاجها عسل وماء وقال ابن جني لا حاجة الى اعتبار القلب لان المكاء و
التصدية اسم جنس لانهما مصدران واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان فلم يبال بايهما
اشتمل والاخر خبر والمعرفة والنكرة في باب الجنس سواء فلا فرق بين ان يقال ما كان ذلك
الا مكاء والا المكاء الا يرى ان المعرف باللام نحو قوله تعالى ولقد امر على اللئيم يسبني في حكم
المنكر حيث وصف بالجملة كما وصف بالنكرة قوله مشبكين بين اصابعهم نفسير لمكائهم
عبارة عن تشبيك الاصابع ثم وضعها على الفم وان ينفخ فيها قوله عشر جزر جمع جزور
وهي البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور فلم ذلك لم يقل عشرة جزر
بالتاء قوله سوى من استجاش اى سوى صار بيشار في الكشاف انه استاجر ليوم احد الفين
من الاحابيش سوى من استجاش والاحابيش جمع احبوش وهي الجماعة من الناس من قبائل
شتى واستجاش اى طلب الجيش والاوقية اثنان واربعون مثقالا قوله ولعل الاول
يعني ان الاظهر ان قوله تعالى ينفقون اموالهم محمول على معنى انه اخبار عن انفاقهم يوم بدر

وقوله سينفقونها اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق احد فيتغاير الانفاقان
ويحتمل ان يكون الاول ايضا محمولا على الاستقبال فيتحدان كانه قيل ان الذين يريدون ان ينفقوا
اموالهم فسينفقونها فيكون سوق الاول لبيان الغرض من الانفاق وسوق الثاني لبيان
عاقبته والسوء في قوله ثم تكون عليهم حسرة ولما كانت عاقبة انفاقها حسرة جعلت ذواتها
كانها عين الحسرة على سبيل المبالغة جعل الحرب سجالا تشبيها لها بالمساجلة من حيث انها تكون تارة
لهم وتارة عليهم قوله فيجمعه ويضم بعضه على بعض حتى يتراكبوا يعني ان الركم ليس عبارة عن الجمع
مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض ومنه السحاب المركوم فيجعل
بعض الكفرة على بعض في جهنم بان يضيقها الله عليهم كما قال واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين
هذا على تقدير ان يراد بالخبيث جنس الكافر كما هو الظاهر وان اريد به ما يتناول جنس الكافر
وما انفقه في عداوة الرسول عم يكون فركم المشركين مع ما انفقوا في جهنم فيعذبهم به كما يجي
على اموال الكافرين في نار جهنم فيعذبون بها قوله وهو ابلغ من الميز وان كان كل منهما يتعدى
الى واحد تقول مزت الشيء فانماز وميزته فتميز كلها بمعنى الا ان الثاني ابلغ لدلالته على الاعمال قوله
اي الذي اخذتموه من الكفار قهرا اشارة الى ان كلمة ما في قوله انما غنمتم موصولة وغنمتم صلتها
وعائدها محذوف اي غنمتموه وكان من حقها هذه ان تكتب منفصلة من ان كما في قوله تعالى ان ما
توعدون لات لكنها كتبت متصلة اتباعا للرسم لما امر الله بالمقاتلة في قوله تعالى وقاتلوهم ومن
المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة في هذه الآية والفيء والغنيمة
بمعنى وقيل الفيء ما كان عن صلح بغير قتال ويؤيد الاول قوله عم في غنائم مالي مما افاء الله عليكم
الا الخمس والخمس مردود عليكم والغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم فهو غانم والغنيمة في الشريعة
ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب وانها ما كانت
تحل للامم السالفة وتداعلت لهذه الامة اربعة اخماسا بين الله تعالى في هذه الآية مصارف خمسها
ثم بين في اخر السورة حل اربعة اخماسها لنا حيث قال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا جواب لما عسى يقال
لو كان لله تعالى نصيب على حدة لكان ذلك النصيب سدس الغنيمة لا خمسه فكيف قيل فان لله
قوله والجمهور اي ذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله تعالى افتتاح كلام على سبيل التبرك و
اضاف هذا المال الى نفسه لشرفه وليس ان سهما من الغنيمة نصيب لله تعالى منفردا فان ما في الدنيا
كلها لله تعالى ويؤيدن قوله عم مالي مما افاء الله عليكم الا الخمس فلو كان الله تعالى سهم على
حدة لكان سهم السدس الخمس قوله وحكمه بعد باق اي وحكم ما ذهب اليه الجمهور في معنى
الآية باق بعد وفات الرسول عم عند الشافعي فان الخمس يقسم عنده على خمسة اسهم قوله
وذوا القربى كاقارب رسول الله عم وهو محمد بن عبد بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المناف
وكان له ابن اخر يسمى ابو عمرو الا انه لا عقب له وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب
ونوفل وعبد شمس اما هاشم فولده عبد المطلب واسه وعبد المطلب له عشرة بنين منهم عبد الله
وابو لهب وحمزة والعباس وابو طالب والحارث وزبير واختلف في ان المراد بذي اي القربى
من هم فقيل بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شيء وكان عثمان
بن عفان من بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل لما روي انه عليه السلام قسم سهم ذي القربى

بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل شيئا قوله والغني
والفقير فيها سواء لانه عم والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله
وقيل هو مخصوص بفقرائهم اي يعطى لفقرهم لا لقرابتهم فهو اسوة كسائر الفقراء فلهذا ذهب ابو
حنيفة الى ان سهم ذوي القربى ساقط بعد وفاته عم كما سقط سهمه عم بعد وفاته لانه لم يخلفه
احد في الرسالة فلا يخلفه في سهمه فيكون خمس الغنيمة عنده اليوم لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين
هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله لا يترك صنف من هذه
الاصناف بغير حظ في قسمة الخمس ويجوز تفضيل بعضهم بمقدار الحاجة هذا الذي ذكرنا هو كيفية قسمة
الخمس من الغنيمة وهي المذكورة في القرآن العظيم والباقي وهو اربعة اخماس للغانمين الذين باشروا
القتال للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان للفرسه لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
عم لم يقسم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمان لفرسه وللراجل سهم عند الشافعي وعند
ابي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم قوله بعد بدر بشهر وثلاثة ايام وكانت وقعة بدر يوم الجمعة
سبع عشرة مضت من رمضان وهو اول مشهد شهده رسول الله عم من قتال المشركين لاعلاء الحق
والدين قوله متعلق بمحذوف يعني ان شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان جاز الكوفيون ان يكون
جوابه مقدر ما عليه ولم يكتف بتقدير قوله واعلموا انه جعل الخمس فهؤلاء وقدره قوله فاعلموا اليم
الخ لما ذكر من ان العلم مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل وقوله وما انزلنا في محل
الجر بالعطف على الجلالة وقوله يوم الفرقان منصوب بانزلناه ويوم التقى الجمعان بدل منه
ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان وهو قوله يسئلونك عن الانفال وهو منزل
في يوم بدر قوله شط الوادي اي جانبه وفي الصحاح الشط جانب النهر والوادي قوله بالعدوة
متعلق بمحذوف اي اذ انتم نزول بشط الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم نازل بجانبها الابعد
منها لانه خبر المبتدء والباء بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرء ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالعدوة
بكسر العين فيها والباقون بالضم فيها وقرئ بالفتح ايضا في الشواذ وهي كلها لغات بمعنى وقرئ
شاذ بالعدية بقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن فهو حاجز غير
حصين كما قالوا قنية وصبية قوله تفرقة بين الاسم والصفة فان فعلى ان كانت واوية تقلب
واوها ياء في الاسم دون الصفة وان كانت يائية لم يفرق بين الاسم والصفة بل يكون لامها
باقية على حالها في الاسم والصفة اقرت لامها على حالها نحو الحلوى تأنيث الاحلى وكل واحدة
من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو اما الدنيا فلانها من دنا يدنو دنوا واما القصوى
فلانها من قصى المكان يقصو قصوا اذا بعد وانها وان كانتا من قبيل الصفات لكونهما
من باب افعل التفضيل الا انها الحقتا بالاسماء دون الصفات بسبب استعمالها في اكثر
الا من بلا موصوف فلذلك كان القياس فيها قلب الياء وذكر في المفصل ان فعلى تقلب واوها ياء
في الاسم دون الصفة وان القصوى صفة ولم يعتبر غلبة الاسمية عليها والركب جمع راكب مثل
صحب وصاحب والمراد به العير وقوادها ابو سفيان واصحابه كانوا بقرب ساحل البحر بينهم وبين
المسلمين ثلاثة اميال يعني الركب الاربعين الذين كانوا يقودون العير قوله وفائدتها اي فائدة
الجملة الحالية على تعيين مراكز كل واحد من الجمعين والركب فان معنى الآية سلموا خمس ما غنمتم

الجاعين لكم من المصارف فاستنفقوا بما بقي من الاخماس الاربعة ان كنتم امنتم بما انزلنا على عبدنا
اذ انتم نازلون بشفير الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم نازل بشفير الوادي الاقصى من
المدينة الى جانب مكة والحال ان الركب في موضع انتقل منكم الى ساحل البحر والفائدة في تعيين
هذه المواضع الدلالة على قوة العدو وضعف شان المسلمين والبيان امرهم اى اختلاطه و
ضعفه من اللوثة وهي المليئ والضعف قيل في صفة المطلوب كانه عاشق قد مه صحير يوم الوداع
الى التوديع مرجلا وقايم من نقاس فيه لوثة مواصل لتحليه من الكحل وفي الصحاح اللوثة الاختلاط و
الالتفات يقال للناقة الخطوب والناقة براس القلم شرة والناقة في عملها ابطاء قوله وكذا ذكر
مراكز الفريقين بقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى وذكر ان العير وقوادها اسفل
منهم قوله اى لا خلفتم اى يخالف بعضكم بعضا اى لعزمتم على التخلف عن محاربة النفير لقلتكم ولكن
جمعكم الله تعالى من غير ميعاد ليتم امرا كان مفعولا في علمه وحكمه او كان حقيقا بان يفعل فانه تعالى
دبر تدبيرا عجيبا لوقوع الحرب بين الجمعين حيث اخبر المؤمنين باقبال العير حتى خرجوا واقلق الكفار
سماع خبر خروجهم لكي ينفروا وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب وايد الله تعالى المؤمنين بنصره
بان ربط الله على قلوبهم وقواها وازال عنها الاضطراب والارتياب والقى في قلوب الذين كفروا
الرعب وايدهم بانزال الملائكة والمطر وغير ذلك من وجوه لطفه وفعل ذلك خارقا للعادة ليظهر
الحق ويقطع دابر الكافرين قوله وقرئ ليهلك بالفتح اى بفتح اللام وهي لغة شاذة الى ابى لان
هلك منفتح العين من غير حرف الحلق قوله اذ يقللهم في عينك اشارة الى ان الارادة بصرية
يتعدى الى اثنين وان قليلا حال من المفعول الثاني وان المنام مصدر ميمي بمعنى النوم اطلق
لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها لها بالباصرة في كونها سببا لادراك المحسوسات العينية
غاية ما في الباب ان الباصرة يدرك بها عند حضور المادة وحاسة الخيال يدرك بها حال
غيبة المادة عن حاسة البصر عن مجاهد انه قال اري الله تعالى النبي عم كفار قريش في منامه قليلا
فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق والقوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل
رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك اجيب بانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد ولعله تعالى اراد البعض دون البعض فحكم عم اولئك الذين راهم بانهم قليل ويحتمل
انه عم راى في منامه ما كان تاويله ضعف امرهم وخبا ان يريد الله انهم قليل العدد ويكون
تاويله ضعف امرهم فيخبر اصحابه بذلك ويقول انى رايت مصارع القوم غدا فتقوى نفوس اصحابه
بذلك وليس هذا اراءة الشيء على ما هو عليه لان الرؤيا تخييل وتنبيه على شيء التمثيل صورته في
المخيلة فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو اراكهم كثيرا لفشلتم بمعنى ولو رايت في منامك ما يكون تاويله
قوة امرهم ثم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اى جبنوا وتنازعوا واختلفوا ولم يتفقوا على قتالهم
ومن جملة ما انعم الله تعالى به على اهل بدر انه تعالى اراهم عدوهم اولا في المنام فقوى بذلك
قلوبهم ثم انه تعالى اكد التقليل الذي ظهر لهم في المنام بان اظهر لهم وذلك القليل في اليقظة كما
قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين ايضا وهو قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا
ويقللكم في اعينهم واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين
في اعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول عم وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد

جراتهم والحكمة في التقليل الثاني لان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد
والتاهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم قوله اكلة جزور مثل يضرب به في القلة
اى قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحد والاكلة جمع اكل قوله قللهم في اعينهم جواب عما يقال ما الحكمة في
تقليل المؤمنين في اعين المشركين قبل التحام القتال ثم تكثيرهم بعده ويحتمل ان يكون التقليل من الجانبين
مبنيا على ان المسلمين راوا الملائكة معهم وكان المشركون في مقابلة المسلمين والملائكة قليلا ولم ير المشركون
الملائكة فكان المسلمون في مقابلة المشركين قليلا قوله كرره لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع
بين الفريقين على الحالة المذكورة في الاول وتقليل كل واحد من الفريقين في عين الاخر في الثاني
اولان المراد بالامر ثمة التقاء الفريقين على وجه المحكي حتى يكون استيلاء المؤمنين على المشركين
على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول عم وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال المشركين
وحزبه والحاصل ان التكرير اما لاختلاف الفعل المعلل به او لاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع
الامور للتنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا
ليوم المعاد قوله فخرا واشرا يعني ان البطر هو الاشر الطغيان في النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة
الى ما لا يرضاه الله تعالى وقيل البطر سوء احتمال الغناء وكل واحد من بطر واشر من باب علم قيل البطر
مقابلة النعم بالتكبر والخيلاء والرياء اظهار الدعوى مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بين الرياء
والنفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية و
قوله بطرا ورئاء منصوب على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل
خرجوا اى خرجوا بطرين ومرائين ورئاء مصدر مضاف الى مفعوله قوله وتعزف علينا القيان
وتغني علينا الجواري بضرب آلات اللهو فان المعازف الملاهي والعازف اللاهي بها والمغني والقينة
الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القيان وقيل القينة هي المغنية وليس كذلك قوله فوافوها
اى لم يردوا ولكن سقوا كاس المنايا مكان كاس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغني القيان قوله
معطوف على بطرا من حيث مفعول يصدون المعلم ولما كان عطف الفعل على الاسم غير حسن كان ينبغي
ان يجعل يصدون بمعنى صادين او يجعل بطرا ورئاء بمعنى بطرين ومرائين واما ان جعلا مفعولا لهما
كان ينبغي ان يجعل يصدون في تاويل المصدر الا ان صدهم لما كان متجددا حادثا عند بعثة رسول الله عم
وادعائه النبوة عبر عنه بصيغة الفعل بخلاف البطر والرياء فانهما صفتان ثابتتان وراسختان فيهم
فعبر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن والاستقرار كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ولو قيل
يبسط لدل على ان البسط يتجدد ساعة فساعة قوله فقال له نفسانية اعتاد ان تزيين الشيطان لهم لم
يكن بان يتمثل ويتحول في صورة انسان وانما وقع بطريق الوسوسة والالقاء في الروع لان
المعهود المتبادر مما يسند الى الشيطان فلا يعدل عنه من غير قاطع قوله واذهمهم ان اتباعهم
اياه مجيرا لهم اشارة الى قوله وانى جار لكم من قبيل الاسناد الى السبب الداعي الى الفعل ومعنى الجار
في قوله وانى جار لكم المجير الحافظ الذي يدفع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب
تقول انا جار من فلان اى حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه قوله ولكم خبر لا غالب اى
لا غالب كاين لكم او صفة وخبره محذوف اى لا غالب كاينا لكم واقع او موجود وعلى التقديرين اسم
التي لنفي الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه له فلذلك بني على الفتح وليس صلته اى ليس متعلقا

بغالب لانه لو كان لكم معمول لا الغالب بمعنى لا غالبا اياكم لما جاز بناء غالب بل يكون معربا منصوبا
لان اسم لا اذا عمل فيما بعده يكون مشابها للمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث
ان ما بعدها متمم مخصص وقد تقرر في النحو ان اسم لا اذا كان نكرة مضافا او مشابها للمضاف وكان
تاليا لكلمة لا ولم تقع فاصلة بينه وبين لا يجب ان يكون منصوبا تعين ان لكم ليس معمول غالب وان اليوم
ليس منصوبا بغالب وان من الناس ليس حالا من الضمير في غالب لما مر من ان اسم لا اذا عمل فيما بعده
لا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير فيه و
قوله تعالى واني جار لكم يجوز ان يكون معطوفا على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطفت جملة مثبتة على
جملة منفية ويجوز ان يكون حالا من فاعل ما تعلق به الخبر فيكون الواو للحال قوله رجع القهقرى
قيل هذا اصل معنى النكوص الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل في رجوع وان لم يكن قهقرى والمراد ههنا
مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه بحث لان غالب الفرار حال القتال انما هو كما ذكر وهو رجوع
القهقرى لخوف الفار من جهة العدو وقوله على عقبيه حال مؤكدة لان رجوع القهقرى انما يكون على
العقبين قوله وخاف عليهم لا على نفسه اذ قد امهله الله تعالى الى الوقت المعلوم روي عن قتادة انه
قال صدق اللعين في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله والله ما به مخافة الله ولكن علم انه
لا قوة له فاوردهم معركة القتال وخذلهم وتلك عادة عدو الله عن طاعة يغرهم ورطة الهلاك
ثم يتبرأ منهم وقيل لما رأى جبريل ء م خاف ان يأخذه جبريل ويعرفهم حاله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون
من السماء خاف ان يكون الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه قوله وقيل
عطف على قوله مقالة نفسانية والاحنة الحقد والبغض الكامن قوله شيئهم اي يكفهم ويصرفهم يقال ثنيت
اذا صرفته عن مقصده قوله وكان يده الخ جملة حالية بتقدير قد من فاعل نكص ويجوز ان ينقطع
كلام ابليس عند قوله اني اخاف الله ثم يقول الله تعالى والله شديد العقاب ويجوز ان يكون ذلك بقية كلام
ابليس قوله والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد ان يكون المراد بالذين في قلوبهم مرض قوما من قريش
اسلموا وما قوي الاسلام وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت
قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء دينهم
يعني انهم ثلث مائة وثلثة عشر رجلا ومع ذلك يقاتلون الف رجل وما ذلك الا لانهم اعتمدوا على دينهم
وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابوا على هذا
القتل فقالوا غر هؤلاء دينهم قوله لما لا يدي لهم به اي لا طاقة لهم به قوله ويدل عليه اي على
كون الملائكة فاعل يتوفى بياء المذكر الغائب قراءة ابن عامر تتوفى بتاء التأنيث لتأنيث الجماعة والباقون
قرؤا بياء الغيبة الا ان الاظهر ان يكون الفعل على قراءتهم مسندا الى الملائكة ليوافق قراءة ابن عامر
وذكر الفعل للفصل بينه وبين الفاعل ولان تأنيث الفاعل غير حقيقي ويحتمل ان الفعل على قراءة
العامة مسند الى ضمير الله تعالى لتقدم ذكره فيكون مبتدأ ويضربون خبره والجملة حال من المفعول على
اختياره المص ويجوز ان يكون استينافية جوابا لسؤال مقدر فعلى هذا الوجه يوقف على الذين كفروا
قوله وعلى الاول وهو ان يكون الملائكة فاعل يتوفى يكون يضربون جملة حالية وجواب لو محذوف لدلالة
المقام عليه اي لرأيت امرا عظيما والحذف في مثل هذا الموضع ابلغ من الذكر لان النفس تذهب فيه كل
مذهب قيل المراد بالذين كفروا هم الذين قتلوا من المشركين ببدر وانما لما قتلوا ضربت الملائكة وجوههم

وادبارهم عند قبض ارواحهم وعن ابن عباس ان المشركين كانوا اذا قبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا
بوجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلاجرم قابلهم بمثله في وقت نزع الروح وقيل يجوز ان يكون
هذه الاية في الذين لم يقتلوا ببدر واخبر الله عن احوالهم عند حضور اجالهم ان الملائكة تقبض
بالضرب على وجوههم وادبارهم فيكون قبض ارواحهم مشاكلا لقبض ارواح الذين قتلوا ببدر
ضربا وطعنا من خلف وقدام قوله المضارع فيه تعالى لو ترى يؤيد القول الاول لما ذكر المص ان كلمة لو ترد
المضارع الى معنى الماضي ولا بد ان يحمل معنى المضي ههنا على سبيل الفرض والتقدير كانه قيل قد مضى هذا المعنى ولم
تره ولو رأيته لرأيت امرا فظيعا وهذا المعنى يستدعي ان يكون قوله الذين كفروا محمولا على الكفرة المعهودين
يشرح الله احوال هؤلاء الكفرة حال حيوتهم ثم بين احوال موتهم وما يصل اليهم من العذاب في ذلك الوقت
وقيل توفي الشيء واستيفاؤه عبارة عن اخذه تاما وافيا فقوله تعالى يتوفى الذين كفروا الملائكة يدل
على ان الملائكة يتوفون الذوات الكافرة والذين يستوفونه هي الارواح لا الاجساد فههنا يدل على ان
الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو المكلف الموصوف بالايمان والكفر قوله اي ويقولون ذوقوا
ليس الاحتياج الى هذا التقدير لمجرد قبح عطف الانشاء على الاخبار بل لان المعنى على ذلك لان هذا من
كلام الملائكة قطعا قوله وعذاب الحريق اشارة الى عذاب جهنم والملائكة يقولون لهم ذلك القول
عند التوفي انذارا لهم بانهم يذوقون عذابها عن قريب فلا يكون ذوقوا للحال بل للاستقبال فجعل
القول المذكور بشارة على سبيل التهكم والاستهزاء قوله وقيل كانت معهم مقامع الى اخره عطف على
قوله بشارة لهم بعذاب الاخرة اي النار وقيل الحريق اسم للنار وان الملائكة يضربونهم عند التوفي
بمقامع من حديد كلما ضربوهم بها التهبت النار منها في جراحاتهم ويقولون لهم ذوقوا هذا العذاب
وستشعرون منه عن قريب قوله بسبب ما كسبتم اشارة الى ان اليد في قوله تعالى بما قدمت ايديكم
عبارة عن النفس المدركة عبر عنها باسم اغلب الاتها واسبابها في اكتساب الافعال ولو اقتصر على
قوله بما قدمت ايديكم لانفهم كون المكسوبات الباطلة سببا للتعذيب وذلك لا ينافي جواز التعذيب
بغير ذنب فعطف عليه ما بعده تصريحا لعدم جواز ذلك وصاحب الكشاف جعل نفي الظلم سببا
لتعذيبهم حيث قال اي ذلك العذاب بسبب كفرهم ومعاصيهم وبان الله ليس بظلام للعبيد لان تعذيب
الكفار من العدل كاثابة المؤمنين فكانه قال نفي الظلم سبب للتعذيب اذ لو كان ظالما لامكن ان لا
يعذبهم بذنوبهم وهو تصريح بان ترك تعذيب من يستحق ظلم ورد المص ذلك وجعل نفي الظلم قيدا
سببية المكسوبات الباطلة قوله وظلام للتكثير لاجل العبيد جواب عما يقال الظلام بناء المبالغة
فمدلول الاية انتفاء كونه تعالى كثير الظلم لا ينافي جواز اتصافه تعالى باصل الظلم بل يدل
على اتصافه تعالى به بناء على قاعدة رجوع النفي الى القيد وهو محال وتقرير الجواب ان الظلام
للتكثير فيدل على كثرة افراد الظلم الا ان الكثرة المنفية ليست بالقياس الى كل فرد من افراد العبيد
حتى يقال انتفاء كثرة الظلم بالقياس الى كل فرد لا ينافي ان يظلم في الجملة بل الكثرة المنفية انما
هي باء او كثرة افراد العبيد على طريق التوزيع كما يقال في مقابلة الجمع بالجمع فان العبيد يدل
على الكثرة بل على الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم لاصابة كل واحد منهم ظلما على هذا فحاصل
المعنى انه تعالى ليس بظلام لهذا وذاك الى ما لا يحصى فالمنفي على كل عبد انما هو اصل الظلم وهو المطلوب
قوله اي دأب هؤلاء على ان الكاف خبر مبتداء محذوف والدأب العادة والشان واصل الدأب في اللغة

ادامة العمل الى حال اسوء يقال فلان يدأب فى كذا اى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه فيه ثم سمت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته ويواظب عليها لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا بين ان هذه طريقته وسنته ودأبه فى الكل فان الفرعون ايقنوا ان موسى نبى الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد عم بالصدق فكذبوه فانزل الله بهم عقوبته كما انزل بالفرعون قوله تع والذين من قبلهم اى كدأب الذين وعادتهم المعرض والتنبيه على ان لهم عذابا مؤخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل قوله اى حال اسوء اشارة الى دفع ما يقال من ان ال فرعون ومشركى مكة لم يكن لهم حال مرضية حتى يقال انهم غيروها الى حال مسخوطة فغيرالله تع نعمة عندهم الى النقمة وتقريرا لدفع ان قوله تع ما بانفسهم يعم الحال المرضية والقبيحة فكما تغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة الى ما هو اسوء منها واولئك كانوا قبل بعثة النبى عم اليهم كفرة عبدة اصنام فلما بعث اليهم بالايات القاطعة غيروا حالهم الى ما هو اسوء مما كانت فغيرالله ما انعم به عليهم من الامهال وعاجلهم بالعذاب قوله تكرير للتاكيد فانه تع شبه اولا ذات حال كفار قريش بدأب آل فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كفروا بايات الله ورتب عليه اخذهم بذنوبهم وبين وجه ذلك الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور بقوله كدأب الفرعون وبين وجه التشبيه بقوله كذبوا بايات ربهم وتكذيب الايات وان كان هو الكفر بالايات وهو وجه التشبيه الاول الا ان الايات فى التشبيه الثانى لما ذكرت مضافة الى الرب فقط ينبط بهذا التشبيه الدالة على كفران النعم لان فى الرب والربوبية معنى انه منعم عليهم مرب لهم وتكذيب ايات المنعم المربى كفران النعم وهذا غير متحقق فى التشبيه الاول وايضا فقد رتب على التشبيه الاول الاخذ بالذنوب وفيه اجمال وبين فى الثانى ما اخذ به ال فرعون وهو الاغراق قوله وقيل ليس بتكرير لان الاول التشبيه الكفر والاخذ به لان قوله تع كفروا بايات الله فاخذهم بذنوبهم جملة مستقلة ذكرت بعد ذكر طرفى التشبيه صالحة لان يكون وجه التشبيه فوجب حملها عليه والثانى للتشبيه التغيير فى النعمة بسبب تغيرهم ما بانفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الى اخرها ولم يرض المص بهذا القول لان قوله تع فى التشبيه الثانى كذبوا بايات ربهم ذكر فى موضع قوله فى التشبيه الاول كفروا بايات الله فلما جعل هذا وجها للتشبيه وجب ان يجعل ذلك ايضا وجه التشبيه ثم انه تع لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزيد فى الشر والفساد وهو ما اجتمع مع كفرهم الاصرار عليه وكونه ناقضا للعهد على الدوام فسر قوله الذين كفروا بقوله اصروا على الكفر لاقتضاء قوله فهم لا يؤمنون ذلك لان مجرد الكفر لا يجرى المتصف به لانه لا يؤمن وفسر قوله فهم لا يؤمنون بقوله فلا يتوقع منهم ايمان لان معناه انه لا يقع منهم ايمان فى الازمنة المستقبلة واذا لم يقع منهم ايمان فى زمان لم يتوقع منهم ايمان قوله ان لا يماثلوا اى ان لا يعاونوا العدو عليه والممالاة المعاونة قوله وركب كعب بن الاشرف لطريق ما لا تهم يوم الخندق قوله من للتبعيض العاهدة بعض الاحزاب الذين اخذت منهم العهد ويحتمل ان يكون منهم حالا من عائد الموصول المحذوف اذ التقدير الذين عاهدتهم كائنين منهم فمن للتبعيض والسنة العادة التى سنت به والمعنى العاقبة قوله فمن عن مناصبتك اى عن معاداتك والمحاربة معك والنصب مصدر نصبت الشىء اذا اقمته ويقال نصبته لفلان نصبا

اذا عاد وناصبته الحرب فانك اذا كثرت قتل هؤلاء المناقضين واوقعت فيها النكاية والقهر يضطرب ويخاف منك غيرهم من المناقضين بحيث يذهب عنهم بالكلية ما يخطر ببالهم من مناصبتك قوله وكانه مقلوب شذر بمعنى فرق يقال تفرقوا شذر مذر اذا ذهبوا فى كل وجه وناصيته انما قال ذلك لان مادة شذر بتقدم الراء المهملة على الذال المعجمة غير مستعمل فى كلام العرب ويدل عليه ان الجوهرى لم يذكر هذه المادة فى الصحاح قوله ومن خلفهم اى وقرئ بمن الجارة بدل من الموصوفة او الموصولة ومفعول شذر محذوف فى قراءة العامة هو من خلفهم واذا قرئ بمن الجارة شذر منزلا منزلة اللازم و يكون خلفهم ظرفا له لتقارب معنى من وفى تقول اضرب زيدا من وراء عمرو بمعنى فى ورائه وامر الله تع رسوله عم بايقاء فعل التشديد فى وراء القوم وجعل ذلك كناية من تشديد من فى تلك الجهة فيتوافق معنى قراءتى فتح الميم وكسرها ولذلك قال والمعنى واحد قوله لعل المشردين ان ميزى لعلهم يذكرون يرجعان على من خلفهم فانهم اذا راوا ما حل بالمناقضين واتعظوا قوله فاطرح اليهم عهدهم فسر لنبذ بالطرح وقدر مفعوله المحذوف اى اعلمهم قبل حربك اياهم انك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى يكون انت وهم فى العلم بنقض العهد سواء قوله لا تناجزهم اى لا تعاجلهم فى المحاربة بان تحاربهم قبل ان تظهر اليهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قد قطعت ما بينك وبينهم فان المناجزة وهم على توهم بقاء العهد خيانة منك قوله على ان الفاعل ضمير احد اى لا يحسبن احد ممن يأتى منه الحسبان الذين كفروا سبقوا اى فاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم وتخلصوا من عذاب الدنيا ومن عذاب الاخرة لما بين الله تع ما يفعله الرسول عم فى حق من يجده فى الحرب من اذاه ونقض عهده مرارا بين ان من فات له عم اسره وقتله يوم بدر وغيره من معارك القتال من الذين اذوه وبالغوا فى عصيانه لا يفوتون الله ولا يعجزونه من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول عم ممن فاته ولم يتمكن عم من الانتقام منه قوله او على تقدير ان سبقوا عطف على قوله والمفعول الاول انفسهم تع على تقدير ان يكون يحسبن بياء الغيبة مسندا الى قوله الذين كفروا يحتمل ان يكون مفعوله الاول محذوفا احترازا عن تكرار الامر الواحد فى كلام واحد مرة اخرى ويحتمل ان يكون بتقدير الكلام ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا وان الموصولة مع ما حيزها سادة مسد المفعولين فحذفت ان الموصولة لان المقصود يتم بالمسند والمسند اليه وهما حاصلان فيه وبقيت صلتها كما فى قوله تع ومن اياته يريكم اى ان يريكم قوله قل افغيرالله تأمرونى اعبد اى ان اعبد ومن هذا القبيل قول من قال وتسمع بالمعيدى من ان تراه وقوله الا ايها الزاجرى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى ولعل مراد المص بقوله وهو ضعيف كونه قليل الورود فى كلام العرب ويحتمل ان يكون قوله الذين كفروا فاعلا ويكون قوله انهم لا يعجزون سادا مسد المفعولين على قراءة من قرا بفتح انهم فيكون كلمة لا فى قوله لا يعجزون مزيدة ليصح المعنى ويكون سبقوا فى محل النصب على الحال بمعنى سابقين مفلتين قوله والاظهر ان فتح انهم مبنى على حذف لام العلة اى لانهم فانهم يتخلصون به عن جعل لا صلة قوله اولا يجدون عطف على قوله لا يفوتون الله على ان يكون همزة افعل للوجود فانها قد يكون لوجدان المفعول على ما عليه اصله ان الفعل لا زناد معنى لتبان كان متعديا كاعجزته واسمحته قوله الا انه تعليل على سبيل الاستيناف فانه ابتداء كلام غير متصل بما قبله كقوله تع ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا وتم الكلام به ثم قال ساء ما يحكمون فكانه

قوله سواء ما يحكون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون بخلاف ما لو فتحت الف انهم
فان الجملة ح يكون متعلقة بالجملة الاولى قوله من قتل من المشركين اي منهزمين لقتل القوم المنهزمين وهو
مصدر كميه يقع على الواحد والاثنين والجمع قوله ونعل الاية يعني قوله تعه ولا تحسبن الذين كفروا
انا عطف على قوله تعه فانبذ اليهم كانه قيل كيف نوقظ العدو ونعلمهم بفسخ العهد قبل المحاربة مع
انهم انه علموا بذلك امانه يتأهبوا للقتال ويستجمعوا اقصى ما يمكن لهم من اسباب التقوي والغلبة ويفروا
ويتخلصوا وعلى التقديرين يفوت الانتقام منهم واما يكفي للمحاربة معهم بغير نبذ واعلام ظهور امارات
الخيانة منهم فاذاح تعه هذا المحذور بقوله ولا تحسبنهم سبقوا واعلم ان النبذ انما يجب على الامام اذا ظهر
خيانة المعاهدين بامارات ظنية واما اذا ظهر انهم نقضوا العهد ظهورا مقطوعا به فح لا حاجة الى
نبذ العهد كما فعل رسول الله عم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي عم قوله
فعال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب او مصدر للثلاثي نحو صاح صياحا لان مصادر
الثلاثي ليست قياسية او مصدر فاعل وهو كثير ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل احد لفعل
الاخر فرابط المؤمنون بعضهم بعضا او جمع ربيط بمعنى مربوط وقيل يجوز ان يكون جمع الربط مصدر
ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب قوله جمع رباط نحو كتاب وكتب قوله والضمير اي في قوله به
يجوز ان يرجع الى مفعول اعدوا وهو الموصول فيجوز ان يكون ترهبون حالا من المفعول اي اعدوه
مرهبا به كما جاز ان يكون حالا من الفاعل اي اعدوا حال كونكم مرهبين وان جعل ضميره للاعداد
يكون حالا من الفاعل والاعداد واتخاذ الشيء لوقت الحاجة لما امر الله تعه بمحاربة الكفار وان
يشرد بهم من خلفهم امر في هذه الاية باعداد ما يتقوى به على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوها
روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف لكونها اقوى على الكر والفر
ويختارون اناث الخيل عند البيات والغارات لقلة صهيلها قال عم الخيل معقود في نواصيها الخير الى
يوم القيمة الاجر والمغنم وقال عم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه
وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيمة قوله وتعرفونهم باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة اذ لم يذكر له الا
مفعول واحد ولو كان اصل معناه لتعدى الى اثنين ولما كان متعلق المعرفة الذوات دون النسب ذكر قوله
باعيانهم والعلم يتعلق بالنسب ولو كان العلم ههنا على اصل معناه لوجب ان يقال لا تعلمونهم من حيث كونهم
اعداء ويرد عليه ان جعل العلم بمعنى المعرفة في قوله لا تعلمونهم صحيح لا في قوله الله يعلمهم لتصريح العلماء بان
المعرفة بالشيء تستدعي سبق الجهل فلا يجوز نسبتها الى الله تعه الا ان يفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم
المستعمل بمعنى المعرفة بناء على ان المراد بكونه بمعنى المعرفة كونه متعلقا بالذوات دون النسب مع قطع النظر
عن كونها مجهولة قبل التعلق قوله ومنه الجناح لميلانه على الطاير وبه يميل الطاير الى احد شقيه يقال
جنح له واليه اذا مال قوله لاتصالها بقصتهم وقد مر ان المراد بقوله تعه الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم في كل مرة هم يهود قريظة روى الامام رحمه الله عن مجاهد ان الاية نزلت في قريظة والنضير
وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها وقال الامام ابو الليث رحمه الله انما يجوز الصلح اذا
لم يكن للمسلمين قوة القتال واذا كان قوة للمسلمين فينبغي ان لا يصالحوهم وينبغي ان يقاتلوهم حتى
يسلموا او يعطوا الجزية ان لم يكونوا من العرب وانما لم توضع الجزية على العرب وتوضع على غيرهم حتى لا
يبقى الكفر في انساب النبي عم لان العرب كلها من نسبه فلا توضع الجزية عليهم بل يحاربون حتى يسلموا او يقتلوا

وانما امر الله تعه نبيه بالصلح حيث كانت الغلبة للمشركين وكان في المسلمين قلة وقال صاحب الكشاف
والصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا
ابدا ويجابوا الى الهدنة والهدنة الصلح يقال هادنه اي صالحه والاسم الهدنة واختار انها غير
مخصوصة باهل الكتاب ولا منسوخة بل الامر مفوض الى راي الامام قوله اي وجدت من المكارم حسبكم
اي محسبكم وكافيكم هو مفعول ثان لوجدت وان تلبسوا مفعوله الاول والحرص كل شيء اكرهه وفي رواية
خز الثياب وهي الثياب المعمولة من الابريسم ونعد البيت واذا ذكرت المكارم مرة في مجلس انتم به تقنعوا
اي غطوا وجوهكم بحياة قومها ويقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا
ذكرت المكارم في مجلس انتم به فتقنعوا واستروا وجوهكم من الحياء فلستم منها في شيء عن ابن عباس
رض قال اسلم مع رسول الله عم تسعة وثلثون رجلا وامرأة ثم ان عمر رضي الله عنه اسلم وصاروا اربعين
فنزل جبريل عم بقوله تعه يا ايها النبي حسبك الله الذي يتولى كفايتك في جميع ما تحتاج اليه هو الذي
ايدك وقواك واعانك بنصره بمن اتبعك من المؤمنين فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة
مع نصره تعه الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين اجيب بان التأييد ليس الا من الله تعه ولكنه على
قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني يحصل بواسطة اسباب
المعتادة فاشار الى الاول بقوله ايدك بنصره والى الثاني بقوله وبالمؤمنين ثم انه تعه بين كيف ايده
بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم الاية فانه عم بعث الى قوم شديدي الانفة عظيم الحمية حتى لو لطم
رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره فكان دابهم الخصومة الدائمة والمحاربة
الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الاخر انقلبوا
عن تلك الحالة القبيحة وتحولت اخلاقهم السبعية الى الخصايل الحميدة والاخلاق المرضية
وكان جل همتهم ومطمح نظرهم طاعة الله وطاعة رسوله حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه ابتغاء
لوجه الله تعه ونصرة لشرعه ودينه فصاروا انصارا واعوانا والحكمة فيه ان المحبة انما يتعلق
بالمحبوب عند تصور خيره وكمال فيه ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات
الدائمة الباقية وثانيهما الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والخيرات الطبيعية
البدنية فالمحبة المبتنية على مثل هذه الكمالات سريعة الزوال فان الانسان قد يتصور ان لمحبه
صحبة زيد مالا عظيما وجاها خطيرا فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال والجاه لا يحصل فيبغضه لان
المحبة لما كانت تابعة معللة بتصور الكمال وكان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كان المحبة
المتفرعة عليه سريعة التبدل والزوال بخلاف ما اذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية
المقدسة من التغير والزوال فان المحبة ح يكون باقية امنة من التغير والزوال فان حال المعلول
في البقاء والتبدل تابع لحال العلة وهذا هو المراد بقوله تعه الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا المتقين اذا تقرر هذا فنقول كانت العرب قبل بعثة رسول الله عم طالبين للمال والجاه والمفاخرة
بها وكانت المحبة الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا
وكانوا بادنى سبب يقعون في الحرب والفتنة فلما جاءهم الرسول عم دعاهم الى عبادة الله تعالى والى
الاعراض عن الدنيا والاقبال الى الاخرة زالت الخشونة والمخاصمات التي بينهم وصاروا اخوانا متوافقين
ثم بعد وفاته عم افتتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها والرغبة فيها وعادوا الى المعاداة والمحاربة

هذا هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلاف بين اهل الدنيا ودوام الالفة والمحبة بين اهل الله و
طلاب الاخرة قوله من اتبعك في محل النصب على المفعول معه والمعنى كفاك وكفى اتباعك من المؤمنين الله
ناصرًا يقال اشجر القوم وتشاجروا اذا تنازعوا والقنا جمع قناة وهي الرمح والمهند السيف المصنوع من
حديد ويروى ان المصراع الاول هكذا اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا واشتقاق العصا عبارة عن
التفرق والمخالفة والهيجاء الحرب يمد ويقصر قوله او الجر عطفا على المكني اي على الكاف في حسبك و
يجوز العطف على المضمر من اعادة المحافظة عند الكوفيين نحو مررت بك وزيد خلافا قوله وقيل اسلم
مع النبي عم الى آخره فعلى هذا القول تكون الاية مكية كتبت في سورة مدنية بامره عم وعلى اي قول
كان لا تكون هذه الاية تكرارًا لما قبلها لان قوله فان حسبك الله تعالى معناه انه تعالى يكفيك امرهم
ان صالحوك على سبيل المخادعة وهذه الاية معناها انه تعالى يكفيك في كل ما يحتاج اليه من امور الدين
والدنيا قوله وهو ان ينهكه المرض اي يذيب لحمه ويضعفه والحرض الرجل الذي اذابه الحزن او العشق
قال الشاعر اني امرؤ لج بي حب فاحرضني اي اذابني وافسدني يقال نهكت الثوب انهكه نهكا بفتح
الهاء في الماضي والمضارع اي لبسته حتى خلق ونهكته الحمى اذا جهدته واضنته ونقصت لحمه واشفى
على الشيء اي اشرف عليه قال الزجاج التحريض في اللغة ان يحث الانسان في غيره على شيء حتى يعلم
منه انه ان تخلف عنه كان حارضا هو الذي قارب الهلاك ففي الاية اشارة الى ان المؤمنين لو تخلفوا
عن القتال بعد حث النبي عم كانوا حارضين اي في الحرض اقرب من الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا
او تكون من الهالكين شرط قوله في معنى الامر يعني ان الاية وان كانت على صورة الاخبار بان
الواحد يغلب العشرة الا ان المراد منه الامر بالمصابرة والاجتهاد في القتال ويدل عليه انه لو كان
المراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب ثبات من الكفار عشرين من المؤمنين قط ومعلوم ان الامر
ليس كذلك وان قوله تعالى الان خفف الله عنكم نسخ والنسخ اليق بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى
بعد ذلك والله مع الصابرين ترغيب في الثبات على الجهاد وهو لا يلائم الاخبار ثم انه تعالى اثبت
في الشرط الاول قيد الصبر وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف في الشرط الثاني
قيد الصبر وقيد العدو بكونه من الذين كفروا على عكس الاول فحذف من كل واحد منهما ما
اثبت في الاخر وهو في غاية الفصاحة وقرأ الكوفيون وان يكن منكم مائة يغلبوا وان يكن
منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير وابن عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو ويعقوب
في الاول كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم
ولان التانيث مجازي اذ المراد بالمائة المذكور ومن انث اعتبر اللفظ ولم يلتفت الى المعنى و
لا الى الفصل وفرق ابو عمرو بين الموضعين فذكر في الاول لما ذكر ولانه نظر الى قوله يغلبوا وانث
في الثاني لقوة التانيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما قوله تعالى ان يكن منكم عشرون وان
يكن منكم الف فبالتذكير عند جميع القراء الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرين ففي عبارة المص
نوع ايهام قوله بسبب انهم جهلة بالله واليوم الاخر ومن اعتقد ان لا حيوة الا هذه الحيوة الدنيا
فانه يشح بها ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد ان الحيوة المعتبرة ما يكون في الدار الاخرة
فانه لا يبالي بهذه الحيوة العاجلة ويصرفها الى ما يؤدي الى سعادة الاخرة فيتقدم على الجهاد
بقلب قوي وهمة صادقة بتأييد الله اياه وتقوية قلبه على الصبر والثبات فيقاوم الواحد من مثله العدد

الكثير مما لا يعتقد بالمعاد وحيوة الاخرة وايضا الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون
يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع وكان كذلك النصر والظفر به اليق واولى فان قيل محصول الاية
وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة
اجيب عنه بان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لانه عم كان يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا
ما كان ينقص عددها من العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا ذكر الله تعالى هذين العددين ووجوب ثبات
الواحد للعشرة كان في الابتداء روي عن ابن عباس رض انه قال كتب عليهم ان لا يفر الواحد من العشرة
ثم خفف عنهم وامروا بان لا يفر الواحد من الاثنين قال الامام محيي السنة كان هذا يوم بدر فرض الله على
الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين قتال عشرة من الكافرين
فخفف الله تعالى عنهم وروى عطاء عن ابن عباس انه لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا
يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا
وعدونا ليسوا كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف قوله وتكرير
المعنى الواحد الى آخره جواب عما يقال لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول بذكر عددين
متناسبين في افادة المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين وثبات المائة للالف وكرر ايضا معنى
ثبات الواحد للاثنين بذكر ثبات المائة للمائتين وثبات الالف للالفين فالذي استقر عليه حكم
التكليف بهذه الاية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان المسلم او حرا فالهزيمة
محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلثة حلت له
الهزيمة والتصبر احسن روي انه وقف عصبة ثلثة الاف من المسلمين في غزوة مؤتة وقد امر رسول الله صلعم
زيد بن حارثة عليهم وقال ان قتل زيد فالامير جعفر بن ابي طالب وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة
مع مائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف المستعربة وهم لخم وجذام ثم انه تعالى
علم حكما آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي عم فقال ما كان لنبي اي لم يكن لنبي من الانبياء ذلك
فلا يكون منك ومن قرأ ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي عم الكريم وقرأ
البصريان ابو عمرو ويعقوب يكون بالتانيث لكون الجمع في تاويل الجماعة فان اسرى جمع اسير واسارى
جمع الجمع مثل جريح وجرحى وقرأ الباقون بالتذكير لكون الفعل متقدما وكون تانيث اسرى غير
حقيقي ولان المراد بهم المذكور ووقع الفصل والفاصل وكل واحد من هذه الثلثة اذا انفرد
جاز تذكير الفعل وعند اجتماع الكل يكون اولى قوله واصله الثخانة وهي الغلظة والصلابة
والقوة والشدة يقال ثخن ثخانة اي غلظ وقوي واثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه قوله
حتى يثخن في الارض اي حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر فهمزة اثخن للصيرورة قال اكثر المفسرين
المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما جعلنا اللفظ يدل عليه لان الملك والدولة انما تقوى
وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولكثرة القتل
توجب قوة الرهبة وشدة المهابة فعبر عنها بالاثخان على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب وكلمة
حتى لانتهاء الغاية فقوله حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم
على الاسرى قوله حطامها وهو ما تكسر من اليبيس عبر عن منافع الدنيا واسبابها بالحطام لقلة
قدرها بالنسبة الى من لم يكن يقوى الطمع واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا هنا اخذ الفداء

وسمي بها متاع الدنيا عرضا لانها لا ثبات لها ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض
اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام فانها تطرأ على الاجسام فتزول عنها والاجسام باقية بحالها
قوله فلم يهوا اي لم يحب من هوى بالكسر يهوى هويا اي احب قوله اي خير اصحابه بان قال ان شئتم
قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منهم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا باحد بسبب
قولهم هذا واخذهم الفداء وكان فداء الاسرى عشرين اوقية اي كان فداء كل اسير عشرين لنفسه
وعشرين لابن اخيه عقيل ابن ابي طالب وفداء العباس اربعين اوقية والاوقية اربعين درهما من
الدراهم وستة دنانير في الدنيا قوله ونار توقد اي وكل نار توقد يحمل على هذا لئلا يلزم من عطفه
على امراء العطف على معمولي عاملين مختلفين اعني وكل وتحسبين وللاشارة الى هذا ذكر لفظ المصراع
الاول مع انه لا دخل في الاستشهاد قوله اولي من هذه الشجرة اي حال كون ذلك العذاب اقرب
اليهم من قرب هذه الشجرة التي ينبغي ان يكون هذا منه عم اشارة الى ما نزل بهم يوم احد قوله
او ان لا يعذب اهل بدر اي ان لا يعذب الابد النهي فانه تع ما نهاهم صريحا عن اخذ الفدية الا انهم
لما اخذوها قبل ان يؤمروا به عاتب الله تع ذلك عنهم قوله او ان الفدية التي اخذوها ستحل لهم
يعني ان الغنائم كانت حراما على الانبياء المتقدمين فكانوا اذا اصابوا شيئا جعلوه للقربان
فكانت تنزل نار من السماء فتاكله فهذه الامة لما اخذوا الفداء يوم بدر قبل نزول اية الحل
انزل الله لولا كتاب من الله سبق اي لولا حكم مكتوب في اللوح بانه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب
فان نزول حرمة الاخذ لما كانت ساقطة عند الله تع صادق الهتك محلا لا حرمة له في علم الله
تع فسقط عقوبة هتك الحرمة لذلك كما لو قصد وطء امراءة زفت اليه وهو يعتقد انها ليست
بزوجة له فاذا هي زوجته فعلى هذا الوجه تكون الاية معاتبة لهم على اخذ الفدية لا لتحريمها
كما في الوجهين الاولين وقيل معنى الاية لولا انه تع حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة
لمستهم عذاب عظيم قوله لما نجى منه غير عمر وسعد فيه دليل على انه لم يكن احد من المؤمنين ممن
حضر بدرا الا احب اخذ الفداء غير عمر وسعد بن معاذ قوله وفائدة التقييد اي فائدة التقييد
بقوله حلالا او فائدة ذكر المسبب الذي هو اباحة الغنائم وما تفرع عليها من اكلها حلالا طيبا
ازاحة ما وقع في نفوسهم من اباحتها وحل اكلها بسبب تلك المعاتبة على الوجه الثالث او ازاحة
ما وقع في نفوسهم من حرمتها على الوجهين الاولين فان اخذ الفداء على تقدير اتيانه على الخطاء
في الاجتهاد وعلى تقدير كونه حراما في حكم الله تع ولم يصرح بالنهي عنه يكون الاية السابقة
دالة على حرمة اخذ الفداء فازال الله تع تلك الحرمة او ما وقع في نفوسهم من الاشياء في حلها بما
ذكر قوله نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا طعام
اهل بدر وكان يوم بدر نوبته وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فاراد ان يطعم ذلك
اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه في الحرب فكلم النبي عم ان يحسب العشرين
اوقية من فدائه فابى وقال اما شيء خرجت تستعين به علينا فلا اتركه لك ومع ذلك كلفته فداء ابني
اخويه الخ قوله لي الان عشرون عبدا كلهم تاجر يضرب ادناهم ويتجر بمال كثير وادناهم ما لا يضرب بعشرين
الف درهم مكان العشرين اوقية والاية وان نزلت في حق العباس خاصة الا ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وقيل انها نزلت في حق جملة الاسارى ويؤيده قوله تع لمن في ايديكم وقوله من الاسرى

وقوله

وقوله في قلوبكم ويؤتكم واخذ منكم ويغفر لكم بلفظ الجمع في الجميع قوله هم الانصار والمهاجرين
ديارهم ونصروهم على اعدائهم قسم الله تع من امن في زمان رسول الله عم الى اربعة اقسام وذكر
حكم كل واحد منهم القسم الاول من امن به عم وهو بمكة ثم انه عم لما انتقل من مكة الى المدينة وافقه
في تلك الهجرة والقسم الثاني من بقي بمكة ولم يوافقه في تلك الهجرة والقسم الثالث الانصار الذين
بذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله عم واصلاح مهمات اصحابه لما هاجر عم اليهم مع طائفة
من اصحابه والقسم الرابع من مؤمني زمانه عم هم الذين امنوا من بعدها هاجروا وجاهدوا مع جملة
من جاهد من الصحابة واختلفوا في قوله تع من بعد فروى الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد الذين
هاجروا بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل المراد بعد نزول هذه الاية وقيل بعد يوم بدر
قال الامام والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى اي بعد هجرته عم وهي هجرة من هاجر معه عم وافقه
فيها ثم انه تع قال في حق المهاجرين الاولين والانصار الذين اسكنوهم في ديارهم ونصروهم على
اعدائهم اولئك بعضهم اولياء بعض روي عن ابن عباس وعن سائر المفسرين ان المراد بهذه الولاية
الوراثة قالوا جعل الله تع سببا للتوارث بين المسلمين الهجرة والنصرة دون القرابة فمن امن
ولم يهاجر لا يرث قريبه المهاجر لانه لم يهاجر ولم ينصر فجعل الله تعالى اصحاب الهجرة والنصرة طائفة
واحدة واوجب على كل واحد منهم موالاة الاخر ومواساته ومواخاته فلذلك كان عم حين قدم
المدينة اخا بين المهاجرين والانصار فجعل لكل مهاجر اخا انصاريا فجروا على ذلك حتى شاطروا
المهاجرين اموالهم ودورهم ويكون لرجل من الانصار امراتان فيعرضهما على اخيه من المهاجرين
على ان ينزل عن ايتهما شاء فكان التوارث في الابتداء بهذه المواخاة دون القرابة اذا لم يكن
معها هجرة فكان لا يرث المهاجر من غير المهاجر ولا غير المهاجر وان كان قريبين حتى كان يوم
فتح مكة فسقطت فرضية الهجرة نزلت الاية الموجبة لتوارث بعض الاقرباء من بعض ونزل قوله
تع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قوله او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله
في الميراث اي يتولى بعضهم بعضا في الميراث او بالنصرة والمعونة فان اولياء جمع ولي نحو صديق
واصدقاء والولي ضد العدو يقال منه ضد تولاه والولي يجيء بمعنى الناصر وكل واحد من المعنيين
مناسب هنا لان كل واحد من الفريقين صديق للاخر يعظمه ويهتم بشانه ويخصه بمعاونته
ومظاهرته بل حمل لفظ الولاية عليه اولى لانه غير مشعر بمعنى الوراثة الا ان المفسرين لم يحملوه
على هذا المعنى بناء على ان الولاية المثبتة في هذه الاية هي الولاية المنفية في قوله تع والذين امنوا
ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء والولاية المنفية فيه ليست بمعنى النصرة لانه تعالى عطف
عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الولاية في الدين
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من الولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى
النصرة قوله تشبيها لها بالعمل يريد ان المصدر الذي يجيء على فعالة بالكسر انما يكون في الصناعات
وما يكون بمزاولة العمل كالكتابة والزراعة والخياطة والحياكة والتجارة والقصارة والصياغة
ونحوها والولاية ليست من هذا القبيل الا على سبيل التشبيه كان الولي يتولى صاحبه ونصرته كانه
يزاول عملا فشبه التولي بالعمل ثم استعير له الولاية بالكسر ثم انه تع لما بين ان حكم المؤمن الذي
لم يهاجر انقطاع الولاية بينه وبين المؤمنين توهم انه يجب ان يتحقق بينهم المقاطعة التامة كما في

الكفار فازال هذا الوهم بقوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر اى الذين امنوا واقاموا
في بلدهم او باديتهم ولم يهاجروا اليكم وقصدهم عدو من الكفار وطلبوا منكم النصر فانصروهم ولا تخذلوهم
الا اذا كان من قصدهم من الكفار بينكم وبينهم معاهدة ومواعدة فحينئذ يجب عليكم الوفاء بالعهد
وترك الحرب معهم ولا يلزمكم نصرة الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم قوله لما قسم المؤمنين ثلثة اقسام
بين ان الكاملين منهم المهاجرين والانصار اشارة الى ان هذا ليس بتكرار لانه تعالى ذكرهم اولا لبيان
حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم هنا تعظيما لهم وبيانا لعلو درجتهم بالنسبة الى المؤمن
الذى لم يهاجروا هذا الترتيب في غاية الحسن لانه تعالى قدم المهاجرين والانصار لكونهم افضل الناس
ثم ذكر القسم الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا فانهم وان كان لهم افضل بسبب ايمانهم الا انهم
بسبب تركهم الهجرة حالهم نازلة من حال القسمين الاولين والمهاجرون من حيث انهم استوا قاعدة
الايمان واتباع النبى عم افضل من الانصار فيكون حكمهم متوسطا من حيث ان الولاية المثبتة للقسمين
الاولين منفية عن هذا القسم الا انهم بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم
وهذا الحكم متوسطا بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة
فوجب ان ينقطع المسلمون عنهم من كل الوجوه لا بالتوارث
ولا بالتظاهر تمت سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين قوله وهي اخر ما
نزلت لما روى عن البراء بن عازب اخر سورة انزلت كاملة سورة براءة وعن ابن كيسان نزلت
براءة على تسع من هجرة النبى صلعم المقشقشة اى المبرأة من النفاق كما يبرئ الهناء الجرب والمبعثرة
اى المظهرة لاحوال المنافقين يقال بعثرت الشىء اى استخرجته وكشفته والبحث عن الامر
البحث عنه والتنقير ايضا التفتيش يقال نقرت الرجل نقرا عبته والحافرة الحزاء شاعتها والمدمدمة
اى المهلكة يقال دمدم الله عليهم اى اهلكهم قوله لما نزلت لدفع الامان لانها نزلت بالسيف ونبذ
العهود والبراءة من عهد المعاهدين وليس فيها امان وبسم الله الرحمن الرحيم لكونه مفتاح
سلامة ورحمة وبركة امان فلا يليق ان يكتب في اول السورة افتتحت بالمقاتلة ونبذ العهود قوله
لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذها ولانه ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون بعضهم بعضا
وان كانوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا
عين ذلك الكلام وتاكيدا له ضمت هذه السورة اليها ولم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم لان كتبه تدل
على كونها سورتين متغايرتين قوله وقيل يعنى انه لما ظهر الاختلاف بين الصحابة في انها سورة واحدة
او سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها
على قول من يقول هما سورة واحدة قوله اى هذه براءة على ان براءة خبر مبتداء محذوف ومن والى
متعلقان بمحذوف هو صفة الخبر وهو نظير قولك كتاب من فلان الى فلان ثم جوز ان يكون مبتداء مخصصا
بالصفة والى الذين خبر كقولك رجل من بنى تميم في الدار والبراءة معناها انقطاع العصمة يقال برئت
من فلان ابرء براءة اى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومنه برأت من الدين قوله وانما
علقت البراءة يعنى ان المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق البراءة ان تنسب اليهم لان البراءة انما

يكون

يكون من قبل المعاهدة فكيف نسبت الى الله تعالى وتقرير الجواب نعم ان عقد المعاهدة قام بالمؤمنين
الا انهم انما عاهدوا بان اذن الله تعالى في معاهدة المشركين بقوله فان جنحوا للسلم فاجنح لها ورأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيها مصلحة فعاهدهم باتفاق المسلمين ولما كانت المعاهدة باذن الله تعالى واتفاق
الرسول نسبت البراءة اليه تعالى للدلالة على انه تعالى كما اذن في المعاهدة اذن في نقضها وانه يجب عليهم
نبذها والخطاب في عاهدتم لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والعاهد هو رسول الله عم ولكنهم ادخلوا
في الخطاب لانهم راضون بفعله ومتفقون عليه فكانهم عقدوا وعاهدوا قوله فامرهم بنبذ العهد
الى الناكثين وامهل المشركين اى الناكثين منهم فاما الذين لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا احدا على
المؤمنين فقد امر الله تعالى باتمام العهد بينهم الى المدة المعهودة حيث قال الا الذين عاهدتم عند
المسجد الحرام الى قوله فاتموا عهدهم الى مدتهم وقال فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم
مدة استقامتهم لكم روى انه صلعم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف
جعل المشركون ينقضوا العهد فامر الله تعالى بنقض عهودهم والمعنى قد برئ الله ورسوله من اعطائهم
العهود والوفاء بها اذا نكثوا ويجوز له عم ان ينقض العهد باحد ثلثة امور الاول ان يظهر له
منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله تعالى
واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء والثانى ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد
ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الا ان يأمر الله له بقطعه فلما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم
قطع لاجل الشرط والثالث ان يكون مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد بانقضائها فح يكون
الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة ولا يجوز له
عم نقض العهد في غير هذه الاحوال الثلث لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان
منه قوله فقال لهم فسيحوا اشارة الى ان قوله فسيحوا على اضمار القول اى قل لهم سيروا في الارض
مقبلين ومدبرين امنين غير خائفين والسياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد
عن المدن ومواضع العمارات وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
لحصول الامان وازالة الخوف والمعنى انكم امنون من القتل والقتال في هذه المدة ثم انكم بعد
انقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون اذ دكتم وتوسرون الى ان تعودوا
المقصود من هذه الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في امرهم ويعلموا ان ليس لهم
بعد هذه المدة اما الاسلام والسيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام والثانى ان لا ينسب
المسلمون الى الخيانة ونقض العهد فان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما سبق
الى الوهم ذلك فامهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا الانها وذلك تنزيه للمؤمنين
عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم التفاتهم الى النكوة واستعدادهم للحرب واختلف
في ابتداء هذه الاشهر الاربعة فقيل ان سورة براءة نزلت في شوال فيكون ابتداء اربعة اشهر
من شوال الى انتهاء المحرم وقيل انها وان نزلت في شوال الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها
اليهم كان يوم الحج الاكبر فالصواب الذى عليه الاكثر ان ابتداء هذه المدة اليوم العاشر من
ذى الحجة الى انقضاء عشر ربيع الاخر وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى
عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب من النبى الذى كان فيهم

ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع ويدل عليه قوله صلعم الا ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والارض روى ان رسول الله صلعم عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلعم ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلعم واخبره ان قريشا اخلفوك الموعد ونقضوا ميثاقك المؤكد فقال صلعم لا نصرت ان لم انصركم ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله صلعم ان يحج ثم قال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج ثم بعث عليا على ناقته العضباء ليقرأ على الناس صدر سورة براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسوله من كل مشرك وانه لا يطوف بالبيت عريان الجاحظ ما ذكره المص والعضب القطع وناقة عضباء اي مشقوقة الاذن والعضباء لقب ناقة رسول الله صلعم ولم تكن مشقوقة الاذن والرغاء صوت ذوات الخف عن الرجل شله ووهط الا مؤذن وقد جرت عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما يقبلوا فازيح عللهم بتولية ذلك عليا فلما بلغ علي رضي الله عنه رسالته قالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا الطعن بالرماح والضرب بالسيوف قوله يوم العيد ويوم عرفة يعني اختلف في يوم الحج الاكبر انه يوم النحر او يوم عرفة واحتج من قال انه يوم النحر بان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي ومن قال انه يوم عرفة احتج بقوله صلعم الحج عرفة ولان معظم اعمال الحج وهو الوقوف بعرفة انما يكون في هذا اليوم وانما قلنا الوقوف اعظم اعمال الحج لان من ادرك الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج قوله فانه اكبر من باقي الاعمال فان ما يقع في يوم عرفة هو الوقوف الذي معظم اعمال الحج من حيث اذا فات عن وقته فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر فان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر قال الحسن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوائف ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين والجمهور على رفع قوله ورسوله عطفا على المستكن في قوله بريء وجاز ذلك للفصل القائم مقام التاكيد قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها واما من قرأ بفتح الهمزة فانه لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة مطلقا عند ابي سعيد السيرافي بخلاف المكسورة ووجه الفرق ان المكسورة لا تغير معنى الجملة بل تؤكدها فاذا قلت ان زيدا قائم افدت به ما افدت بقولك زيد قائم مع زيادة التاكيد فكان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون المكسورة في حكم العدم فجاز العطف على محل ذلك الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تغير معنى الجملة فتكون هي مع ما في حيزها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور فتكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له محل حتى يقال انه في محل الرفع على الابتداء وانه يعطف على محله برفع وابن الحاجب جعل المفتوحة على قسمين الاول ما هو في حكم المكسورة وهي التي وقعت بعد فعل القلب وجوز العطف على محل اسمها نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو بعطف عمرو على محل زيد جعل المفتوحة فيه مثلها كالمكسورة بناء على ان المفتوحة مع اسمها وخبرها وان كانت في تقدير المفرد من جهة ان المعنى علمت قيام زيد لكنها في تقدير اسمين لانها مع اسمها وخبرها سادة مسد مفعولي علمت

كانت المكسورة مع خبرها بتقدير اسمين المبتدأ والخبر فحكم المفتوحة بعد فعل القلب حكم المكسورة في قيامها مع ما في حيزها مقام الاسمين فعلى هذا التحقيق يجوز ان يكون ورسوله في الاية معطوفا على محل المفتوحة لوقوعها بعد فعل القلب لان اذان بمعنى اعلام واعلم ان عبارة القوم اختلفت في هذه المسئلة فمنهم من يقول عطف على محل اسم المكسورة بالرفع ومنهم من يقول على محل ان مع اسمها واختاره المص ووجه العبارة الاولى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كعدمه فبقي على كونه مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها نظر الى ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ والمبتدأ مجرد عن العوامل وعندهم واسمها ليس بمجرد والعبارة الاولى هي الاولى لان الاسم باعتبار كونه مرفوعا مجرد لان كلمة ان كالعدم باعتباره وانما يعتد بها اذا اعتبر النصب قوله ولا تكرير فيه يعني ان جملة قوله واذان من الله ليست تكريرا لقوله براءة ولذلك اي ولكون الجملة الثانية اخبارا بوجوب الاعلام بما ثبت من البراءة علق الاذان بالناس لان الاذان عام لجميع الناس من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث وعلقت البراءة بالذين عوهدوا من المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم قوله او ثبتم على التولي عن الاسلام لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام فوجب ان يكون التولي المصدر بكلمة ان بمعنى التولي عن التوبة او الثبات على التولي عن الاسلام قوله استثناء من المشركين واستدراك يعني انه استثناء متصل كانه قيل براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد او منقطع على ان يكون المراد بالمشركين هم الناكثون قراءة الجمهور ينقصوكم شيئا بالصاد المهملة وهو يتعدى الى واحد والى اثنين ويجوز فيما جعله متعديا الى اثنين بان يكون كم مفعولا اولا وشيئا مفعولا ثانيا والى واحد فيكون شيئا على المصدر اي شيئا من النقصان وقرئ ينقضوكم بالضاد المعجمة وهي على حذف المضاف اي ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفي القراءة الاولى مقابلة النقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قيل المراد من المشركين المعاهدين الذين لم ينقضوا شيئا من عهدهم بنو ضمرة حي من كنانة امر الله تعالى باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر فانهم لما اتقوا نقض العهود ونكثه استحقوا من الله تعالى ان يصان عهدهم ايضا من النقض والنكث قوله واصل الانسلاخ خروج الشيء من لابسه ثم شبه الشهر باللباس وجعل اهلال الشهر لابسا له فاذا اهل الهلال فكان اهله يدخلون فيه فيزداد دون في كل ليلة منه الى مضي نصفه لبسا ثم انه ينسلخ عنهم جزءا فجزءا الى ان ينقضي وينسلخ قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرام للعهد والمعهود والاشهر المتقدمة بناء على ان النكرة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول الا اذا وصفت المعرفة بصفة تشعر بالمغايرة كقولك رأيت رجلا ما اكرمت الرجل الطويل فانك لا تريد بالثاني عين الاول في مثله والاشهر هاهنا قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا يقتضي المغايرة فيكون المراد بالمعرف ما ذكر منكرا قبل وذكر بعض المفسرين منهم الكواشي ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت بذلك لان الله تعالى حرم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم ولم يرض المص بهذا القول لكونه مخلا بانتظام لفظ المعرف على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الاشهر المذكورة وهو خلاف الاجماع واما اذا حمل الاشهر الحرم على الاشهر التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها فقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية يكون امر المحاربة المشركين وقتالهم بعد انسلاخ تلك الاشهر المعينة الى ابد الاباد ويكون هذه الاية ناسخة لكل اية في القران فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء على وفق ما اجمع عليه جمهور العلماء رحمهم الله قوله واحبسوهم

او حيلوا يعني ان معنى الحصر المنع والمراد انا منعهم عن الخروج عن المجلس او منعهم عن البيت الحرام وعن ابن عباس
انهم ان تحصنوا فاحصروهم والمرصد مفعل من رصده يرصده اى رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان
والمصدر والمفعول بعين كونه محمولاً على المكان الذى يرقب فيه العدو اى كونوا لهم راصدين لتأخذوهم من اى
وجه توجهوا قوله تعه وان احد من المشركين استجارك وجه ارتباطه بما قبله انه تعه اوجب قتل المشركين
عند انقضاء الاشهر الحرم دل ذلك على ان حجة الله تعه قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول صلعم قبل ذلك من
انواع الدلائل والبينات كفى فى ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا
يلتفت اليه بل يطالب اما الاسلام واما بالقتل كان هذا الوهم يخطر بالبال لا جرم ذكر الله تعه هذه الاية ازالة
لهذه الشبهة كما روى عن ابن عباس رضه انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلى رضى الله عنه ان اردنا ان ناتى
الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله لحاجة اخرى فهل نقتل فقال على رضى الله عنه لا لان الله تعه
قال وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية قوله لا ينكثوهم مع وغر صدورهم مع توقد الغيظ والعداوة
فى قلوبهم فان الوغر شدة توقد الحر ومنهم قولهم فى صدرت على وغر بالتسكين اى غيظ وعداوة وتوقد
من الغيظ والمصدر بالتحريك تقول وغر صدرت على يوغر وغرا فهو واغر الصدر قوله وحذف كون كيف ذكرى
خبره ثلثة اوجه الاول وهو اظهرها انه كيف وعدا سمها وقدم الخبر عليه وجوبا لاشتماله على ماله صدر
الكلام وهو الاستفهام للانكار وقوله للمشركين متعلق اما بيكون على راى من يجوزه فى كان ان يعمل فى
الظرف وشبه واما بمحذوف لانها صفة لعهد فى الاصل فلما قدمت انتصبت حالا والمعنى جعل اللام فيه
للبيان كالتى فى سقيا لك فيتعلق بمقدر مثل قول هذا الاستبعاد لهم وعند يجوز ان يكون متعلقا
بيكون او بمحذوف على انها صفة لعهد او متعلق بنفس عهد لانه مصدر والوجه الثانى ان خبر يكون هو
قوله للمشركين وعند على هذا فيها الوجوه المتقدمة وهو قول المص وهو اى قوله عند الله على الاولين صفة
للعهد او ظرف له او ليكون والوجه الثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين على اختيار
المص واما متعلق بيكون عند من يجوز ذلك واما حال من عهد وكيف ان لم يكن خبرا كما فى الوجهين الاخرين
يكون مشبهة بالحال وهذه الوجوه كلها على تقدير ان يكون كان ناقصة ويحتمل ان يكون تامة بمعنى كيف يوجد
عهد للمشركين عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفى ولذلك رفع بعد الاستثناء بالا اى ليس للمشركين
عهد الا للذين لم ينكثوا على ان يكون محله الجر على البدل او النصب على اصل الاستثناء من المشركين
المعاهدين الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوا كبنى ضمرة قوله وما يحتمل الشرطية والمصدرية
فان كانت شرطية تكون فى محل النصب على الظرف الزمانى والتقدير اى زمان استقاموا لكم
فاستقيموا لهم وان كانت مصدرية يكون مقدرة بالزمان ايضا منصوب المحل على الظرفية ايضا اى
فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ثم قال ان الله يحب المتقين اى يحب من اتقى ووفى بعهده لمن
عاهده قوله وحذف الفعل اى الفعل المستفهم عنه المستبعد الوقوع اى كيف يكون لهم عهد يثبتون عليه
او يبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم انهم ان يظهروا عليكم قوله وخبرها فى البيت لكعب الغنوى يرثى
اخاه ابا المغوار وما قبله لعمركما ان البعيد الذى مضى وان الذى ياتى غدا لقريب وخبرها فى انما الموت
بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب ويروى وكثيب والهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب
البئر قبل ان تطوى والكثيب التل من الرمل والهضبة والقليب قيل انهما اسما جبلين فى البادية التى
مات فيها ابو المغوار وقيل المراد بهما المعنى المعروف يقول الشاعر لصاحبيه خبرتمانى وقلتما لى ان من سكن الامصار

بالوباء الذى فيها فكيف مات اخى فى البادية واشار الى هضبة وقليب كانا فى الموضع الذى مات فيه اخوه
حذف الفعل العامل فى كيف اى فكيف مات قوله خلفا يعنى ان الا قرابة قال احدهما ان المراد به الحلف و
المعنى انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا فى حلف ولا عهد ولم يبقوا
عليكم ولم يراعوا حلفا والسقب الذكر من ولد الناقة والرال ولد النعامة يخاطب اهدا ينكر قرابة من قريش
بانها كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وان تشابها صورة وقيل الال هو الله استدلالا
بما روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه لما سمع هذيانات مسيلمة لعنه الله ان هذا الكلام لم يخرج من ال اى من الله
عز وجل واورد عليه ان اسماء الله تعه معروفة فى الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل كذا
قوله وقيل ربوبية اى وقيل المراد بالال التربية وبين طريق ارادتها منه بقوله ولعله وتقريره ان الال
بفتح هو الجؤار والصياح واشتق منه الال بالكسر للحلف للمناسبة بينهما من حيث انهم اذا تحالفوا رفعوا به
اصواتهم وشهروه بانه يجاورو ورفعوا به الاصوات ثم اطلق لفظ الال على القرابة تشبيها لها بالحلف
من حيث كونها سببا للارتباط بل القرابة تعقد بين الاقارب ما لا يعقده التحالف فاستعير لها الال اسم
للشابهة المذكورة ثم استعير منها للربوبية والتربية من حيث ان كل واحد منها سبب للالفة والانضمام
فالمعنى حينئذ لا ينظرون ولا يراعون فيكم ربوبية وتربية حتى اذا ظفر العبد المشرك سيده المؤمن لا
يراعى حق ربوبيته واذا ظفر المربى بمن رباه لا يراعى حق تربيته وقيل اشتقاق الال بمعنى الربوبية من
ال الشئ تأليلا اذا حدده بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة الجرءة والقوة وقيل
اشتقاقه من ال البرق اذا لمع بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة الجرءة والقوة وقيل
اشتقاقه من ال البرق اذا لمع بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو من افادة اللمعان والظهور
وقيل ان الال لفظ بمعنى الاله واستدل عليه بقراءة من قرأ لا يرقبون فيكم ايلا بدل الا كما قيل
جبرال بدل جبرئيل وقد تقرر ان الايل عبرى بمعنى الاله والذمة قيل العهد والامان وفى الحديث
ويسعى بذمتهم ادناهم فان الذمة فيه بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس اذا اعطى امانا لكافر نفذ
على جميع الناس ولذلك اجاز عمر رضه امان عبد على جميع العسكر وقال الاصمعى ما لزم ان يحفظ و يحمى
ويذم الرجل على اضاعته قوله المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر صفة بعد صفة لحالهم التى هى انهم
يطوف المؤمنين بالسنتهم خلاف ما فى قلوبهم والاباء اشد الامتناع فان كل اباء امتناع من غير عكس
قوله فانهم بعد ظهورهم لا يرضون حتى يقال انهم ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة حال
ارضائهم اياكم ولما ورد عليه ان يقال عدم ابقائهم على المؤمنين حال ارضائهم اياهم لا ينفى تحقق
الارضاء بناء على جواز رجوع النفى الى القيد فقط او الى مجموع القيد والمقيد وحده استدل على عدم
جواز الحالية بدليل اخر ومحصوله ان المعنى على تقدير الحالية انهم لا يبقون على المؤمنين حال ارضائهم
اياهم وهذا المعنى ينافى المعنى المراد من الاية وانهم يرضون المؤمنين فى الحال ولا يبقون عليهم حال
الظفر بهم اى يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد والضغينة يقال ابقى على فلان
اذا رحمه ورعاه قوله متمردون فسرفسق الكافر عاريا عن العقيدة والمروة المانعين عن السوء
اشارة الى دفع ما يقال من ان الضمير فى اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع
الكفر والكفر اخبث واقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق فى مقام المبالغة فى ذمهم ووجه
ان توصيف المشرك بالفسق ابلغ فى ذمه من توصيفه بالكفر والشرك لان الكافر قد يكون عدلا فى دينه

شمايل وخصايل مرضية تحرزهم عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل المروءة دينا في المروءة وكثير من الكفرة
فاسقون في دينهم لا يحترزون عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة ويخلون مما ينافي المروءة فمن انضم الى
كفره هذه الصفات الذميمة يكون في غاية الخباثة ومذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال
ايضا من ان جميع الكفرة فاسقون فلا يبقى للتخصيص باكثرهم بالذكر فائدة والتعادي التجانب والتباعد يقال تعادى
الرجل عن كذا اذا تحاماه واحترز عنه قوله لا عقيدة لهم تزعهم اي تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبائح يقال وزعه
اي ردعه ومنعه وبالفارسي بازداشت اورا والاحدوثة ما يتحدث به والمعنى لما في بعضهم من التنزه عن الافعال
التي تجر الى ان يتحدث الناس في حقه من المثالب والمعايب قوله وهو اي الثمن القليل الذي اختاروه المنزكون على
اتباع احكام القران هو اتباع الاهواء والشهوات قوله تعالى فصدوا يحتمل ان يكون لازما بمعنى فعدلوا وان يكون متعديا
بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم يقال صد يصد صدودا اعرض وعدل وصده عن الامر صدا اي منعه وصرفه عنه قوله
وهم اليهود او الاعراب الذين جمعهم ابو سفيان واطعمهم ليصد الناس بذلك عن متابعة رسول الله صلعم او ليحملهم
على نقض العهد كما روي عن مجاهد انه قال اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلعم فنقضوا
العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود
فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك وكون كل واحدة منها نازلا في حق من نقض العهد من المشركين وكون الثاني تفسيرا
لعلهم الثاني انسب بما قبله لان الضمائر في الايات السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص بلا دليل
واخلال الاسلوب النظم قوله هم المعتدون في الشرارة بنقضهم العهد وتعديهم ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه
العقد والعهد قوله فهم اخوانكم اشارة الى ان فاخوانكم خبر مبتدا محذوف والجملة الاسمية في محل الجزم على جواب
الشرط وفي الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل علق الله تعالى حصول الاخوة في الدين على مجموع الامور
الثلاثة التوبة عن الكفر واقام الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء
فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لو كان فقيرا
او كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكوة فاذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول
اخوة الدين فيلزم انه لا يكون مؤمنا الا انه يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على وجود كون المعلق عليه مستلزما
لما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجي وذلك
لجواز ان يكون المعلق لازما اعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم ان نفس التعليق يدل على انعدام
المعلق عند انعدام المعلق عليه لكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم ايتاء وانما يلزم
ذلك ان لو كان المعلق عليه ايتاءها على جميع التقادير وليس كذلك بل المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط
مخصوصة مبينة بدلائل شرعية قال ابن مسعود رضه امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة له قوله اعتراض
حيث وقعت بين كلامين متناسبين فانه تعالى بين اولا حال من يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد
ويقول بلسانه ما يابى عنه قلبه ويتعدى ما حد له ثم بين انهم ان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فقد ثبت
لهم احكام الايمان جميعا وبين الله تعالى هذا المعنى بقوله فاخوانكم في الدين ثم بين انهم ان نكثوا ايمانهم اي
نقضوا عهودهم اما بان ارتدوا عن الايمان والعياذ بالله على ان يحمل العهد على مبايعة الاسلام بقرينة ذكره
في مقابلة قوله فان تابوا الاية او بان نقضوا عهدهم مع رسول الله صلعم واستمروا عليه بشهادة ان الاية وردت
في ناقضي العهد والله تعالى جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم والاخر من اقام على نقض عهده فلما كانت
الشرطيتان متناسبتين كانت جملة قوله ونفصل الايات لقوم يعلمون معترضة بينهما وقوله يعلمون

منزل منزلة اللازم كانه قيل وان من تامل تفصيلها فهو العالم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة
بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين اعني تخرج الهمزة والياء والالف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن
ابن عامر بادخال الالف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور مما روي عن القراء
السبعة وليس فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فكذلك جعل التصريح بالياء ظنا قال الامام
الواحدي في الوسيط والاصل في الا في ائمة أأممة لانها جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة
ولكن لما اجتمعت الميمان ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت أئمة فابدلت
من الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين ومن قرا
بهمزتين فقد اعتدى على الاصل وليس بالوجه انتهى كلامه وجعل الشاطبي ابدال الهمزة الثانية ياء خالصة
مذهبا للنحويين لا للقراء فالمصنف اختار مذهب القراء لا مذهب النحاة في هذه اللفظة فان النحويين البصريين
يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحققها او يسهل بين بين ومنهم من ادخل الالف بينهما ادخلها للخفة حتى
يفصل بين الهمزتين قوله لا ايمان لهم على الحقيقة اشارة الى دفع ما يتوهم من ان نفي الايمان عنهم
بقوله انهم لا ايمان لهم ينافي اثباتها لهم في قوله وان نكثوا ايمانهم ووجه الدفع ان المراد بالايمان المثبتة
لهم ما ظهر وجها من الايمان وبالمنفية ما هو ايمان على الحقيقة فان ما هو يمين حقيقة لا يقدم صاحبها
على نكثها والاتيان بما يخالف موجبها قوله والا لما طعنوا مبني على ان يراد بالعهد في قوله وان نكثوا
ايمانهم من بعد عهدهم مبايعة الاسلام ونكثه الارتداد عن الايمان وقوله ولم ينكثوا مبني على ان يراد
بالعهد عهدهم مع رسول الله صلعم قوله وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده لان
العهد معقود على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث عهده فجاز قتاله عطف قوله وطعنوا في دينكم
على ما قبله مع ان نقض العهد كاف لاباحة القتال للزيادة تحريك المؤمنين على قتالهم وقيل معناه وان نكثوا
ايمانهم بطعنهم في دينكم فقد ذكر الفعلان بواو بينهما على ان يكون الثاني تفسيرا للاول كقولك استخف فلان
فلان يحقني وردني عما طلبت اليه قوله على ان يمين الكافر ليس يمينا حتى لو اسلم بعد انعقاد اليمين
وحنث فيه لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة عند الشافعي وقال معنى الاية انهم لما لم يوفوا بها
صارت ايمانهم كلا ايمان لا انه لا ايمان لهم في الحقيقة لوصفهم بالنكث لا يكون حيث لا يمين قوله بمعنى
الامان او الاسلام يعني ان الايمان بكسر الهمزة مصدر امن تقول امن يؤمن ايمانا ثم ان الايمان يحتمل ان
يكون بمعنى التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم بالله تعالى وباحكامه وان يكون من الامن والامان
تقول فانا آمن وامنت غيري اي اعطيته الامان فقوله لا ايمان لهم معناه لا تعطوهم الامان بعد نكثهم
وطعنهم فانهم لا يستحقون ذلك بعده او انهم لا يفون لاحد بعهد يعقدونه وقرا الباقون لا ايمان بفتح الهمزة
وهي جمع يمين قوله ومتشبث به بما قرا به ابن عامر روي عن ابن عباس انه قال قوله تعالى الا تقاتلون قوما
ترغيب في فتح مكة وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة قوله
والاية معجزات لان الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبي صلعم ان يعذب الكفار بايديهم ويخزيهم اي
يذلهم بالاسر والقتل وينصر المؤمنين عليهم فانجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم قوله خطاب للمؤمنين
وقيل للمنافقين واياما كان فهو ترغيب في الجهاد بان يقال ام حسبتم ان تتركوا على ما اظهرتم باللسان من الايمان
فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب والمراد بنفي العلم نفي المعلوم اي ولم يوجد منكم ما يدل
على صدقكم واخلاصكم فيما اظهرتموه من الايمان وهو جهاد المشركين وهو نظير ان يقال ما علم الله تعالى مني ما قيل في

والمراد ما وجد ذلك منكم ولما كان علم الله تعالى بوجود الشيء لازماً لوجوده في نفسه جعل علم الله بوجوده كناية
عن وجوده وعدم علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده فانه تعالى يعلم كل ما سيوجد بانه يوجد ويعلمه موجوداً حين
يوجد لانه تعالى يعلم كل شيء على ما هو به والعلم الذي يجازى عليه هو العلم بالشيء بعد وجوده والمص جعل
تعلق العلم بالوقوع مستلزماً له فجعل نفي العلم كالبرهان على نفي الوقوع من حيث ان نفي اللزوم يكون مستلزماً ثم
لنفي اللازم في زيادة تحقق اللزوم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازماً لما كان نفي العلم
برهاناً على نفي المعلوم فيكون نفي العلم اثباتاً لنفي المعلوم بالبرهان قوله عطف على جاهدوا داخل في الصلة
اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا فان شعار المؤمن المخلص في ايمانه ان يجاهد اعداء دين الله بنفسه وماله وان
يوالي الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ غير اولياء الله من الكفار وليجة ويحتمل
ان يكون قوله ولم يتخذوا في محل النصب على انه حال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة
فان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصاً بل يكون منافقاً باطنه يخالف ظاهره وبين الله تعالى انه لابد وان يأتوا
بالجهاد مع الاخلاص خالياً عن الرياء والنفاق وموالاة الكفرة فان الجهاد انما يكون عبادة ان لو اتى به انقياداً
لامر الله تعالى وبذلاً للنفس والمال طلباً لمرضاة الله والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول ووليجة الرجل
من يداخله في باطن اموره وصديقه الذي يطلعه على ما في داخل قلبه وقيل الوليجة كل ما يتخذه الانسان معتمداً
عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة في القوم اذا دخل فيهم وليس منهم قوله ولما في لما من معنى التوقع فانه
لما يستعمل في الاغلب في نفي الامر المتوقع كما يخبر بقد في الاغلب عن حصول الامر المتوقع تقول لمن يتوقع ركوب
الامير قد ركب او لما يركب وان كان قد يستعمل في غير المتوقع ايضاً نحو ندم ولما ينفعه الندم ولما كان الغالب في لما
كونها لنفي الامر المتوقع دلت الاية على ان تمييز المخلصين وتمييزهم من الذين لم يخلصوا دينهم امر متوقع وانه تعالى
سيميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم قوله يعلم
غرضكم منه اي من الجهاد ويعلم يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لاعزاز دين الله وقهر اعدائه فان المقصود من
ايجاب القتال نفس القتال بل هو ابتلاء التي يتميز به من امن بقلبه فان المخلص يجاهد تقرباً بالله وابتغاء لوجهه
الكريم والمنافق يجاهد مع الركون الى غير الله تعالى مذبذباً بين الفريقين قيل من ظن انه يكتفي منه بالدعوى دون
تحقيق المعنى فهو على غلط في حسبانه وظنه قوله لان الايمان بالله قرينه وتمام الايمان به عم فانه اينما جرى ذكر الله تعالى
يكون ذكره عم مقارناً لذكره تعالى كما في كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها فلما كان ذكرهما مزدوجين صارا
كانهما شيء واحد غير منفك احدهما عن صاحبه فكان الايمان به عم مندرجاً تحت ذكر الايمان بالله تعالى قوله والدلالة
قوله واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة لا يتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة
على ذكر النبوة فاكتفى بذكر اقامتها عن ذكر الايمان به عم لان اقامتها توجب الايمان به ولان الصلوة والزكوة
لما ذكرتا بلام العهد والمعهود من الصلوة والزكوة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي اتى بها رسول الله صلعم
واتيان تلك الاعمال يستلزم الايمان به عم قوله اي في ابواب الدين جواب عما يقال كيف قيل ولم يخش الا الله والحال
ان المؤمن يخشى ما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوها ولا يتمالك ان لا يخشى شيئاً منها وتقرير
الجواب ان المعنى والله اعلم انه تعالى اذا كلف العبد بشيء من الامور المتعلقة بالدين كالحج والجهاد ونحوهما
وعرض له ما يمنعه من اقامته ذلك الامر بان يضره ويفوت عليه شيئاً من حقوق نفسه على تقدير اقامة ذلك
الامر الذي كلف به ينبغي له ان لا يخاف ما يفوت من حق نفسه بل يجتهد في اقامة حق الله تعالى خوفاً من غضبه و
عقابه ولا يختار على رضاء الله رضاء غيره خوفاً من ذلك الغير كما قال الله تعالى اتخشونهم فالله احق ان تخشوه

وقال

وقال فلا تخافوهم وخافون فان الخوف من المضار النفسانية امر جبلي لا محذور فيه انما المحذور ترجيح حق
نفسه على حق الله تعالى وان يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله قوله نزلت في المهاجرين اي فيمن ابى الهجرة عن
ابن عباس قال كان قبل فتح مكة من امن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يهاجر اقاربه الكفار والمعنى لا
تتخذوهم اصدقاء تؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى دار الاسلام ان استحبوا الكفر واختاروه اي ان
كان الكفر احب اليهم من الايمان قال الامام حمل الاية على ايجاب الهجرة والحمل عليها والحال ان الهجرة ان كانت
واجبة قبل فتح مكة مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل الاية على ما ذكر ثم
قال والاقرب ان محمولة على ايجاب التبري من الكفرة وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء فتفشون
اليهم اسرارهم فانه تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كانهم قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين
ابيه وابنه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان
استحبوا الكفر ولما نزلت هذه الاية قالوا يا نبي الله ان نحن اعتزلنا من خالفنا في الدين نقطع عن ابائنا
وعشيرتنا وتذهب تجارتنا وتخرب ديارنا فنزل قوله تعالى قل ان كان اباؤكم الاية وعشيرة الرجل اهله الادنون
وقيل اهل الرجل الذين يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشيرة هي العدد الكامل فصارت
العشيرة اسماً لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هم الجماعة المجتمعة بنسب او عقد
او وداد كعقد العشرة واختار المص القول الاخير حيث قال العشيرة جماعة ترجع الى عقد اي يجمعهم عقد كما
يجمع عقد العشرة وحداتها ويربط بعضها ببعض قوله جواب ووعيد لمن اثر حظوظ نفسه ورجح مهمات
دنياه على مصلحة دينية ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل
الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلاً وقعة الحنين فان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام
الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين ومتى
اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه ففي قوله تعالى ولقد نصركم الله في
مواطن كثيرة الاية تسلية للمؤمنين بمقاطعة الاباء والابناء لاجل مصلحة الدين ووعد لهم
بانهم ان فعلوا ذلك وصلهم الله تعالى الى جميع مهماتهم على احسن الوجوه والمواطن جمع موطن وهو كل موضع
اقام به الانسان لامر وهذه الكلمة يصلح لان يكون مصدراً ميمياً واسم زمان ايضاً لكونه معتل الفاء كالموعد
والمراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلعم وقيل انها ثمانون موطناً منها بدر وقريظة والنضير
والحديبية وخيبر وفتح مكة قوله ويوم حنين جواب عما يقال كيف عطف الزمان وهو يوم
حنين على المواطن مع ان متعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذا كانا من جنس واحد نحو
ضربت زيداً وعمراً وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد وفي الدار ونحو ذلك واما اذا لم يكونا
من جنس واحد فلا يعطف احدهما على الاخر ولا يجعل تابعاً له بل يتعلق كل واحد منهما بالفعل بلا
توسط العاطف فيقال مثلاً ضربت زيداً يوم الجمعة وصليت في المسجد يوم الجمعة فكيف تخلل العاطف
بين المكان والزمان في الاية وليسا من جنس واحد لان الفعل يقتضي كل واحد منهما على حدة فاجاب
بانه من عطف على المكان بتقدير المضاف او الزمان على الزمان كذلك اي نصركم في ايام مواطن وبتجويز
ان يجعل الموطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف
ان كان يكون الموطن اسم زمان معيناً عن الفهم في هذا المقام كانه قيل في ازمنة اقامات بمواقف الحروب

قوله ولا يمتنع ابدال اذ اعجبتكم كثرتكم منه اه رد على الزمخشري في قوله يجب ان يكون يوم حنين منصوبا
بمضمر لا بهذا الظاهر وموجب ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر
لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا في جميعها فبقى ان يكون ناصبه فعلا خاصا به
الا اذا نصبت اذ باضمار اذكر انتهى كلامه يعني انه لم يقدر فعلا اخر ينصب المبدل منه بل كان الفعل المذكور
ناصبا للجميع يلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان العامل واحد
والحال انه لم تكن لهم كثرة في تلك المواطن فضلا عن ان يكون تلك الكثرة اعجبتهم فيها فلذلك وجب ان
يقال ان المبدل منه منصوب بفعل مضمر وبهذا التقرير يندفع ما يقال من انه ما ذكرت ان كون المبدل منصوبا
بالفعل الظاهر يستلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة انما يلزم ان
ان لو كان المبدل منه في حكم النتيجة مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس
كذلك بل يؤول الى نصركم في مواطن واذ اعجبتكم وحاصل الرد ان العطف لا ينافي تقدير العامل في المعطوف
والمعطوف عليه بحسب الافراد وان اتحد في النوع الا ترى الى قولنا اضرب زيدا اليوم وعمرا غدا واضربه حين
يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمرا قاعدا الى غير ذلك فقولنا نصرهم الله في مواطن كثيرة واذ اعجبتهم
كثرتهم لا يستلزم ان يكون نصرة الواقعة فيها نصرة واحدة شخصية حتى يقال انه يقتضي الكلام ان يتحقق
كثرتهم واعجابها اياهم في جميع المواطن قوله هوازن وثقيف مفعول هادب روي انه صلعم فتح مكة وقد
بقيت عليه ثلثة ايام من رمضان فمكث عنى حتى دخل شوال مشت اشراف هوازن بعضها الى بعض وكذا ثقيف
بعضها الى بعض وحردوا وبغوا وقالوا والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال فاجمعوا امركم فسيروا اليه قبل ان
يسير اليكم فاجمعوا امرهم على ذلك فاخرجوا معهم اموالهم ونساءهم وابناءهم ودماءهم وحملوا النساء فوق
الابل وراء صفوف الرجال ثم جاؤا بالابل والغنم والزراري وراء ذلك لكي يقاتل كل واحد منهم عن
اهله وماله ولا يفر احد منهم بزعمهم فساروا كذلك حتى نزلوا باوطاس وقد كان صلعم بعث اليهم عينا
ليتجسس عن حالهم فكان منهم يسمع اجنادهم فوصل اليهم فسمع من مالك بن عوف امير القوم يقول لاصحابه
انتم اليوم اربعة الاف رجل فاذا لقيتم العدو فاحملوا عليهم حملة رجل واحد واكسروا جفون سيوفكم فوالله
لا تضربون باربعة الاف سيوف شيئا الا فرج فاقبل العين الى النبي صلعم فاخبر ما سمع من مقالتهم
فقال رجل من المسلمين والله يا رسول الله لا نغلب اليوم من قلة فسائت رسول الله صلعم كلمته فابتلى الله
تعالى المؤمنين بكلمته تلك وقيل ان هذه الكلمة قالها ابو بكر وقيل قالها رسول الله صلعم قال الامام
هو بعيد لانه صلعم كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها والظاهر
ان القول لا ينافي التوكل على الله تعالى ولا يستلزم الاعتماد على الاسباب الظاهرة وروي عنه صلعم انه قال
خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة كلمتهم
واحدة وانما سائت صلعم تلك الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارا لها ولا يليق بهم الا اعتمادا
على الله ونصرته فلذلك علمهم الله تعالى بقوله اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ثم وليتم مدبرين انهم
ليس بكثرتهم يغلبون وانما يغلبون بنصرته اياهم فلا نظر واخذ لك اليوم الى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم
نصره حين التجاوا اليه تعالى وتضرعوا والفل بالفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل فل
وقوم فل واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم الذين قال تعالى في حقهم لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة واصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه

والمؤمنون قوله نكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة واحده بمعنى دفعة والوطيس التنور وحمي الوطيس
كناية عن اشتداد الحرب والمراد بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاطلاق ان
الانسان اذا خاف فر وفؤاده يتحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ
السكينة كناية عن الامن قوله للتنبيه على اختلاف حاليهما فانهم انهزموا بخلافه عليه السلام فانه صلعم ما
ولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا
على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف اول الطيول مولية وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على
شيء لم يبق معه صلعم الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء والذي لا اله الا
هو ما ولى رسول الله صلعم قط قال رأيته وابو سفيان اخذا بالركاب والعباس اخذا بلجام بغلته الدلدل
وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار وهذا من غاية شجاعته
حيث لم يخف احد في تلك الحال ولم يخف الكفار على نفسه وفي الاية دليل على ان المؤمن لا يخرج من الايمان
وان عمل الكبير لانهم قد ارتكبوا الكبيرة وحيث هربوا وكان عددهم اكثر من عدد المشركين فسماهم الله
تعالى مؤمنين قوله وكانوا خمسة الاف او ثمانية الاف او ستة عشر الفا اتفقوا على ان المراد بالجنود
المنزلة الملائكة الا انهم اختلفوا في عدد الملائكة وليس في هذه الاية ما يدل على عددهم كما في قصة
بدر فقال سعيد بن جبير ايد الله تعالى نبيه بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما قاسه على يوم بدر وقال
سعيد بن المسيب حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم
فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا
فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد
بن المسيب يدل على انهم قاتلوا واخرون قالوا ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم
في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين وقيل ان الله تعالى لما هزم المشركين بوادي حنين
ولوا مدبرين واتوا اوطاس وبها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله صلعم رجلا من الاشعريين يقال
له ابو عامر وامره على جيش الى اوطاس فسار اليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم
وهرب اميرهم مالك بن عوف فاتى الطائف فتحصن بها واخذ ماله واهله فيمن اخذ وقتل امير المسلمين
ابو عامر بعد ان المسلمين اصابوا يومئذ ستة الاف سبي ثم انه صلعم اتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك
الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة فاحرم منها بعمرة وقسم بها
غنائم حنين واوطاس قوله ما كنا نعدل بالاحساب شيئا اي نختار سبايانا فامن شانا فان ابناؤهم
علينا راسترجاع المال الحسب فهو بالافتنا داجر وانسب والحسب ما يعد من المفاخر كنوا بذلك
عن اختيار الذراري والنساء على استرجاع الاموال لان تركهم في ذل الاسر يفضي الى الطعن في
احسابهم قوله فشا اعلموا شانه ومن لا اي ومن لا يطيب نفسه ان ترده والعرفاء جمع
عريف بمعنى النقيب وهو دون الرئيس قوله لخبث باطنهم مبني على ان النجس بفتحتين مصدر بمعنى
التنجس اخبر به عن الذوات بتقدير المضاف اي ذو نجس وهو ما في باطنهم من الشرك ويحتمل ان يكون
مبنيا على ان يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما اشار اليه الجوهري حيث قال نجس الشيء
بالكسر ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قال الله تعالى انما المشركون نجس قال الفراء انا لا نلتق مع
الرجس لم نعوه اياه وقالوا رجس نجس بالكسر وانجسه غيره ونجسه بمعنى الى هنا منقول من الصحاح

قوله أولانه يجب ان يجتنب عنهم اه يعني ان التركيب من قبيل زيد اسد فيكون من باب التشبيه البليغ
كانه قيل انهم بمنزلة الشيء النجس العين في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب الكشاف
او جعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها قوله اولانهم لا يتطهرون اي عن الجنابة والحدث
ولا يجتنبون عن النجاسات العينية فكانوا ذوي نجاسات حكمية وحقيقية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوي
نجس في اعضائهم الظاهرة كما ان المعنى على الوجه الاول انهم ذو نجس وخبث في باطنهم فالمناسب
تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشتراك الوجه الاول والثالث في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه
والمبالغة والحاصل ان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لا يوثر في نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية
وانما يوثر في نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القايم بهم بمنزلة النجاسة المتصفة بالشيء ومنهم من يقول
في تاويل الاية انهم لما لم يتطهروا من الجنابة والحدث ولا من ساير النجاسات التي تصيب اجسادهم
كانوا ذوي نجس فحكم عليهم بانهم نجس لذلك ومنهم من يقول معنى الاية انهم بمنزلة الاعيان النجسة في وجوب
الاجتناب عنهم قوله وهو ككبد في كبد يعني ان النجس بالكسر والسكون اسم فاعل في الاصل على
وزن فعل مثل كتف وكبد ثم خفف باسكان عينه بنقل حركته الى ما قبله ولا بد من حذف موصوف
حينئذ واقامة هذه الصفة مقامه اي فريق نجس او جنس نجس قوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام
قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد وقيل جميع الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف
يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه
الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور
الاسواق والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا
على انه انما رفع الرسول عم من بيت ام هاني ويؤيده قوله صلعم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
وهي من اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام
عرضا واعلم ان جملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز للكافر ان يدخله
بالذمية كان او مستأمنا لظاهر هذه الاية واذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام والامام في الحرم
لا يأذن له في دخول الحرم بل يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم متواريا
فمرض فيه اخرجناه مريضا فان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن هذا مذهب الشافعية
وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم وانما يمنع عن الحج والعمرة والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز
فيجوز للكافر دخولها بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلثة ايام لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه سمع رسول الله صلعم يقول لئن عشت ان شاء الله لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب
حتى لا ادع فيها الا مسلما فمضى رسول الله صلعم واوصى فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب
فلم يتفرغ لذلك ابو بكر واجلاهم عمر في خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلثا والقسم الثالث ساير
بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخلون المساجد الا باذن مسلم قوله
يعني سنة براءة اي السنة التي حج فيها ابو بكر ونادى علي بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة
من الهجرة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام
قال المسلمون انهم كانوا يأتون بالميرة ويتبايعون فالان تنقطع المتاجر ويضيق العيش فنزلت قال
مقاتل ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله تعالى ما كانوا يخافون

منه وصنعاء

منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة بالفتحات بلدة خصبة باليمن قوله او حال
او على انها اسم فاعل حذف موصوفها وهو الحال واقيم مقام الموصوف فكان عبارة عنه والتقدير
ان خفتم حالا عائلة قوله قيده بالمشية اي مع ان التقييد بها ينافي ما هو المقصود من الاية وهو
ازالة ما فهم من العيلة الفائتة الا ولى ان لا يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الانسان
ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الافات والثانية التنبيه على ان الانعام الموعود ليس بواجب
عليه تعالى بل هو متفضل في ذلك لا يتفضل به الا عن مشيته وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود
ليس بموعود بالنسبة الى جميع الاشخاص بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابرهيم عم لاحظ هذه
الحكم في دعائه بقوله وارزق اهله من الثمرات فان من التبعيضية في ذلك الدعاء بمنزلة قيد انشاء
في هذا الوعد قوله لا يومنون بهما على ما ينبغي اشارة الى دفع ما عسى يقال من ان الاية نزلت لبيان
حكم اهل الكتاب بدليل انه تعالى بين قوله الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر بقوله من الذين اوتوا
الكتاب ومعلوم ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله واليوم الاخر فما وجه توصيفهم بانهم لا يومنون
بهما ووجه الدفع ظاهر واعلم انه تعالى لما بين حكم المشركين وهو البراءة عن عهدهم واعلام تلك
البراءة الناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان
يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية او يسلموا وحكم المشرك القتال او الاسلام قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب
والسنة من الميتة والدم والخمر ولحم الخنزير وتحريف الكتاب وكتمان نعت النبي عم قوله الثابتة
اشارة الى ان قوله دين الحق من قبيل اضافة الاسم الى الصفة واهل الكلام ولا يدينون دين
الحق وعن قتادة ان الحق هو الله عز وجل والمعنى ولا يدينون دين الله ودينه الاسلام وقيل المعنى
ولا يطيعون الله طاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي
فعلة لبيان الهيئة من جزى يجزي اذا قضى عليه قوله اي عن يد مواتية اي موافقة غير ممتنعة
يقال اتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته واليد قد يجعل كناية عن الانقياد
يقال اعطى فلان بيده اذا استسلم وانقاد وعلاقة المجاز ان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع
المنقاد وكانه قيل قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وحسن انقياد دون ان يكرهوا عليه
فاذا احتيج في اخذها منهم الى الاكراه والابرام لا يبقى عقد الذمة وعاد حكم الضل والقتال قوله
او عن يد قاهرة مستولية عليهم على ان يكون المراد باليد يد الاخذ من عليه الجزية كما في الوجوه الاولى
ويد الاخذ عبارة عن قدرته واستيلائه وكلمة من في هذا الوجه الثاني سببية كما في ينهون عن
الاكل والشرب اي يتلفون في الشبع الى غاية الكمال بسبب الاكل والشرب قوله او عن انعام عليهم
ان يكون يد الاخذ عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه قوله او عن الجزية عطف على قوله
من الضمير قوله نقدا عن يد اي نقدا فيقال يدا بيد يقال وجات عنقه وجاء اي ضربته والحكم في
وجاء عنقه وعدم الاكتفاء باخذ الجزية انه تعالى قيد اعطاءهم الجزية بقوله وهم صاغرون
فلا يكفي في حقهم الكتابي مجرد دفع الجزية لا بد معه من الحاق الذل والصغار اليه والسبب فيه
ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام وسمع
دلائل صحته وشاهد الذل والصغار في الكفر واهله فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى
الاسلام وهو المقصود من شرع الجزية فان المقصود من اخذ الجزية ليس تقرير الكتابي على كفره بل المقصود

ومن اخذها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام و
قوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان وللحالات كتابهم في ايديهم وبما يتفكرون فيه فيعرفون صدق
محمد صلعم في دعوى النبوة فامهلوا لهذا المعنى لا تقريرا لهم ورضا بما وقال بعضهم انما اقروا على دينهم
الباطل باخذ الجزية حرمة لابائهم الذين انقرضوا من شريعة التورية والانجيل قوله لان لهم شبهة
كتاب لما روى عن على رض انه كان لهم كتاب يدرسوله فاصبحوا وقد اسرى على كتابهم فرفع من بين
اظهرهم والحاصل ان الكفار ثلثة انواع نوع منهم يقاتلون حتى يسلموا ولا يقبل منهم الا الاسلام وهم
مشركوا العرب والمرتدون ونوع اخر يقاتلون حتى يسلموا ويعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى والمجوس
اما اليهود والنصارى فبهذه الاية واما المجوس فبقوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب والنوع الثالث
هم الكفرة الذين ليس مجوسا ولا اهل كتاب ولا من مشركى العرب كعبدة الاوثان من الترك والهند واختلف
في حكمهم فذهب الشافعى الى انه لا يجوز اخذ الجزية عنهم وذهب ابو حنيفة واصحابه الى انه يجوز اخذ الجزية
منهم كما يجوز اخذها من المجوس يجوز اجتماع الدينين في غير جزيرة العرب وهم من غير العرب وبقى الكلام
في قدر الجزية روى عن انس بن مالك انه قال رسول الله صلعم على كل محتلم دينارا وانه صلعم بعث
معاذا الى اليمن وامره ان ياخذ من كلها لم اى بالغ دينارا ولم يفصل بين الغنى والفقير والمتوسط
وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثنى عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين درهما وعلى
اهل الثروة ثمانية واربعين درهما قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم روى ان بخت نصر لما ظهر
على بنى اسرائيل وقتل علماوهم ولم يبق فيهم احد يعرف التورية وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغره
فلم يقتله وذهب به الى بابل مع جملة من اخذه من سبايا بنى اسرائيل فلما نجا عزير من بابل
ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها احدا
وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة
وفضل العصير في زق فلما راى خراب القرية وهلاكها قال انى يحيى هذه الله بعد موتها قالها تعجبا
لا شكا في البعث فالقى الله تعالى عليه النوم ونزع منه الروح وبقى ميتا مائة عام وامات حماره
وعصيره وتينه عنده واعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره احد ثم انه تعالى احياه بعد ما اماته مائة
سنة واحيى حماره ايضا فركب حماره حتى اتى محلته فانكره الناس وانكر الناس ومنازله فتتبع اهله
وقومه فوجد ابنا له شيخا ابن مائة سنة وثمانى عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ ووجد من دونهم
عجوزا عمياء مقعدة اتى عليها مائة وعشرون سنة كانت امة لهم وقد كان خرج عزير عنهم
وهى بنت عشرين سنة فقال لهم انا عزير كان الله تعالى اماتنى مائة ثم بعثنى قالت العجوزة ان
كان عزير كان مستجاب الدعوة يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد الى بصرى
حتى اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا واخذ بيدها وقال
لها قومى باذن الله فاطلق الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت فقالت اشهد انك عزير وقال ابنه
كان لابى شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه فكشف بين كتفيه فاذا هو عزير قال السدى و
الكلبى لما رجع عزير الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى
عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك فمثلت التورية ... في صدره فقال لبنى
اسرائيل يا قوم ان الله تعالى بعثنى اليكم لاجدد لكم توراتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم

من ظهر

من ظهر قلبه ثم ان رجلا قال ان ابى حدثنى عن جدى ان التورية جعلت في خابية فدفنت في كرم فانطلقوا
معه حتى اخرجوها فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه غادر منها حرفا فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التورية
في قلب رجل الا انه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير ابن الله او من كان بالمدينة روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما قال اتى رسول الله صلعم جماعة من اليهود منهم شاس بن قيس ومالك بن الصيف و
غيرهما فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزيرا ابن الله تعالى فانزل الله تعالى وقالت اليهود
عزير ابن الله قرا عاصم والكسائى بتنوين عزير على انه اسم عربى مبتدا وابن خبره فتنوينه على الاصل لانه لما
لم يكن فيه عجمة منصرفا وقراءة الباقون بغير تنوين وانما حذف تنوينه اما لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف
والعجمة او لانه وان كان اسما عربيا مرفوعا على الابتداء الا انه حذف تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قراءة
قل هو الله احد الله الصمد فان نون التنوين في عزير ساكنة وكذا الباء في ابن الله ساكنة ايضا ما لتقى
ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف كما يحذف حروف العلة عند التقائها بالساكن ويحتمل ان يكون
حذف التنوين مبنيا على ان عزيرا مرفوع بالابتداء وابن صفته والخبر محذوف اى عزير ابن الله نبينا او
امامنا او صاحبنا وقد تقرر ان لفظ الابن متى وقع صفة بيان علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه
حذفت الخط وتنوين موصوفه لفظا وزيف المص هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجانى
انه قال في كتاب دلائل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر
وصار ذلك الوصف مسلما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا
لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله تعالى ومن المعلوم ان ذلك كفر قوله اما تاكيد لنسبة هذا القول اليهم جواب
عما يقال ان كل قول فانما يقال بالفم فما معنى قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم واجاب عنه بوجهين تقرير
الاول وان كان لا يتحقق الا بالفم الا ان قولهم قيد بان يكون واقعا بافواههم دفعا لتوهم ان يكون
القول المسند اليهم مجازا عن بيان المراد بوجه اخر غير القاء اللفظ المسموع اليهم كالكتبة والاشارة
ونحوها من الافعال الدالة عليه فلما قيل بافواههم تقرر ان القول الذى اسند اليهم هو القول الحقيقى
لا المجازى وتقرير الثانى انه لو اكتفى على قوله ذلك قولهم لتوهم ان قولهم ذلك له معنى ثابت في قلوبهم
مثابت بالبرهان والدليل فقيل بافواههم ليعلم ان ذلك القول ليس الا لفظ يفوهون به فارغ عن معنى
تحته كالالفاظ المهملة فان القول بان له تعالى ولدا ليس له معنى يقبله العقل للعلم بانه تعالى منزه عن
الحاجة والشهوة والصاحبة والباضعة فما هو الا مجرد لفظ مقول بالفم كالمهمل قوله والهمزة لغة فيه قرا
العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وقرا عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل
هما بمعنى واحد وهو المشابهة ففيه لغتان ضاهات وضاهيت قوله بان اطاعوهم او بالسجود لهم يؤيد
الاول ما روى ان عدى بن حاتم كان نصرانيا وقال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقى صليب
من ذهب وهو يقرأ سورة فقال يا عدى اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال صلعم اليس يحرمون ما احل الله
فتحرمونه ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم ويؤيد الثانى ما يشاهد من ان الجهال والحشوية
اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان
طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون ولو خلى ببعض الحمقاء من
اتباعه فربما ادعى له الالهية والربوبية واذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السابقة

وقد روى ان النسطورية من النصارى يزعمون ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلثة وان عيسى ومريم
لهما ناسوتية ولاهوتية والاحبار جمع حبر بالفتح وقيل جمع حبر بالكسر وقيل هما لغتان بمعنى وهو للثقة
العالم دنيا كان او سلما بعد ان يكون من اهل الكتاب قال اهل المعانى الحبر العالم الذى صناعته تحبير المعانى
بحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الخشية والرهبة من قلبه واظهرت اثار الرهبة على وجهه ولسانه فصار
الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع وقوله تعالى والمسيح
ابن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثانى محذوف وتقدير الكلام اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم
والمسيح بن مريم اربابا اطلق الضمير فى اتخذوا وان كان منقسما الى اليهود والنصارى لامن اللبس قوله وقيل
انه يمثل عطف على ما يفهم مما سبق وهو ان يكون المجاز فى المتوهم بان يكون اطفاء نور الله مستعارا لابطال دلائل
الحق وحججه قوله اى على اهلها مبنى على تقدير ان يكون ضمير ليظهره للرسول يجب ان يقدر مضاف فى قوله على الدين
قوله سمى اخذ المال اكلا ان الاحبار علماء اليهود والرهبان عباد النصارى بحسب العرف والمقصود ذمهم بحب
الدنيا ومزيد الحرص والطمع فى اخذ اموال الناس باى طريق اتفق لا فى نفس الاكل فقط الا انه عبر عن الاخذ بما
هو اعظم مقاصده ولما كان معظم مقاصد اهل الدنيا المال والجاه فانهم يقنعون بها عن تحصيل سعادة الاخرة
وصف الله تعالى اكثر الاحبار والرهبان بكونهم مشغوفين بهذين الامرين اما المال فهو المراد بقوله ليأكلون اموال
الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون اى يصرفون الناس عن متابعة خيار الخلق ولا سيما عن متابعة
رسول الله صلعم ويقولون لاتباعهم ان الدين الحق هو الذى انتم عليه ويلقون انواع الشبهات والمكر والخديعة
لئلا يزول رياستهم وما هم قوله اى يوم يوقد النار ذات حمى شديد عليه فتركون للكنوز يحمى عليها بايقاد
النار مستولية على الكنوز حال الكون النار ذات حرارة شديدة لان كون الكنوز يحمى عليها يستلزم ان يكون
هناك يحمى وهى النار ومعنى احماء النار ايقادها حال كونها ذات حرارة شديدة والنار فى نفسها حامية ذات حر
فاذا وصفت بانها تحمى دل على قوة ايقادها وشدة حرها الجوهرى حمى النهار بالكسر وحمى التنور حميا فيهما
اى اشتد حره وحميت عليه بالكسر غضبت ثم جعل اصل ما ذكر من التفسير يحمى الكنوز بالنار وهو ظاهر لان المقصود
بيان ان الكنوز المكوى بها تجعل حارا اشد الحرارة فتكوى بها اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة
الدالة على هذا المقصود هى قولنا تحمى الكنوز بالنار الا انها جعل الاحماء للنار للمبالغة فى الدلالة على شدة حر
الكنوز المكوى بها وان كان متعلق الاحماء فى الحقيقة هو الكنوز والدلالة على هذا المقصود اسند الاحماء الى الجار
والمجرور ولما كان الفعل مسندا الى الجار والمجرور حسن تذكيره واصل الكنز فى كلام العرب الجمع وكل شىء جمع بعضه الى بعض
فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم
فقال الاكثرون هو كنز المال وجمعه مع عدم الانفاق فيما امره الله تعالى ان ينفق فيه وقيل ان المال الكثير اذا جمع
فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته او لم تؤد والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الاية فان ظاهرها
يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوة ترك الظاهر هذه الاية فلا يصار اليه
الا بدليل منفصل ومما روى انه لما نزلت هذه الاية قال صلعم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلثا فقالوا له فاى مال
نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه ومما روى عن على رضه انه قال كل مال
زاد على اربعة الاف فهو كنز اديت منه الزكوة او لم تؤد قوله لان جمعهم وامساكهم بيان لوجه تخصيص هذه
الاعضاء الثلثة بالكى وتقريره ان مقصود الكانز من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق
الكى باعلى وجهه فلما قصدوا بها التنعم بالمطاعم الشهية التى ينتفخ بسببها الجنبان والملابس البهية التى تطرح

على تعلق

على تعلق الكى بالجنوب والظهور ايضا قوله اولانهم ازوروا عن السائل اى عدلوا عنه بان صرفوا
وجوههم عن جانبه واعرضوا عنه بان يولوهم جنوبهم وظهورهم عن ابى بكر الوراق خصت هذه
المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبهته واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى له
ظهره قوله فى حكم اى ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب فى هذه الموضع الحكم والايجاب كما فى قوله تعالى كتب
عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله تعالى فى كتاب الله تعالى اى فيما اوجبه وحكم
به وقوله فى كتاب الله صفة لاثنى عشر والتقدير اثنى عشر شهرا مثبتا فى كتاب الله ويوم متعلق بالاستقرار
المدلول عليه بالجار والمجرور وهو فى كتاب الله ثم يكون الكتاب عبارة عن اللوح والا يراد به المصدر
جوز ان يكون متعلقا بالكتاب على ان يراد به المصدر لا الجثة لان الظروف لا تتعلق باسماء الاعيان فلا
يقال غلامك يوم الجمعة والتقدير لان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله تعالى اى فى حكمه الواقع
يوم خلق السموات والارض وقوله منها اربعة حرم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى الاستقرار وان يكون
مستأنفا ومعنى كونها حرما ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها
جدا حتى لو لقى الرجل قاتل ابيه او ابنه لم يتعرض له واعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا
من الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة
القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان ينتقل الشهور القمرية من فصل الى
فصل فيكون الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف اخرى فكان يشق الامر عليهم بسبب هذا الانتقال
وايضا اذا حضروا للحج وللتجارة ايضا فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور اسباب التجارات من الاطراف
فكان يختل اسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة واعتبروا حال السنة
الشمسية وعند ذلك يبقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا
لتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل لهم بسبب عمل الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين
ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثانى انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره
وكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة وفى بعضها فى المحرم وفى بعضها فى صفر وهكذا على الدور حتى
ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذى الحجة وكل واحد من الزيادة فى عدد شهور السنة وتاخير الحج
الحاصلة لشهر الى شهر وبناء امر العبادات على السنة الشمسية وان كان موافقا لرعاية مصالح الدنيا الا انه
مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير تكاليفه فانه تعالى امرهم من زمان ابراهيم واسمعيل عم بناء الامر على
رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله فى رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح دنياهم
فلذلك استوجبوا الذم الواقع فى هذه الاية قوله وقع موقع الحال اما من الفاعل او من المفعول اى
قاتلوهم مجتمعين انتم او اياهم قوله حتى رفضوا خصوص الاشهر لانهم كانوا اصحاب حروب وغارات
فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلثة اشهر متوالية لا يغيرون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم
الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا ثم يردون التحريم الى المحرم ولا يفعلون ذلك
الا فى ذى الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم فينادى مناديهم ان الحلق فهيموا احكامه شهر كذا فيتغير
شهر الحج ايضا ولما فتح الله تعالى مكة سنة ثمان من الهجرة وحج حجة الوداع فى السنة العاشرة من الهجرة
وقف بعرفة وقال يا ايها الناس ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فلا
شهر ينسأ ولا عدة تخطأ وان الحج فى ذى الحجة الى يوم القيمة قوله واعتبروا مجرد العدد بان قالوا

الاشهر الحرم اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر وتركوا حرمة خصوص اشهر ورعاية حرمة الواجبين قرأ الجمهور
انما النسيء بالهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من انساء بمعنى اخره كالنذير من انذر والنكير من انكر او
من نساء كالرحيل من رحل يقال نساء الشيء وانساه بمعنى واشار اليه المصنف بقوله اي تأخير حرمة الشهر الى شهر
ليس له تلك الحرمة وقيل انه فعيل بمعنى مفعول من نساه اي اخره فهو منسوء ويرد عليه انه كيف يجوز ان يخبر
عن النسيء بمعنى المؤخر هو الشهر والشهر لا يكون زيادة في الكفر ويجاب بانه مبني على حذف المضاف تامن الاول
اي انما النساء والنسيء زيادة في الكفر واما من الثاني اي انما النسيء ذو زيادة في الكفر قوله والنساء
يكون للسيء بقلب الهمزة والنساء بالمد يقال نسأت الشيء نساء اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى
وانسأت عنه دينه اذا اخرته نساء بالمد كذا في الصحاح قراء حفص وحمزة والكسائي يضل بضم الياء وفتح الضاد
والمضل هو الله تعالى حقيقة والشيطان بتسويله وقرأ باقي السبعة يضل بفتح الياء وكسر الضاد ومعنى اسناد
الضلال الى الذين كفروا سواء اضلوا غيرهم ام لا قوله يحلون النسيء من الاشهر اشارة الى قول من قال
ان النسيء فعيل بمعنى مفعول قوله اي ليوافقوا بمعنى ان المواطاة عبارة عن الموافقة والاجتماع يقال
يواطئ على كذا اي اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ الآخر قوله واللام متعلقة بيحرمونه هو
مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثاني من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضي ان يكون
متعلقة بيحلونه لانهم يعملون الاول لسبقه ومعنى موافقتهم العدة انهم لا يحلون شهرا من الحرم الا حرموا
مكانه شهرا من الحلول لا يحرمون شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام ويقولون الاشهر الحرم اربعة
وقد حرمنا اربعة اشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد ويلغون حرمة خصوص ما حرمه الله تعالى من الاشهر
ورعاية احد الواجبين مع اخلاء الآخر يستلزم اخلال ما حرم الله من الاشهر وهو قوله تعالى فيحلوا ما حرم الله
قوله وقرئ تثاقلتم على الاصل ادغم تاء تفاعل فيما بعدها فاجتلبت همزة الوصل للابتداء لما ذكر الله تعالى
فضائح الكفار عاد الى الترغيب في مقاتلتهم ومعاداتهم المؤمنين حيث قال لهم وقاتلوا المشركين كافة وانه صلعم لما
امر بجهاد الروم وامرهم بان يتأهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون الناس والبلاد في جدب وعسرة
شدة حر وطابت ثمار المدينة وظلالها حينئذ قوله واثاقلتم على الاستفهام حذفت الهمزة المجتلبة بها
همزة الاستفهام قوله مالكم استفهام بمعنى التوبيخ وقوله انفروا في سبيل الله اي اخرجوا الى الغزو ويقال انفروا
القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا خرجوا الى مكان لامر يوجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير قوله
ضمن معنى الاخلاد اي تثاقلتم مائلين الى ادعتكم والاقامة فيها لبلوغ ثمارها وطيب ظلالها وطلب الخروج
للعسرة وشدة الحرارة وكثرة العدو والشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع بمشقة قوله وقيل العير
للرسول صلعم ولا يخفى انه على الاول كان الله تعالى نعله فحذف الجزاء لان قوله فقد نصره الله لوقوع مضمونه
قبل وقوع مضمون الشرط لا يصلح جزاء مترتبا على وقوع مضمون الشرط في المستقبل كونه كالدليل عليها هو الجزاء
حقيقة من حيث انه تعالى لما نصره وقواه حالما لم يكن معه الا رجل واحد ظهر انه سينصره وينصره دينه
اليوم وانما يتأملون انه سينصره من المؤمنين لانصاح امر نبوته وحقية دينه وكثرة اتباعه عددا وعدة
فالمذكور بمنزلة القياس الجلي كانه قيل ان لا تنصروه فقد نصره الله فيما مضى وهو ضعيف حالا واقل
رجالا فكذا ينصره في المستقبل فان النصرة الماضية بمنزلة الدليل للنصرة الآتية والوجه الثاني قريب من الاول
لاشتراكهما في حمل الكلام على حذف الجواب وكون المذكور بمنزلة الدليل والعلة والفرق عائد الى اختلاف
جهة العلية ووجه الدلالة فالكلام على الاول بمنزلة القياس الجلي فكانه استدل على النصرة الموعودة الآ

في زمان القوة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة في زمان الضعف والقلة ولا شك ان الموعودة
اولى من السالفة وعلى الثاني بمنزلة الاستصحاب المعلوم للمخاطبين فكانه استدل على النصرة الموعودة
بعلم المخاطبين بانه من المنصورين وقد لتحقيق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم وتبصيرهم اياه كانهم يشاهدون
فالمعنى الاستفهام فقد عرفتم انه من المنصورين لا من المخذولين فالله تعالى ينصره في المستقبل بناء على
الاصل بقاء ما كان على ما كان قوله واسناد الاخراج الى الكفرة مع ان المسند اليهم ليس الا الهم باخراجه او قتله
وهو صلعم انما خرج باذن الله تعالى وامره باخراج الكفرة اياه قوله ونصبه على الحال فانه في موضع النصب سواء
قرئ بفتح الياء على اللغة المشهورة او باسكانها على من يقول رأيت رامي القوم بحذف حركة الياء تشبيها
لها بالالف في نحو رأيت عصى القوم ومعنى ثاني في اثنين احد اثنين لانه اذا حضر اثنان في موضع يكون كل واحد
منهما ثانيا للآخر فيقال فلان ثاني اثنين ويراد انه احدهما ليس معهما ثالث فمعنى الآية فقد نصره الله احد
اثنين اي نصره منفردا الا من ابي بكر رض وكفى بهذا دليلا على فضل ابي بكر على سائر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
حيث استخلصه رسول الله صلعم لنفسه في مثل تلك الحالة قال حسان بن ثابت رض في حقه وثاني اثنين في الغار
المنيف وقد طاف العدو به اذ صاعد الجبلا وكان حب رسول الله قد علموا من الخلائق لم يعدل به
بدلا وقصة الهجرة ان قريشا ومن بمكة من المشركين لما اجتمعوا في دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله
صلعم امر الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار ثم ان يتوجه الى المدينة فخرج عم وابو بكر اول الليل الى
الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم سواده على من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله
ان يبلغا قالت عائشة فبينا نحن يوما جلوس في بيت ابي بكر في نحر الظهيرة قال قائل لابي بكر هذا رسول الله
متقنعا فجاء واستأذن علينا وليس من عادته ان يأتينا في مثل تلك الساعة فاذن له فدخل فقال
لابي بكر اخرج من عندك فقال ابو بكر انما هم اهلك بابي انت يا رسول الله قال فاني قد اذن لي في الخروج
فقال ابو بكر فالصحبة بابي انت وامي يا رسول الله فقال نعم قال فخذ احدى راحلتي هاتين فقال صلعم
بالثمن وكان اشتراهما بثمان مائة فاخذ رسول الله صلعم القصوى وكانت عنده يعرف عليها الغازي
ويحج عليها حتى ماتت في خلافة ابي بكر قالت عائشة فجهزناهما احث الجهاز ووضعنا لهم سفرة من جراب
فوضعنا فيها شيئا من اللحم والخبز فخرج صلعم ليلا من بيته وانتهى الى بيت ابي بكر فخرجا معا و
كان ابو بكر استأجر عبد الله بن اريقط ودفع اليه الراحلتين وواعده غار ثور بعد ثلث ليال
وذهب حتى وصلا الى الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال صلعم له مالك فقال ابو بكر بابي انت وامي الغيران
مأوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما
يؤذي الرسول فمكثا فيه ثلث ليال واتى عبد الله بالراحلتين اليهما صباح الليلة الثالثة فارتحلا
عليهما الى المدينة قوله والرفع ابلغ وهو قراءة الجمهور وارتفاعه على الابتداء ولفظ هي يجوز ان
يكون مبتدأ ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هي فصلا والعليا الخبر قال
ابن ام مكتوم له صلعم اعلي ان انفر قال نعم روي انه صلعم في جوابه ما انت الا خفيف او ثقيل يعني انه
تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحد منهما فلما اجاب عليه لابن ام مكتوم بذلك رجع الى
اهله فلبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقيل انه منسوخ بقوله تعالى
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقيل نسخت الآية بقوله
تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فان ظاهر الآية يوجب النفور على المؤمنين كافة قال مجاهد

ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلعم ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا
خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا وثقيلا قوله خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون الجهاد خيرا من تركه
والحال انه لا خير في تركه اجيب بان معناه ان ما يستفاد بالجهاد ومن ثواب الآخرة خير مما يستفيده القاعد
عنه من الراحة وسعة العيش والتنعم بهما قوله اي لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا اشارة الى ان اسم كان
محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو الجهاد وان العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل
البر والفاجر لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد الى تقرير كونهم مثاقلين مائلين الى الاقامة بارضهم
وبين ان المدعو اليه لو كان عرضا قريبا وسفرا سهلا لاتبعوك حتى المتوسطين اي طرفي الافراط والتفريط
قاصدا يعني ذا القصد كقولهم تامر ولابن ورابح من شأنه يقصده كل احد قوله سادّ مسدّ جوابي القسم
والشرط لعل المراد انه جواب القسم الا انه لما حذف جواب لو لدلالة هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كانه
سادّ مسدّ جواب القسم وجواب لو كان القاعدة المشهورة بين النحويين ان القسم والشرط اذا اجتمعا وتقدم
القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابا للقسم ويحذف جواب الشرط لدلالة الشرط والشرط مع جوابه جواب
القسم قوله هلا توقفت حتى يتبين اشارة الى ان حتى جارة دالة على الغاية كالى ومتعلقة بمحذوف
وان مضمرة بعدها ناصبة للفعل وان المعنى هلا توقفت الى ان يتبين قوله تعالى لم ولهم كل واحد منهما
متعلق باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن
محذوف اي لم اذنت لهم في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عم عليه اي علم
ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل على ان قوما تخلفوا عنه عم ثم ان قوله عفا الله
عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول عم فجعل المصير ذلك الاذن منه خطأ منه عم
بناء على ان الاستفهام في قوله لم اذنت للانكار ولكون العفو كناية عن الخطاء ليس من قبيل الذنب بل
بل هو من قبيل ترك الاولى بناء على ان الخطاء في الاجتهاد فانه صلعم اجتهد في تلك الواقعة وغاية ما في الباب
انه لم يصب في اجتهاده والمجتهد اذا اخطأ فله اجر ثم ان العلماء قد احتجوا بهذه الآية على انه عم قد يحكم
بالاجتهاد وفي بعض الوقايع وبدخوله عم تحت قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عم سيد اولي
الابصار فكان مامورا بالاعتبار ايضا نقل الامام عن قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول عم
لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى عليهما كما تسمعون وعن
سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ان يعيّر بالذنب ثم قال قوله تعالى عفا الله
عنك لا يستدعي سابقة الذنب لجواز ان يقال انه تعالى قال ذلك للمبالغة في تعظيم رسوله وتوقيره بافتتاح
الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله
عنك ما جوابك عن كلامي وغرضه من هذا الكلام مجرد التعظيم والتبجيل قال علي بن الجهم يخاطب به المتوكل
وقد امر بنفيه عفا الله عنك الا حرمة تجود بفضلك يا ابن المرجال ترعيا عن المورد ومولى عفو ورشدا
هدى اقلني اقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى ولو سلمنا ان قوله عفا الله عنك يستدعي سابقة
الذنب لكن لا نسلم ان قوله لم اذنت لهم محمول على سبيل الانكار عليه لانه عم لا يخلو اما ان صدر
عنه ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع ان يكون قوله تعالى لم اذنت لهم
انكارا عليه اما على التقدير الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب كيف عليه الانكار واما على التقدير الثاني
فلان قوله تعالى عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار

عليه

عليه فظهر بطلان قول من احتج بهذه الآية على صدور الذنب عنه صلعم من وجهين الاول ان العفو
يستدعي سابقة الذنب والثاني ان الاستفهام الانكاري بقوله لم اذنت يدل على ان ذلك الاذن كان
معصية وذنبا بل الآية محمول على انه تعالى عاتبه على ترك الاولى والاكمل وعن قتادة انه تعالى عاتبه في هذه
الآية كما تسمعون ثم رخص له في سورة النور حيث قال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم
قوله اي ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في ان يجاهدوا واحمل الكلام على نفي الاستمرار والاعتياد بناء
على انه حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فلما دخله النفي دل الكلام على
نفي الاستمرار وان يكون عادتهم الاستيذان وان وقع ذلك منهم نادرا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا
في موضع النصب بان كان اصله في ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل الفعل ثم اشار الى احتمال اخر وهو
ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا ويكون قوله ان يجاهدوا في موضع النصب على انه مفعول من اجله
والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا قوله قرئ عده بحذف
التاء عند الاضافة كما حذفت من لفظ عدة في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اصله عدة
الا انهم يحذفون التاء لاجل الاضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلوة وقراءة
الجمهور عُدّة بضم العين وتاء التأنيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر والمعنى عدة فلما
تركت الاضافة نونت الكلمة قوله استدراك مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج جواب عما يقال من ان حرف
الاستدراك انه يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين
طرفيها لان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له معناه انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له ولكن كره الله
انبعاثهم معناه لكن لم يرد الله انبعاثهم فكيف استدرك نفي ارادتهم للانبعاث بنفي ارادة الله تعالى
انبعاثهم ولا تقابل بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج وان كان معناه نفي ارادتهم
الخروج لكنه يستلزم نفي خروجهم وقوله كره الله انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا
ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لانه استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان
باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذي يهم به قوله تمثيل لما كان الظاهر ان يكون هو الله
تعالى ويكون العدول الى البناء المفعول لتعظيم الفاعل وظاهر انه لم يأمرهم بالقعود وحمل الكلام على التمثيل قوله
ولاجل هذا التوهم اي توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون في اصحاب رسول الله صلعم خبال وفساد
وجعل الاستثناء منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة وشدة ولكن خبالا وفي التيسير وليس معنى قوله ما
زادوكم الا خبالا انهم كانوا في فساد والمنافقون زادوا في فسادهم لكن معناه لو خرجوا فيكم اي فيما
بينكم ما زادوكم قوة لكن اوقعوا فسادا بالتجبين والتهويل امر الكفار والترديد في الرأي وترتيب
امر وتوفيق وتعقيبه عند فريق آخر ليختلفوا فيفترق كلمتهم ولا ينتظم امرهم انتهى وليس الاستثناء ههنا
منقطعا لان المستثنى منه فيه فريق غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء
لان زاد يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخبال بعض من اعم العام قوله ولا سرعوا ركائبهم
بينكم يعني ان الايضاع حمل الركائب على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا
ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا فيكون مفعول اوضعوا في الآية محذوفا اي
اوضعوا ركائبهم والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والمراد من الآية السعي بينهم بالنمائم ما يهيج العداوة
كالنميمة والتضريب وهو الاغراء قوله تعالى يبغونكم في محل النصب على انه حال من فاعل اوضعوا اي اوضعوا حال

كونهم باغين اى طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة هنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز ان
يكون حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله وجاز الامران لان فى الجملة ضميرهما ويجوز ان يكون مستأنفا
والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغى لقولهم ويجوز ان يكون المعنى وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار
منكم فاللام على الاول للتقوية لكون الفاعل فرعا وعلى الثانى للتعليل اى لاجلهم يعنى يوم احد فان ابن
ابى انصرف يوم احد مع اصحابه وهم ثلثمائة وبقى النبى صلعم مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة وكذا ابتغوا الفتنة
فى الخندق بحيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا فى ليلة العقبة ايضا حيث اتفقوا ثنا عشر قوله ناقة
النبى صلعم بالليل حتى تنفر وتلقى النبى صلعم وايضا وقف اثنى عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة
العقبة ليفتكوا به عم فاخبر الله تعالى بذلك فسلم منهم وكان شأنهم تجبين المؤمنين عن لقاء العدو وتهويل
الامر عليهم فى الغزوات والفتك ان يأتى الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشتد عليه فيقتله وفى الحديث
قيد الايمان الفتك اى لا يفتك مؤمن قوله وديروا المكايد يعنى لان المراد بتقليب الامر تصريفه وترديده
لاجل التدبر والتأمل فيه قوله لما روى ان جد بن قيس روى انه عم لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب
هل لك فى جلاد بنى الاصفر يعنى الروم تتخذ منهم سرارى ووصفاء فقال جد ائذن لى فى القعود ولا تفتنى
بذكر نساء الروم فانه قد علمت الانصار انى رجل مولع مستهتر بالنساء اى مولع بهن لا ابالى ما يقال له
فى حقهن من التعلق بالنساء فانى اخشى ان ظفرت ببنات الاصفر لا اصبر عنهن فاواقعهن قبل القسمة
فاقع فى الفتنة والاثم او فاشتغل بهن فيشغلنى ذلك عن طلب المعاش وعن الخروج للجهاد واذا ذلك
اذا لم يقبل الله تعالى عذره وبين انه قد وقع فى الفتنة بمخالفة النبى صلعم قال ابو العالية كان
الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لم يشبههن فى الحسن والنساء جمع نساء
وهى مرأة كان لونها لون السمرة التى تقرب الى السواد قليلا وذلك يستملح قوله وقرئ هل يصيبنا
بدل لن يصيبنا من غير تشديد الياء وقرئ ايضا بكلمة هل بدل لن وتشديد الياء على انه مضارع فيعل
اصله يصيوبنا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فيها ولو
كان مضارع فعل كان حقه ان يقال هل يصوّبنا لانه من بنات الواو ولقولهم الصواب وصاب السهم يصوب
الجوهرى صاب السهم يصوب صيبوبة اى قصد ولم يجر والقصد اتيان الشئ والجور الميل والعدول عن
الطريق قوله واشتقاقه اى اشتقاق يصيبنا بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطاء لانه اى لان مدلوله
وقوع الشئ فيما قصد به وان لا يخطاء فيه وقيل من الصوب وهو النزول وقوله تعالى قل لن يصيبنا جواب عن فرح
المنافقين بما اصاب المؤمنين وقوله قل هل تربصون جواب ثان عنه وقوله او بايدينا اى ان اظهرتم ما فى قلوبكم
من الكفر والنفاق وقوله الا احدى الحسنيين مستثنى مفرغ فى محل النصب على انه تربصون وقوله فتربصوا
وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد اى فانتظروا مواعيد الشيطان انا منتظرون مواعيد الله تعالى
من اظهار دينه روى عنه عم انه قال يضمن الله تعالى لمن خرج فى سبيله الا ايمانا بالله وتصديقا برسوله
ان يدخله الجنة او يرجعه الى منزله الذى خرج منه نائلا ما نال من اجر وغنيمة يدل هذا على ان احدى الحسنيين
المغفرة والجنة والاخرى احد الامرين على طريق منع الخلو وهو الاجر او الغنيمة قوله امر فى معنى الخبر قال الفراء
والزجاج هذا لفظ امر ومعناه معنى الشرط والجزاء اى ان انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم انتهى
صرف لفظ الامر عن اصل معناه لان قوله لن يتقبل منكم يأبى عن ابقائه على اصل معناه قوله وفائدته اى فائدة
ابراز الخبر فى صورة الامر التأكيد والمبالغة فى بيان تساوى الامرين وعدم تفاوت الحال على كلا التقديرين ونحوه

قوله

كثير لعزة اسيئى بنا واحسنى حتى لا ملومة لنا ولا مقلية ان تقلت فان فى صورة الامر تأكيدا
لعدم تفاوت الحال كأنه يأمرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد ويتبين غاية التباين وقوله ان تقلت
التقلى اى ان تبغضت كأنه يقول لها امتحنى لطف محلك عندى وقوة محبتى لك وعامليني بالاساءة و
الاحسان وانظرى هل يتفاوت حالى معك مسيئة كنت او محسنة والا خبار المجرد لا يفيد هذه المبالغة
فكذا فى الآية لو اكتفى بان يقال لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة
الحاصلة بابراز الكلام فى صورة الامر فان فى قوله ان يقال انفقوا على اى حال اردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم
قوله اى وما منعهم قبول نفقاتهم الظاهر ان قبول مفعول ثان لمنع عدى اليه الفعل بنفسه او باسقاط حرف
الجزاء اى منعهم من قبولها لان منع قد يتعدى الى مفعول ثان بنفسه فيقال منعته الشئ ومنعت فلانا
حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجر فيقال منعته من حقه ويحتمل ان يكون بدل اشتمال من الضمير المنصوب فى منعهم
وفى فاعل منع وجهان اظهرهما انه هو قوله الا انهم كفروا اى ما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم والثانى انه
ضمير الله تعالى اى وما منعهم الله ويكون الا على انهم منصوبا على اسقاط حرف الجر اى الا لانهم كفروا قوله
ولا يأتون الصلوة ولا ينفقون معطوفان على قوله كفروا اى ما منعهم قبولها الا كفرهم فى اتيان الصلوة
وكراهتهم لانفاق فان المنافق لكونه فاقد الايمان الذى يبعث على النشاط فى اداء العبادات يكون كسلان
فى اتيان الصلوة ويكون كارها للانفاق فان قلت علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وقد علله قبل
بفسقهم فبينهما منافاة فالجواب انه لا منافاة بينهما لان المراد بالفسق فيه ما يتناول الكفر وغيره
كما اشار اليه المص بقوله وما بعده بيان وتقرير لان المذكور بعده مجموع الامور الثلثة فان قيل
ظاهر الآية يدل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان
بالصلوة الا بطريق الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والحال ان الكفر بالله سبب مستقل
للمنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى الفسق بالمعنى
الاعم او الى الاسباب الباقية اجاب الامام عنه بقوله هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين
ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة لان هذه الاسباب عندهم معرفات
غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد جائز قوله فلا تعجبك اموالهم
الآية لما قطع الله تعالى فى الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ههنا ان الاشياء
التى يظنونها من منافع الدنيا فانه تعالى جعلها اسبابا لتعذيبهم فى الدنيا والاعجاب هو السرور بالشئ
مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه ثم شاع استعماله فى السرور بما
يتعجب منه مطلقا يقول لا تستحسن ما انعمنا عليهم من الاموال والاولاد فان العبد اذا كان مستدرجا
كثر ماله وولده قوله حصنا يلجؤن اليه يعنى ان ملجأ مفعل من لجأ اليه يلجأ اى انحاز والملجأ
يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر انه محمول ههنا على المكان والمغارات جمع مغارة وهى مفعلة
وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه اى يستتر وكل شئ جزت فيه فغبت فهى مغارة والدخل مفتعل
من الدخول وهو بناء مبالغة فى هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت الدال فى تاء الافتعال كما فى ادان
من الدين والمتدخل اسم مفعول من تدخل وبناء التفعل يجئ متعديا اذا كان للاخذ وتوسده اى
اتخذه وسادة واما قراءة متدخلا بالنون بعد الميم على انه اسم مفعول من اندخل ففيها اشكال لان باب
انفعل لازم لا يتعدى فكيف بنى منه اسم المفعول الا ان يجعل اسم مكان وترتيب هذه المعطوفات ترتيب

بديع لانه ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجأ من اى نوع كان ثم ذكر الغيران التى تختفى فيها فى اعلى
الاماكن وهى الجبال ثم الاماكن التى تختفى فيها فى الاماكن السافلة وهى السروب التى عبر عنها بالمدخل و
الجموح النفور باسراع ومنه فرس جموح اذا لم يرده لجام اى لرجعوا واقبلوا اليه يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم
شئ مثل ما يجمع الوزن والجمز ضرب من السير دون العنق يقال جمز البعير يجمز بالكسر جمزا والجماز البعير الذى
يركبه المجمز والعنق ضرب من سير الدابة والابل وهو سير مسيط وهو السير الذى يمتد صاحبه عنده و
ينبسط والمعنى انهم وان كانوا يحلفون لكم انهم منكم الا انهم كاذبون فى ذلك وانما يحلفون خوفا من القتل
لتقدير خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا تركوا ودهم واموالهم والالتجاء الى بعض الحصون او الغيران او
السروب التى تحت الارض لفعلوه سترا عنكم واستكراها لرؤيتكم ولقائكم ثم انه تعه بين نوعا اخر من قبائح
افعالهم وهو طعنهم رسول الله صلعم فى حق الصدقات وقسمتها بان يقولوا انه لا يراعى العدل فيها ويؤثر بها
من يشاء من اقاربه واهل بيته وقراءة العامة يلمزكم بكسر الميم من لمزه يلمزه اى عابه واصله الاشارة بالعين
ونحوها وروى عن الزجاج انه قال يقال لمزت الرجل وهمزته اذا عبته والهمزة اللمزة هو الذى يغتاب الناس
ويعيبهم فلم يفرق بين اللمز والهمز وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه
والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقال الليث اللمز هو الغمز فى الوجه يقال رجل لمزة يعيبك فى وجهك
ورجل همزة يعيبك بالغيب وفى التيسير قال الحسن يلمزك اى يعيبك وقيل اللمز العيب سارة والهمز العيب
مجاهرة قاله الزجاج وفى الصحاح اللمز العيب ورجل لماز ولمزة اى عياب ويقال ايضا لمزه يلمزه لمزا اذا
ضربه ودفعه والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله وهمزه ضربه ودفعه قوله واذا
للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية قد تقرر فى النحو ان حرف الشرط اذا لم يؤثر فى الجزاء معنى يدل على كونه
مرتبطا للشرط جزاء له لابد من رابط بينهما واولى الاشياء به الفاء لمناسبة للجزاء معنى لان معناه
التعقيب لا فصل والجزاء متعقب للشرط كذلك وان اذا المفاجأة قد تقوم مقام الفاء فى الجملة الاسمية
لدلالتها على التعقيب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كون وجود الشرط مفاجأ لوجود الجزاء وكل واحد من
معنى الفاء واذا المفاجأة مناسب له والشرط لقيامها مقام الفاء كون الجزاء جملة اسمية لان اذا التى للمفاجأة
لا تدخل الا على الجملة الاسمية الا نادرا قوله والجواب محذوف وذلك الجواب مرتب على اربعة امور الاول
الرضا بما اعطاهم الرسول بناء على اعتقاد انه صلعم انما فعله بامر الله الذى لا اعتراض عليه وان جميع ما
امر به حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة والثانى ان يظهر اثر ذلك الرضاء على لسانهم بان يقولوا حسبنا الله
اى كفانا الرضا بقضاء الله وحكمه ولا نؤثر عليه ما اصاب غيرنا من المال والثالث الاعتماد على فضل الله وما
فى خزاين قدرته من منافع الدنيا وثواب الاخرة والرابع ان يقولوا انا الى الله راغبون اى نحن لا نطلب من
الايمان والطاعة اخذ المال والفوز بمناصب الدنيا وفيما فيها وانما نطلب اكتساب سعادة الاخرة بل
الاستغراق فى العبودية كما دل عليه لفظ الاية وهو قوله انا الى الله راغبون حيث لم يقل انا الى ثواب الله
راغبون نقل ان عيسى عم مر بقوم يذكرون الله فقال ما الذى حملكم عليه قالوا الرغبة فى ثواب الله تعه
فقال اصبتم ومر على قوم اخرين يذكرون الله تعه فقال لهم ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله
تعه فقال اصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم عن سببه فقالوا لا نذكره للخوف من
العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريفا للقلب بمعرفته وتشريف
اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون المحققون قوله تصويبا تحقيقا

لما فعله

لما فعله فانهم لما لمزوه عم فى حق الصدقات بين الله تعه ان ما فعله عم لا يتطرق اللمز والطعن
بوجه ما لانه اخذ القليل من مال الغنى ليصرفه الى مصارفه دفعا لحاجتهم وكلمة انما يفيد الحصر فدل
الكلام على انه لا حق فى شئ من الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مما اتفق عليه الائمة
ثم ذهب ابو ح تعالى الى انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هذه الاصناف فقط وقال الشافعى لابد من صرفها
الى الاصناف الثمانية وانه يدفع من كل صنف ثلثة نفر لان اقل الجمع ثلثة وانه دفع سهم الفقراء الى فقيرين
ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم وانه لابد من التسوية فى اعطاء هذه الاصناف الثمانية ولا يجوز التفضيل
قوله والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته اى ليس له شئ يصرفه الى امر ما يحتاج اليه فالفقير
اشد حاجة من المسكين وهو قول الشافعى وقال ابو حنيفة واصحابه الفقير حسن حالا من المسكين والمسكين
اشد حاجة وقال ابو يوسف ومحمد لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعه وصفهم بهذين الوصفين و
المقصود شئ واحد فائدة الخلاف تظهر فى هذه المسئلة وهى انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين
قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف والذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثالث
احتج الشافعى رح بقوله تعه اما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع انه سماهم مساكين وبقوله
صلعم اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا ويقول كاد الفقر يكون كفرا ويتعوذ منه فكيف يصح ان
يتعوذ من الفقر ويسأل ما هو دونه وهل هذا الا تناقض واحتج ابو ح بقوله تعه او مسكينا ذا متربة فانه
تعه وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة كانه لصق بالتراب من غاية
ضره وفاقته قوله قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فى الاسلام فيعطيهم ليتألفوا على الاسلام ويستقروا
عليه قوله او اشراف وهم ايضا من المسلمين قد اسلموا ونيتهم قوية فى الاسلام الا انهم اشراف قومهم
فيعطيهم تألفا لقومهم وترغيبا لامثالهم فى الاسلام قوله وقيل اشراف اى وقيل المؤلفة قوم من
اشراف الكفرة يرجى اسلامهم فيعطون ترغيبا لهم فى الاسلام فقد كان صلعم يعطيهم من خمس الخمس كما
اعطى صفوان بن امية لما يرى من ميله الى الاسلام وقد عد من المؤلفة المسلمون الذين سكنوا
بازاء قوم كفار وقوم مانعى الزكوة فى موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين الا بمؤنة كثيرة فهم يجاهدون
الكفار ولا يقاتلون مانعى الزكوة اما لضعف نيتهم او لضعف حالهم فيجوز للامام ان يعطيهم من سهم
الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا الكفار ويقاتلوا مانعى الزكوة حتى يأخذوا منهم الزكوة ويحملوها
الى الامام قوله على اداء النجوم سمى بدل الكتابة نجوما لكونه اداؤه مؤقتا على النجوم بمعنى الاوقات المعروفة
لادائه فان النجم فى الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكونه تعينه متعلقا بحركة النجم ثم
اطلق على ما ادى فى ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم المحل لما حل فيه ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد
بالرقاب المكاتبون يعطون شيئا من الصدقة ليؤدوا به بدل الكتابة فينالوا العتق وقيل المراد بصرف سهم
من الصدقة فى فك الرقاب ان يشترى بسهم الرقاب عبيد يعتقون قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب
ولو لم يؤت الكلمة فى لكان الرقاب مجرورا بالعطف على ما هو مجرور بلام التمليك ولكان المعنى ان سهم الرقاب
يدفع اليهم كما يدفع سهام الاصناف الاربعة المتقدمة اليهم حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وكيف شاؤا فلما عدل
من فى الرقاب عن اللام الى كلمة فى دل الكلام على ان نصيبهم لا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف فى ذلك
النصيب كما شاؤا بل يصرف نصيبهم الى جهة حاجتهم المعتبرة فى الصفة التى لاجلها استحقوا سهما من الزكوة
فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم من الرق وكذا القول فى الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين الى

تقضاء ديونهم وسهم الغزاة وابناء السبيل يصرف الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وقطع ما اراده
ابن السبيل من المسافة والحاصل انه تعالى اثبت سهاما من الزكوة للاصناف الاربعة التي تقدم ذكرهم بلام
التمليك فقال انما الصدقات للفقراء والمساكين ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بكلمة في فقال وفي الرقاب فلا بد
لهذا الفرق من فائدة وفائدته ما ذكره المصنف من الدلالة على ان استحقاق الاصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة
بما اعتبر فيهم من الصفات وان استحقاق الاصناف المذكورة بعدهم انما ثبت لجهة حاجتهم التي يسعى عنها الغرض
الذي عبر به فلا يدفع سهامهم الى انفسهم ليتصرفوا فيها تصرف الملاك في املاكهم بل يدفع في جهة حاجتهم ولذلك قال
اصحاب الشافعي الاحتياط في سهم الرقاب ان يدفع الى السيد باذن المكاتب عونا باسقاط بعض بدل الكتابة عن
ذمته وقال صاحب الكشاف عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق
عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا
وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع
الغازي الفقير والمنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل
والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين انتهى
كلامه قوله المديونين الغارم والغريم وان كان قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم
في الآية الذي عليه الدين واصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي الدين غرما لكونه
شاقا على الانسان ولازما له وفي الصحاح الغرامة ما يلزم اداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية
والمديون الذي لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية
لا تستوجب الاعانة والدين الذي حصل بسبب غير معصية قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في
مصلحة ودين حصل بسبب حمالات باصلاح ذات البين والكل داخل في الآية والحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان
من غيره من دية او غرامة مثل ان يقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى
عنهم على نفسه لاصطلاح ذات البين قوله وقيل في بناء القناطر والمصانع جمع مصنعة وهي شيء كالحوض
يجمع فيه ماء المطر ويطلق المصانع على الحصون ايضا يعني المفسرين قالوا المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم
ان يأخذوا من الزكوة وان كانوا اغنياء وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل
القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى
وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله تعالى في سبيل الله عام في الكل وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل
الله الى الحج وقال فقهاء العراق ابن السبيل هو الحاج المنقطع بان نفد زاده او مات راحلته قوله مصدر لما
دل عليه الآية لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء في معنى فرض الله تعالى اياها لهم وقيل انها منصوبة
بفعلها المقدر اي فرض الله تعالى ذلك فريضة قوله او حال من الضمير المستكن في للفقراء لوقوعه خبرا اي انما
الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة وفائدة التقييد الاشارة الى ان صدقة التطوع يجوز دفعها
الى هؤلاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم والى بناء المساجد والربوطات وتكفين الموتى ونحوها قوله
وجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم قال الامام العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الاصناف
الستة والاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي لانه الغاية في الاحتياط واعلم ان الاوصاف
التي عبر بها عن الاصناف المذكورة وان كانت تعم المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكوة
الى الفقراء وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين قوله يسمع كل ما يقال له ويصدقه يعني ان الاذن في الاصل اسم الالة

السماع واطلق على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد على طريق التشبيه البليغ من حيث انه بفرط
استماعه وقبوله جميع ما يسمعه صار جملته كانه آلة السماع كما ان لفظ العين في الاصل اسم لآلة الابصار
ثم اطلق على الجاسوس بذلك الطريق قوله او اشتق له فعل عطف على قوله سمي بالجارحة اي يحتمل ان يكون
اطلاق الاذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدقه مبنيا على توليد لفظ من لفظ آخر واطلاق اللفظ المولد
على ما يلائم معنى اللفظ المولد منه بان اشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن بضمتين ثم اطلق على الرجل
الذي يصدق كل ما يسمعه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم واطلق على ما فيه معنى
التقدم والسبق يقال روضة انف بالضم اي لم يرعها احد وانف الابل اذا وطئت كلاء انفا وهو الذي
لم يرع بعد وكاس انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك وكما اشتق لفظ شلل بضمتين من الشل بمعنى الطرد يقال
شللت الابل اشلها شلا اذا طردتها فانشلت والاسم الشلل نزلت الآية في جماعة من المنافقين كانوا
يؤذون النبي عم ويذكرونه بما لا ينبغي من القول واتفق ان بعضا منهم ذكره صلعم بذلك فقال له بعض
آخر منهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما تقول فيقع فينا فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم
نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا وانما محمد اذن اذن سامعة ويروى انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم
القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فيقبل كل عذر صدقا كان او كذبا وكان صلعم لذلك يكرمه وحسن خلقه
فظن اولئك انه صلعم انما يقبله ويعاملهم به لسلامة قلبه وقلة درايته وقصور عقله قوله فصدقهم
بانه اذن الخير يعني ان الاضافة فيه للتخصيص والتقييد والمعنى هب انه اذن يسمع ما يقال له ويقبله
لكنه يستمع خيرا وصلاحا لا يستمع شرا وفسادا فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن ويدل عليه قراءة حمزة
ورحمة بالجر عطفا على خير اي هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله وعطفها على خير يستلزم
ان يكون الخير مسموعا لا صفة للاذن لان كونه صفة للاذن يستلزم كون الرحمة ايضا صفة له ولا يوصف
الاذن بالرحمة وذكر جار الله العلامة وجها آخر وقرره على هذا الوجه وهو ان يكون الاضافة في
اذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم رجل صدق وشاهد عدل
كانه قيل نعم هو اذن لكن نعم الاذن فان من يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله اذا كان ناشيا من
الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين قوله تعالى اذن خبر مبتدأ محذوف اي قل هو اذن خير لكم قوله
ثم فسر ذلك اي بين كونه اذن خير فانه تعالى سلم قولهم في حقه عم انه اذن الا انه فسر ذلك القول بما هو
مدح له عم وثناء عليه وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فسر كونه اذن خير بان وصفه بثلثة اوصاف الاول
انه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء منه ويقبله والثاني ان يؤمن للمؤمنين اي يسلم لهم قولهم ويصدقهم
فيما اخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين ولا شك ان ما اخبره المؤمنون المخلصون فهو خير وحق فمن
استمعه وقبله يكون اذن خير والثالث كونه رحمة لمن اظهر الايمان منهم من حيث انه يجري امرهم على
الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم ولا يسعى في هتك استارهم فمن آمن بالله وصدق المؤمنين الخلص
وكان رحمة لمن اظهر الايمان يكون اذن خير لهم قوله واللام مزيدة للتفرقة جواب عما يقال لم عدي
فعل الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام وتقريره ان الايمان من الامن في الاصل وهو
الايمان المقابل للكفر حقه ان يعدى بالباء واما الايمان بمعنى التصديق والتسليم فانه يعدى باللام
للتفرقة بينهما وان كان حقه ان يعدى بنفسه كالتصديق حيث يقال صدقتك ولا يقال صدقت لك
كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا وقوله وما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله نؤمن لك الارذلون

وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم قوله وقرئ اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة وقرا ابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع والتنوين اما على انه صفة لاذن او خبر بعد خبر للمبتدا المحذوف قوله لهم عذاب اليم بايذائه لانه قد تبين انه عم خير ورحمة لهم مع كونهم في غاية الخبث والضلال فايذاؤه مقابلة للاحسان بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد لا سيما ان ايذاؤه ايذاء لرسول الله تعالى قوله على معاذيرهم فيما قالوا او تخلفوا قد تقدم ان منهم الذين يؤذون النبي عم ويسيئون القول فيه فبلغ اليه عم ما قاله بعضهم من المقالة الحمقاء فدعاهم ذلك البعض وسالهم عنه فانكروا وحلفوا انهم ما قالوا ذلك فنزله قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي عم ونزل قوله ويحلفون بالله لكم ليرضوكم اي ليزيلوا سخطكم وقيل نزل قوله تعالى ويحلفون بالله لكم في رهط من المنافقين تخلفوا من غزوة تبوك فلما رجع صلعم الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ليرضوا المؤمنين بيمينهم الكاذبة وكان من الواجب ان يرضوا الله باخلاص الايمان والتوبة عن الكفر والنفاق لا بايظهار خلاف ما يكتمونه في صدورهم قوله وتوحيد الضمير اه جواب عما يقال كيف قيل احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر قوله تعالى ورسوله فالواجب تثنية الضمير واجاب عنه اولا بان الارضائين متلازمان فاكتفى بذكر احدهما لكون ذكره وحده في حكم ذكرهما معا كما يقال احسان زيد واجماله نعشني وجبر فاقتي ولم يقل نعشاني وجبراني اكتفاء بذكر احدهما وثانيا بان الكلام في ايذاء الرسول وارضائه وذكر الله للتعظيم وللتنبيه على ان ارضاء الرسول ارضاء الله تعالى فلذلك اكتفى بذكر ارضاء الرسول كما في قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اكتفى بذكر حكم الرسول للتنبيه على ان حكمه حكم الله تعالى وثالثا بان قوله والله مبتدا واحق ان يرضوه خبره والرسول مبتدا ثان وخبره محذوف لدلالة خبر الاول عليه وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف ورجح قوله لان فيه اعتبار الاقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر بخلاف اختيار المبرد وان رجح هو ايضا من حيث ان فيه وضع الارضاء فيما يستحقه لذاته فانه تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بالارضاء قوله وقرئ بالتاء قرا الجمهور يعلموا بالياء الغيبة ردا على المنافقين وقرئ تعلموا بتاء الخطاب اما على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين فيكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم بذلك مع طول مكث رسول الله عم فيهم وتحذيره اياهم من معصية الله وترغيبه في طاعته واما على خطاب المؤمنين على طريق الاستفهام التوبيخي قوله مفاعلة من الحد الذي هو الجهة والجانب فان كل واحد من المخالفين والمتعاديين في حد غير حد صاحبه كما يقال شاقه اي كان في شق غير شق صاحبه وعاداه اي كان في عدوة غير عدوة صاحبه والعلم ههنا يحتمل ان يكون على بابه فتسد ان مسد مفعوليه وان يكون بمعنى المعرفة فتسد ان مسد مفعوله ومن شرطية وقوله فان له نار جهنم جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر ان الاولى وهذا تخريج واضح غاية في البيان ان المفتوحة لكونها تفسير معنى للجملة ويجعلها في حكم المفرد كانت مع ما في حيزها مبتدا محذوف الخبر والتقدير فجزاؤه ان له او فحق ان له نحو عندي انك قائم وان جعل ان الثانية تكريرا للاولى للتاكيد وكان التقدير من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا جزاء ان الاولى ولا يحتاج الى ارتكاب الحذف الا ان حملها على التكرير خلاف الظاهر فان الظاهر انها لتحقيق مضمون الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع ان جعلها تاكيدا للاولى يستلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وايقاع اجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه وان جعل فان له معطوفا على انه على ان جواب من محذوف تقديره

اي يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم يلزم المخالفة لما صرح به النحاة من انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارعا مقرونا بلم وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع غير مقترن بلم قوله وقرئ فان بالكسر قال ابن الحاجب في الكافية فان جاز التقدير ان جاز الامران اي ان وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح ان وكسرها وذلك في مواضع احدها ان تقع بعد فاء الجزاء نحو من يكرمني فاني اكرمه جاز فيه الكسر بتاويل فانا اكرمه والفتح على انه يحتمل ان مع ما في حيزها مبتدا محذوف الخبر اي فاكرامي ثابت ولا يخفى ان كل واحد من التقديرين جائز في الاية فجاز فيها الفتح والكسر قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا في كفرهم جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول صلعم وهو كافر بنبوته وتقريره ان النفاق لا يستلزم كونه قاطعا بعدم نبوته لجواز كونه شاكا في صحة نبوته والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان تنزل عليه في حقهم ما يفضحهم فان حذرهم منه يدل على انهم مترددون في كفرهم كتردد المؤمنين وقيل في جوابه ان قوله تعالى يحذر المنافقون وان كان بحسب الظاهر خبرا بحذرهم الا ان المراد الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون واجيب عنه ايضا بان هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين راوا انه عم يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر ما انه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره ويؤيد هذا الجواب قوله قل استهزءوا واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة من حيث انها حفرت عما في قلوب المنافقين ويسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لاثارتها مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنى عشر رجلا من المنافقين على امر من فاخبر جبرائيل الرسول عليهما السلام باسمائهم فقال عم ان اناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع فلم يقوموا فقال عم بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم جميعا ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الان انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة وكان الله اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع النبي صلعم من تبوك وقف له على العقبة اثنى عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبرائيل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم منه ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي صلعم اسماءهم وعدهم وقال ان جبرائيل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك قوله تعالى ولئن سالتهم اي عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن انما كنا نخوض واصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول صلعم بقوله ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون بان امره الله تعالى بذلك كانه تعالى قال لهم لا تعبا باعتذارهم الكاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم هب انكم تقدرون على الاستهزاء الا انه كيف اقدمتم على الاستهزاء بمن لا يصلح الاستهزاء به فانه فرق بين ان يقال استهزءت بالله وبين ان يقال ابالله تستهزئ فان الاول يقتضي الانكار على ملابسة الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على

ايقاع الاستهزاء في الله وفي لفظ الاعتذار قولان من اهل اللغة الاول انه عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست ويقال مررت بمنزلة معتذر اي مندرس فالاعتذار هو الدروس ومنه اخذ الاعتذار لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال للبكارة عذرة لانها تقطع بالافتراع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان قوله قد اظهرتم الكفر بعد اظهاركم الايمان اعتبر الاظهار فيهما لان المنافق لم يؤمن قط فضلا عن ان يكفر بعد الايمان وفي الاية دليل على ان الجد واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء فان الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الائمة وكذا لا فرق بين الجد والهزل في النكاح والطلاق والرجعة لقوله صلعم ثلثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي في حق هذا الحديث انه حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلعم وغيرهم ونقل القرطبي عن الموطا ان سعيد بن المسيب قال ثلث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق قوله وقراءة عاصم بالنون فيهما فانه قرا ان نعف بفتح نون المعظم ورفع الفا نعذب بضم النون المعظم وكسر الذال طائفة بالنصب والباقون ان يعف عن طائفة بضم ياء الغيبة وفتح الفاء تعذب طائفة بضم التاء التانيث وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل وقرئ بياء الغيبة وبناء الفاعل فيهما وهو يعذب وقرا مجاهد ان تعف عن طائفة تعذب طائفة بتاء التانيث والبناء للمفعول فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل والقائم مقام الفعل الاول هو الجار والمجرور فالقياس تذكير الفعل لانه يقال سير بالدابة ولا يقال سيرت بالدابة ولكنه انث الفعل حملا على المعنى فان قوله ان نعف عن طائفة معناه ان ترحم طائفة فانث الفعل لذلك وهو غريب قوله اي متشابهة في النفاق والبعد عن الايمان لما شرح الله تعالى قبائح افعال المنافقين بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة والخصائل القبيحة فكلمة من فيه اتصالية كما في قولك انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة بيننا فيه ومن الاتصالية ابتدائية الا ان الابتداء فيها باعتبار الاتصال فقولك انت مني جملة اسمية معناها انت متصل بي في الشمائل والافعال وان ما فيك من الشمائل ناشئة ومستفادة مني لا امتياز بيننا من حيث الافعال والخصائل وكذا المعنى في قوله تعالى بعضهم من بعض فهذه الاية على ما ذكر من التوجيه لا تكون متصلة بخصوص قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم بل تكون متصلة بجملة ما ذكر في شرح قبائح المنافقين وقوله وقيل انه تكذيب لهم آه معطوف على ما فهم مما ذكر في تفسير الاية وعلى كلا التوجيهين يكون قوله يامرون بالمنكر الخ كالدليل لما قبله وحمل النسيان في الموضعين على الانفعال الترك لان الكلام مسوق لذم المنافقين ولا يذم الانسان بما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس في وسع البشر ولا مدخل لاختياره فيه فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله فتمنع الوهم على نسيان البشر اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته ولما كان النسيان محالا في حقه تعالى فسر قوله فنسيهم بقوله فتركهم من لطفه وفضله فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فاطلق اسم الملزوم واريد لازمه فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وجازاهم بالتضييع والخذلان قوله الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون الدال على انهم الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر لان كم من فاسق سواهم وفسر الفسق بالتمرد لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على المبالغة في الخروج عن

امر الله

امر الله وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد ذكر ما وعدهم في الاخرة وجعل قوله خالدين فيها حالا مقدرة من المفعول الاول للوعد لكونها غير مقارنة للوعد وقوله هي حسبهم جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم لكونه بيانا لبعض ما تضمنه الخلود في عذاب النار دخان النار المخلدة مع كونها كافية في الايلام بالغة اقصى درجات التعذيب تتضمن شيئا اخر من اللعن والذم والاهانة بالسلاسل والاغلال والبعاد من سخطه وعقابه قوله والمراد به ما وعدوه من الخلود في نار جهنم ذكره بعده تاكيدا له قوله او ما يقاسونه من تعب النفاق اي ويجوز ان يكون المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول عم على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح قوله اي انتم مثل الذين اي يجوز ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وان تكون في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف بتقدير المضاف لان المقصود تشبيه الفعل بالفعل وعلى الاول تشبيههم بمن قبلهم في العدول عن امر الله والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الاهواء الباطلة رغبة في الاستمتاع بالحظوظ العاجلة المحتجبة والالتذاذ بما رزقوا من الاموال والاولاد قوله بيان تشبيههم بهم حيث وصف وخاضوا بسمي النصيب خلاقا لكونه عبارة عما قدر للانسان من خير قوله والتهالكهم بها اي تلههم ولعبهم بتلك الشهوات يقال لهوت بالشيء الهو لهوا وتلهيت به اذا لعبت به قوله تمهيد الذم المخاطبين علة لقوله ذم الاولين والمقصود دفع ما يقال ان ذكر استمتاع الاولين بخلاقهم وقع مكررا حيث ذكر اولا قوله واستمتعوا بخلاقهم ثم ذكر قوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم والثاني مغن عن الاول فما الفائدة في التكرير ووجه الدفع انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة وجعل ذم الاولين تمهيدا لذم المخاطبين بان شبه حالهم بحال الاولين ففي التكرير تاكيد ومبالغة في ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة في التشبيه الثاني وهو قوله وخضتم كالذي خاضوا حيث لم يقل وخاضوا فخضتم كخوضهم اكتفاء بتقديم الكلام التمهيد المذكور في التشبيه الاول فان التشبيه الثاني لما كان معطوفا على التشبيه الاول علم ان المقدمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغني عن ذكرها في التشبيه الثاني قوله كالذين خاضوا والتقدير وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد ان يقال لم افرد الذي مع ان المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير الجمع اليه في قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا لما تقرر في النحو ان جمع الذي هو الذين في الاحوال الثلث على الاشهر والذون في حال الرفع على لغة هذيل اشار الى جوابه اولا بان الذي اصله الذين فحذف نونه تخفيفا وثانيا حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذي اضيف الى الموصول فبقي وخضتم كالذي خاضوا وثانيا بقوله او كالفوج الذي خاضوا يعني ان الذي صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد لفظ الموصول نظرا الى افراد موصوفه لفظا وجمع العائد اليه نظرا الى كثرة ما هو عبارة عنه وثالثا بقوله او كالخوض الذي خاضوه اي خضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه فيفيد افراد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف لا لمن قبلهم من الاولين الذين رجع اليهم ضمير خاضوا وعائد المصدر محذوف ثم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار

المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الانبياء والمبالغة فى ايذائهم هددهم بان اشار الى ما جرى
على المتقدمين من وجوه التعذيب والاهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبايح
الافعال قوله اهلك بنمرود اشارة الى ما روى عن ابن عباس ان المراد بقوم ابراهيم نمرود بن كنعان
والمراد باصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم بلدهم والموتفكات جمع موتفكة وهى المنقلبة يقال
افكه فانتفك اى قلبه فانقلب وهى قرى قوم لوط انقلبت بهم فصار اعلاها اسفلها قوله فان السين موكدة
للوقوع يعنى ان السين فى الاثبات بمنزلة لن فى النفى ولهذا قد تمحض للتاكيد من غير قصد الى
معنى الاستقبال ثم انه تعالى لما اكد وعده بالرحمة على الاجمال فصل الرحمة الموعودة بقوله وعد الله
المومنين والمومنات قال الامام والاقرب انه تعالى اراد بالجنات البساتين التى يتناولها المناظر لانه تعالى
قال بعده ومساكن طيبة فى جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فيكون
مساكنهم فى جنات عدن ومناظرهم الجنات التى هى البساتين والمصنف قرر العدن بالاقامة والخلود
واختيارا لقول من قال انه مصدر قولك عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا وعدونا ويقال
تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان وتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر
وعلى هذا القول الجنات كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولا وليس هذا تكرارا لقوله خالدين
فيها لان قوله تعالى جنات عدن اخبار بدوام مقامهم فيما اعد لهم من المساكن وقوله تعالى
خالدين فيها اخبار بدوام النعيم لهم فى الجنات فهما معنيان مختلفان قوله وعنه صلعم عدن
دار الله التى لم ترها عين الخ اشارة الى ان فى العدن قولا اخر وهو انه اسم علم لموضع معين فى الجنة
استدلالا بالاخبار الواردة فيه قوله ومرجع العطف الى ... يعنى ان العطف يقتضى التغاير
فعطف قوله تعالى ومساكن طيبة على قوله جنات تجرى يحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الذاتى بين
المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات البساتين وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ
والزبرجد والياقوت الاحمر مثلا ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الوصفى مع اتحاد الذات قوله
والمنافقين بالزام الحجة ولا يجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لانهم يظهرون الاسلام وينكرون
الكفر وحكم شريعتنا ان نحكم بالظاهر لقوله عم نحن نحكم بالظاهر وقد امر الله تعالى بالجهاد معهم
وهو عبارة عن بذل الجهد فى الوعظ عن المنكر والارشاد الى الحق وليس فى لفظ جاهدوا ما يدل
على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر فنقول ان الاية تدل على وجوب الجهاد مع
الفريقين واما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الاية لا يدل عليها وانما تعرف هى من دليل اخر وقد دلت
الدلايل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة
تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله بن مسعود فى قوله تعالى جاهد الكفار
والمنافقين يجاهدهم تارة باليد وتارة باللسان فمن لا يستطيع فليكفهر فى وجهه فمن لم يستطع
فبالقلب وعن ابن عباس ان المراد بقوله تعالى واغلظ عليهم شدة الانتهار والنظر بالبغض
والمقت وعن ابن مسعود ان يكفهر فى وجوههم قوله روى انه عم اقام فى غزوة تبوك ... وكان
صلعم خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال جلاس لئن كان ما
يقول محمد لاخواننا الذين خلفناهم فى المدينة حقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال
اجل ان محمدا الصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله صلعم الى المدينة اتاه عامر بن قيس

فاجزم بما

فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله على فامرهما رسول الله صلعم ان يحلفا عند المنبر فقام
الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذى لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب على عامر فقام عامر فحلف بالله
الذى لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت عليه ثم رفع عامر يده الى السماء فقال اللهم انزل على نبيك تصديق الصادق
وتكذيب الكاذب فقال رسول الله صلعم والمومنون امين فنزل صلعم قبل ان يتفرقا بهذه الاية حتى بلغ
فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام الجلاس فقال يا رسول الله عم اسمع الله قد عرض على التوبة صدق عامر بن
قيس فيما قاله وانا قلته وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلعم ذلك منه ثم تاب وحسنت
توبته قوله او اخراجه مجرور معطوف على قوله من فتك الرسول اى يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وهموا بما لم
ينالوا ما قصده خمسة عشر من فتكه عم بالليل اذ تسنم العقبة فانهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان
الظاهر انهم قد طعنوا فى نبوته عم ونسبوا الى الكذب فى دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ويحتمل
ان يكون المراد به الاخراج الذى هم به عبد الله بن ابى حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز
منها الاذل واراد به الرسول عم وسمع زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى الرسول صلعم فهم عمر رض بقتل عبد الله
بن ابى فجاء عبد الله فحلف انه لم يقل فنزلت الاية قوله او بان يتوجوا اى بان يلبسوا التاج هو تفسير اخر
لقوله تعالى بما لم ينالوا وهو ما روى عن السدى انه قال قوله تعالى لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا المدينة
عقدنا على راس عبد الله بن ابى تاجا فلم يصلوا اليه قوله اثروا اى استغنوا وكثرت اموالهم والثراء
كثرة المال يقال مال ثرى اى كثير والفتك القصد الخفى قوله والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل والعلل
والتقدير على الاول ما كرهوا وعابوا شيئا منه الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم ما لى عندك ذنب
الا ان احسنت اليك اى ان كان ثم ذنب فهو هذا وهو تهكم بهم ما نقموا من بنى امية الا انهم يحلمون
ان غضبوا والتقدير على الثانى ما كرهوا الداعى ودعوا اليه لشىء ما الا لاجل ان اغناهم الله ورسوله
قوله تعالى لنصدقن اصله لنتصدقن ادغمت التاء فى الصاد لقربها منها والمتصدق معطى الصدقة
قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين قوله اى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك
نفاقا يقال اعقبه الله خيرا اى جزاه عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما وفى
الصحاح اعقبه بطاعته اى جازاه قوله ويجوز ان يكون الضمير للبخل لا يعنى انه يجوز ان يراد بضمير
لا انه اعقب لو كان مسندا الى ضمير البخل المدلول عليه بقوله بخلوا به لكان المعنى فاورثهم بخلهم
نفاقا متمكنا فى قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ولا شك ان اسناد النفاق
الى البخل بسبب اختلاف وعد الله معنى بعيد والظاهر ان اعقب مسند الى ضمير الجلالة لان
الفقر الواقع قبله وبعده وهو ضمير من فضله وضمير يلقونه كل واحد منهما راجع اليه تعالى فالظاهر
ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه تعالى قوله او يلقون عمله اى عمل البخل وجزاءه وهذا على
تقدير ان يكون ضمير اعقب البخل وفى التيسير قال الحسن قوله تعالى فاعقبهم بخلهم نفاقا اى صار
بخلهم سببا لذلك وقوله الى يوم يلقونه اى يرون بخلهم كما قال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
قوله اجر الجرير الجرير حبل يجر به البعير بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة اى اجر الجرير والمعنى
بتا استقى للناس على اجرة صاعين قوله صولحت احدى امرأتيه عن نصفها الثمن على ثمانين
الف درهم يدل على ان عبد الرحمن كانت له يومئذ امرأتان وان ثمن ماله كانت اكثر من
مائة وستين الف درهم ليصح ان يصالح احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم وفى

الكشاف حتى صولحت امرأة تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم وهو يدل على انه خلف اربع زوجات
وان ثمن ماله كانت اكثر من ثلثمائة الف وعشرين الفا ليصح ان يصالح احدى الزوجات الاربع عن ربع
الثمن على ثمانين والله اعلم والوسق ستون صاعا وقيل هو حمل بعير قوله جازاهم الله على سخريتهم فيكون
تسمية جزاء السخرية سخرية مبنيا على المشاكلة فانها توزن الكلام ستاكا في جزاء الاستهزاء استهزاء وقوله
السيئة سيئة لذلك او على الاستعارة فان جزاء السيئة والسخرية مماثل لها فاطلق اسم احد المثلين على
الآخر لمشابهته له فعلى هذا يكون سخر الله استعارة تبعية قوله يريد به التساوي بين الامرين يعني ان الكلام وان
ورد على صورة الامر الا ان المراد الاخبار بتساوي الامرين كما في قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل
منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على تساوي الامرين في عدم النفع مثل ان يقال
استغفارك من حيث عدم ترتب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما هي الدلالة على التاكيد والمبالغة في
تساوي الامرين كانه قيل ان شئت ان تعرف اني لا اغفر لهم على كل حال انتهي بان تستغفر لهم تارة وبتركه
اخرى تجد في استرارهم عدم مغفرتهم في الحالين قوله فان مغفرة الكافر بالاقلاع والامتناع عن الكفر والارشاد
الى الحق بمعنى الدلالة الموصلة الى الحق وكل واحد من هذين السببين منتف في حق المتمردين في كفرهم
مادام مختارين للكفر والطغيان متمردين فيهما فانتفى المسبب ايضا في حقهم وهو المغفرة فكان قوله تعالى
والله لا يهدي القوم الفاسقين كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى اياهم البتة كانه قيل كيف يغفر لهم وهم
كفار متمردون في كفرهم والمتمرد في الكفر لا يهديه الله الى الحق لا يغفر له فهو صلعم انما علم كونهم متمردين
مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفر لهم قبل قيام هذا الدليل قوله بقعودهم عن الغزو
متعلق اشارة الى ان المقعد مصدر بمعنى القعود وانخلاف منصوب على الظرفية اي بعد ذهاب
رسول الله عم يقال اقام خلاف القوم اي تخلف بعد ذهابهم وروي عن الاخفش وغيره ان
خلاف بمعنى خلف وبعد ويؤيده قراءة ابن عباس خلف بفتح الخاء وسكون اللام قوله فيكون انتصابا
على العلة اي قعدوا لاجل مخالفتهم رسول الله حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا عنه ويقعودهم لاجل مخالفتهم
له عم او مخالفين لم وصفهم الله بقوله المخلفون مع ان الظاهر انهم اختالوا حتى تخلفوا عنه باختيارهم
فكان الظاهر ان يقال فرح المتخلفون لما اشار صاحب الكشاف اليه بقوله الذين استأذنوا رسول الله
من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة في غزوة تبوك او الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان
قوله ايثارا للدعة وهي الراحة وقوله والخفض عطف تفسير لها يقال عيش خافض اي رافه وقوله على
طاعة الله متعلق بقوله ايثارا وقوله وفيه تعريض اشارة الى فائدة قوله وكرهوا ان يجاهدوا الآية
مع ان الفرح بالاقامة والتخلف عن الغزو يدل على كراهية الجهاد والمهج جمع مهجة وهي الروح وقيل
هي الدم وقيل هي دم القلب خاصة والتثبيط عن الامر عبارة عن الصرف عنه يقال ثبطه عن الامر
تثبيطا اي شغله عنه قوله اخبار عما تؤول اليه حالهم والمعنى ستحصل لهم هذه الحالة لقوله تعالى بعده
جزاء بما كانوا يكسبون قوله اخرج على صيغة الامر للدلالة على انه حتم واجب فان ظاهر الامر الايجاب
وانه لا يحتمل من الصدق والكذب ما يحتمله الخبر وقوله تعالى قليلا وكثيرا وان جاز كونهما منصوبين
على ظرفية الزمان اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا الا ان الظاهر كونهما منصوبين على المصدر اي ضحكا قليلا
وبكاء كثيرا فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وذلك لان الفعل يدل على المصدر شيئين بلفظه
ومعناه بخلاف الزمان فانه انما يدل على بهيئة فقط قوله فان كلهم لم يكونوا منافقين علة لتخصيص

المخلفين

المخلفين بالمنافقين منهم وعلى تقدير ان يجعل ضمير منهم للمخلفين وانه جعل للمنافقين وكان المراد بطائفة
من بقي من المنافقين فلا تخصيص ولا عذر قوله وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم لما فيه
من اظهار نفاقهم فكون خروجهم مع الغزاة مؤديا الى انواع من المفاسد وذلك لان استصحاب المسلمين في
الغزوات وترغيبهم في الجهاد وامرهم معلوم بالضرورة فلما منع هؤلاء من الخروج الى الغزو بعد استئذانهم كان
ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تفضيح واهانة لهم في حياتهم ثم انه تعالى كلف
رسوله عم بان يفضحهم بعد الوفاة حيث قال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان ابن ابي دعا رسول الله صلعم في مرضه فلما دخل عليه سأله ان يستغفر له ويصلي عليه
اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عم يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني
فرده وطلب الذي على جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك للرجس النجس فقال صلعم ان قميصي لا يغني عنه
من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب القميص
منه ويرجو ان ينفعه اسلم منهم الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال صلعم لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل
عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عم ليصل فجاء عمر فقام بين رسول الله عم وبين القبلة لئلا يصلي عليه
فنزلت الآية واخذ جبريل عم بثوبه فقال لا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليه وهذا
يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر فان الوحي كان ينزل على وفق قوله في آيات كثيرة منه هذه الآية وهو منصب
عال ودرجة رفيعة له في الدين فلهذا قال صلعم في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز ان يقال
ان الرسول صلعم رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا قد مات على كفره وان صلوته عليه دعاء له بالمغفرة
وذلك محظور لانه تعالى منعه من ان يستغفر للمشرك واعلمه انه لا يغفر للكفار البتة وايضا الصلوة عليه
ودفع قميصه اليه يوجب اعزازه وهو مأمور باهانة الكفار فالجواب لعل السبب فيه انه لما طلب منه ان
يرسل اليه قميصه الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظنه عم انه تاب عن نفاقه وآمن لان ذلك الوقت
وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة الدالة على الاسلام
غلب على ظنه انه صار مسلما فلذلك رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبريل عم واخبر بانه مات على كفره ونفاقه
امتنع من الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان العباس عم رسول الله عم لما اخذ اسيرا
ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه فهو عم انما دفع اليه قميصه مكافاة لاحسانه
ذلك لا اعزازا له ومنها انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب عبد الله منه القميص
دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه انما دفعه اليه بمقتضى كرمه وغلبة المرحمة والرأفة عليه كما قال تعالى وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلوة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع
اليه القميص لاظهار الرأفة والرحمة ومنها انه تعالى لعله اوحى اليه انك ان دفعت اليه قميصك صار ذلك سببا
لدخول الف نفر من المنافقين في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض قوله وقيل صلى عليه ثم نزلت قال الامام الواحدي
في الوسيط روينا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما لما توفي عبد الله بن ابي جاء ابنه الى رسول الله فسأله ان
يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فاعطاه ثم سأله ان يصلي عليه فقام رسول الله عم ليصلي عليه فقام عمر بن الخطاب
فاخذ بثوب رسول الله عم فقال يا رسول الله اتصلي عليه فقال عم انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا
تستغفر لهم حتى صلى عليه رسول الله عم فانزل الله عز وجل ولا تصل على احد منهم رواه البخاري عن عبيد بن
اسمعيل ورواه مسلم عن ابي بكر بن شيبة كلاهما عن ابي اسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر

قوله والمراد منصوب معطوف على الصفة لان الصفة قوله ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا اي ولكون الاستغفار ممنوعا في حق من مات كافرا النهي عن الصلوة على الاحد الموصوف بانه كائن منهم والموصوف بانه مات ابدا فان منهم صفة لاحد وكذلك جملة قوله مات فانها ايضا في محل الجر على انها صفة احد وابدا ظرف منصوب بمات على ما اختاره المص وتقريره كانه قيل لا تصل على احد منهم ميت مات ابدا بان مات على الكفر قال الامام نقلا عن الواحدي ان قوله تعالى مات في موضع جر على انه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل على احد يريد انه ظرف منصوب بالنهي ما لتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم وقال صاحب التيسير وفي الاية تقديم وتاخير وتقديره ولا تصل على احد منهم مات قوله تكرير للتاكيد يعني ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة فلا فرق بينها الا في عبارات مخصوصة اولها انه تعالى في الاية المتقدمة فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيها انه تعالى قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه تعالى قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم بكلمة ان بدل اللام ورابعها انه قال هناك في الحيوة الدنيا وههنا حذف لفظ الحيوة فتبين ان هذه الاية ليست للتاكيد لان ما سبق نزلت في حق قوم وهذه نزلت في اخرى وقيل انها تاكيد للاية السابقة والمقام يقتضي التاكيد لان اشد ما يعتني به الانسان من اسباب الدنيا هي الاموال والاولاد فيجب التحذير عنها مرة اخرى قوله طامحة اي مرتفعة ناظرة يقال طمح بصره الى الشيء اي ارتفع قوله مغتبطة اي مغبوطة والغبطة ان تتمنى مثل مال المغبوط من ان تريد زوالها عنه والا لكان حسدا تقول منه غبطته بما قال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط هو كقولك منعته فامتنع وحبسته فاحتبس قوله ويجوز ان يراد بها بعضها صاحب الكشاف نظر القران في الكتاب فكما ان كلا منها يقع على الكل والبعض فكذا السورة فانها ليست الا اسما للجميع فاطلاقها على البعض مجاز قوله ويجوز ان تكون المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وعلى الاول كانت مدرية على حذف حرف الجر في قوله استاذنك التفات من الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استاذنه بناء على لفظ رسوله قوله وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه الجوهري فلان خالفة اهل بيته وخالف اهل بيته ايضا اذا كان لا خير فيه انتهى فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ولعل الوجه في تسمية من لا خير فيه من الرجال خالفة كونه غير مجيب الحاجة ومحالته من المهمات قال المفسرون كان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف فنزل فيهم هذه الاية تعبيرا لهم وذما معتذرين بالجهد مصدر جهد عيشهم نكد لها بمعنى نكد واشتد هوله والمعذر اما من عذر في الامر اذا قصر فقوله تعالى وجاء المعذرون معناه وجاء المقصرون في الجهاد بان توانوا ولم يجدوا فيه من غير عذر والحاصل ان المص ذكر في لفظ المعذرين ثلث قراءات الاولى تشديد الذال فقط والثانية التخفيف والثالثة تشديد العين والذال وذكر في القراءة الاولى احتمالين الاول ان يكون اسم فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر في الجهاد والمعتذر بغير عذر المتصنع في اعتذاره والثاني ان يكون اسم فاعل من باب الافتعال واصله المعتذرون نقلت فتحة التاء الى العين وقلبت التاء ذالا وادغمت في الذال التي بعدها والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فانه تعالى بين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قد لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذر بالتشديد من يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف اسم فاعل من اعذر اذا اجتهد في العذر وبالغ فيه فيكون صادقا في اعتذاره يقال اعتذرت اليه اي اتيت العذر الصحيح على ان فعلى هذه

القراءة يكون اعراب البادية صنفين استاذنوا في التخلف معتذرين بالعذر الصحيح وصنف منهم قعدوا وتخلفوا من غير استيذان فضلا عن الاعتذار وانما قصدوا جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله تعالى وقعد الذين كذبوا وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر اصله متعذرون وجعل هذه القراءة لحنا بناء على ان التاء لا تدغم في العين لبعد المخرج فظهر مما ذكرنا ان الاختلاف في انهم كانوا محقين في الاعتذار ومبطلين انما هو على قراءة التشديد وعلى ان يكون المعذرون بمعنى المعتذرين لانه ان كان بمعنى المقصرين فهم مبطلون بلا خلاف وعلى قراءة التخفيف يكون محقين بلا خلاف قوله فيكون متفرع على قوله بالصحة لان المعتذر بالصحة لا يقال في حقهم انهم كاذبون في ادعاء الايمان ولا في الاعتذار قوله كالهرمى جمع هرم يقال هو هرم وقوم هرمى والهرم نقيض كبر السن يقال هرم الرجل واهرمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه فسر الضعفاء بالزمنى والمشايخ والعجزة فانهم وان كانوا اصحاء من حيث الابدان الا انهم ضعفاء ليس لهم قوة يعتذرون بها على الجهاد والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها الا انه في الحال لا طاقة به والناصح الخالص والنصح خلاف الغش يقال نصح الشيء اذا خلص ونصحه له في القول اخلصه له قال عم الدين النصيحة ثلثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في الوحدانية ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه عن النقايص والرغبة في محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته في امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحياؤها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق باخلاقه الكريمة والنصح لكتاب الله قراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به والنصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليها وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وارادة الخير لكافتهم فقوله تعالى في هذه الاية اذا نصحوا لله ورسوله معناه اذا اخلصوا الايمان لله ولرسوله وامتثلوا امرهما في جميع الامور ومعظمها ان لا يفشوا ما سمعوه من الاراجيف وان لا يثيروا الفتن وان يسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين ويقوموا باصلاح مهمات بيوتهم ويسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم وهذا كله بعد خلوص ايمانهم واعمالهم من الغش والريا وكلمة من في قوله من سبيل زائدة اي ما على المحسنين سبيل اي لا اثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد ولا عتاب لانهم في سلك المحسنين حيث اتوا ما في وسعهم من النصح لله ولرسوله قوله عطف على الضعفاء اي ليس شيء من خرج ثابتا على كذا وكذا وعلى الذين وان كان معطوفا على المحسنين يكون المعنى ليس شيء من سبيل ثابتا على المحسنين ولا على الذين قوله وهم البكاؤون اي قال المفسرون المراد بقوله تعالى ولا على الذين سبعة نفر سموا البكائين قوله حزنا نصب على العلة والعامل فيه تفيض فان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن لان الفيض قد اسند الى الاعين والحزن صار من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول له بالحرف فكيف نصبه ههنا قلنا ان الحزن قد يسند الى العين ايضا مجازا فيقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة في ضد ذلك ويجوز ان يكون العامل فيه تولوا الخ فيتحد فاعلا العلة والمعلول حقيقة ويجوز ان يكون حزنا حالا من فاعل تولوا ومن فاعل تفيض اي تولوا حزينين او تفيض اعينهم حزينة على تقدم من المجاز ويجوز ان يكون مصدرا منصوبا بفعل مقدر من لفظه اي يحزنون حزنا وهذه الجملة التي قدرنا عن ناصبه لهذا المصدر في محل النصب على الحال اما من فاعل تولوا او من فاعل تفيض قوله لئلا يجدوا متعلق بحزنا هذا على تقدير ان يكون حزنا مفعولا له او حالا واما اذا جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لا يعمل اذا كان مؤكدا

لتاملة قوله لانه لن نصدقكم اشارة الى ان الجملة استيناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر
اذا علم ان عذره لا يقبل وجب عليه ان يمتنع عنه وكذا قوله تعالى قد نبأنا الله فانه ايضا علة لانتفاء التصديق
ولما حكى الله تعالى عنهم انهم يعتذرون ذكر بقوله سيحلفون بالله لكم انهم كانوا يوكدون تلك الاعتذار بالايمان
الكاذبة والمعنى انهم سيحلفون على انهم ما قدروا على الخروج وحلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اى لتصفحوا عنهم
ولتعرضوا عن لومهم وتعنيفهم قال ابن عباس رض قوله تعالى فاعرضوا عنهم يريد اتركوا كلامهم وسلامهم
قال اهل المعانى انهم طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت حيث امر الله تعالى رسوله والمؤمنين ان يعرضوا
لهم لا استخفاف بهم ويعرفوهم ان اقذارهم اوضح من ان يصلحوا لصحبة رسول الله صلعم والمؤمنين قوله لا تنفع
فيهم التانيث وهو اللوم والتعنيف قوله يجوز ان يكون مصدرا اى لفعل مقدر من لفظه اى يجزون جزاء او المعنى
ما قبله فان قوله تعالى ماويهم جهنم في معنى يجزون بعذاب جهنم ثم انه تعالى بعد ما بين انهم يحلفون بالله ليعرض
المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضوا المسلمين عنهم فيستدعوا عليهم ما كانوا يفعلون بهم قوله
او ان مكنتم ان يلبسوا عليكم على ان يكون قوله تعالى فان ترضوا عنهم كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان
الكاذبة قوله اهل البدو اشارة الى ان الاعراب وان كان على صورة الجمع لعرب نحو حجر واحجار الا انه ليس جمعا له
والا لزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو الصنف الخاص من بنى آدم سواء سكن البوادى ام سكن
القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادى فقط فعلى هذا يكون العرب اعم من الاعراب وقيل
العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب فعلى هذا هما متباينان قال قوله اهل اللغة يقال رجل عربي
اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودى ثم تحذف ياء النسبة في الجمع فيقال مجوس ويهود
ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع
الاعرابي على الاعراب والاعاريب والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل يا اعرابي غضب فمن استوطن
القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب ويدل على الفرق قوله عم حب العرب من الايمان واما
الاعراب فقد ذمهم الله تعالى في هذه الاية فقد ظهر بما قررنا ان الاعراب جمع اعرابي وقد تقرر ان الاصل
في الجمع المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق
للضرورة اذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال فلذلك قال بعض العلماء المراد بالاعراب ههنا جمع معينون من منافقى
الاعراب كانوا يوالون منافقى المدينة فصرفوا هذا اللفظ اليهم وفي التيسير هذه الاية متصل بقوله وجاء
المعذرون من الاعراب اى سكان البوادى اذا كانوا كفارا ومنافقين فهم اشد كفرا ونفاقا من اهل الحضر وذلك
لان اهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على الامتناع عن الاطاعة والانقياد ولان استيلاء الهوى
الحادث اليابس عليهم يزيدهم قساوة لقلوبهم تستتبع الشدة والتكبر والعجز والطيش عن الحق ولان من لم يدخل
تحت تاديب مؤدب ولم يخالط لاهل العلم والمعرفة ولم يستمع لكتاب الله ومواعظ رسوله عم وبياناته الشافية
كيف يكون مساويا لمن اصبح وامسى في صحبة اهل العلم والحكمة مستحقا لمواعظ الكتاب والسنة وان شئت ان تعرف
الفرق بين اهل الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ومن كان ابعد عن سماع القرآن والسنن
كان اجدر واولى واحق بان لا يعلموا حدود العبادات والشرايع المنزلة من الله على رسوله قوله غرامة وخسرانا
اشارة الى ان المغرم مصدر بمعنى الغرامة وهى التزام ما لا يلزم وهو لا يكون الا بضياع راس المال فلذلك عطف
عليه قوله وخسرانا واصلها الملازمة ومنها الغريم لملازمته ومن في قوله تعالى من يتخذ ما موصولة او موصوفة
في محل الرفع على الابتداء ومن الاعراب خبره ومغرما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى يعد ويتربص عطف على يتخذ

صلة على صلة او صفة على صفة والتربص الانتظار والدوائر جمع دائرة وهى ما يحيط بالانسان من مصيبة
ونكبة فمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بان ينقلب الزمان على المسلمين بموت الرسول عم وغلبة الكفار عليهم
قوله ونوبه جمع نوبة وهى اسم من نابه امر وانتابه اى اصابه والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر والعقبة والنوبة
والسوء بالفتح مصدر اى هو مصدر قولك ساءه نقيض سره والاضافة فيه من اضافة الموصوف الى صفته
وصفة الدائرة بالمصدر في الاصل للمبالغة كما في نحو رجل عدل ثم اضيف الى صفتها كما في قوله تعالى ما كان ابوك
امرء سوء وقوله وظننتم ظن السوء والسوء بالضم اسم يطلق على ما هو من قبيل المكروه والبلاء وقيل لو لم تضف
الدائرة الى السوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه فالمعنى يدور عليهم البلاء والحزن
فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم قوله وفي الفتح اى في الثانية التي في سورة الفتح واما الاولى فيها فقد
اتفقت القراء السبعة على فتح سينها وهما ما وقع في قوله تعالى والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم
دائرة السوء قوله تعالى والسابقون الاولون الاية اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين
يتخذون ما ينفقونه سبب قربات حاصلة لهم في حكم الله تعالى وما اعد الله لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم
منازل اعلى واعظم منها وهى منازل السابقين الاولين واختلفوا في ان السابقين من المهاجرين والانصار من
هم فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة غيرهم هم الذين صلوا الى القبلتين فانهم سابقون اولون
بالنسبة الى من صلى بعد تحويل القبلة الى الكعبة وعن عطاء بن ابى رباح انهم اهل بدر فانهم السابقون فضلا
وزمانا بالنسبة الى من لم يشهد وقعة البدر وعن الشعبى انهم الذين شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية وعن
محمد ان المراد بهم من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال الامام والصحيح عندى ان المراد بالسابقين
من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة واستدل عليه انه تعالى
ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذا فبقى اللفظ مجملا الا انه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين
وانصارا علم ان المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا كل واحد من
الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس مخالفا للطبع طاعة عظيمة فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في
هذه الطاعة وكان ذلك مقويا بالقلب الرسول عم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره فلذلك اثنى الله
تعالى على من كان سابقا فيهما ورضى الله عنهم وارضاهم بما فوق اعينهم حيث امنوا وفي عدد المسلمين في مكة
والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه عم بسبب دخولهم
في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم
القيمة ثم ان العلماء اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم
فقيل انه لا يتناول الا قدماء الصحابة لانهم الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وان كلمة من تفيد التبعيض و
قيل انه يتناول جميع الصحابة لان جملتهم موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى ساير المسلمين وكلمة
من ليست للتبعيض بل للتبيين اى والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما
في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد انه
قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى الا تخبرنى عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال ان الله قد
غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له وفي اى موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله
الا تقرأ قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية فتعلم انه تعالى اوجب لجميع اصحاب النبى صلعم
الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان

يعتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك ويقال هوان يسموهم باحسان في القول وان يقولوا فيهم سوءًا وان لا يوجهوا الطعن فيما اجترحوا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرأت هذه الاية قط وقيل اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية قوله وقرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جر الانصار عطفا على المهاجرين والمعنى ان السابقين من هذين الجنسين ثابتهم كذا وقرئ جماعة كثيرة برفعها عطفا على السابقين فعلى هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط وعلى القراءة الاولى يكون صفة للجميع وينبغي ان يكون كلمة من في القراءة الثانية للتبيين اذ لا وجه لتخصيص الحكم لبعض المهاجرين وتعميم لجميع الانصار سمي اهل المدينة انصارا مع ان المهاجرين ايضا نصروا رسول الله صلعم لانهم نصروا رسول الله والذين هاجروا اليهم من المؤمنين كما جاؤهم فآووهم ونصروهم ثم اجتمعوا جميعا على نصرة النبي عم في الغزوات اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرين والانصار فذكر بقوله وممن حولكم من الاعراب منافقون ان جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون انهم كذلك ومنهم مزينة وجهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها قوله عطف على ممن حولكم فيكون المجروران مشتركين في الاخبار عن المبتداء وهو قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث جر على جر ويكون قوله مردوا استئنافا لا محل له على جواب لمن قال ما حالهم وجوز الضمران يكون مردوا صفة لقوله منافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة و التقدير وممن حولكم ومن اهل المدينة منافقون ماردون ولا يخفى ان الفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح شبيه قولك في الدار زيد وفي القصر العاقل قوله او خبر لمحذوف اي ويجوز ان يكون قوله تعالى ومن اهل المدينة خبرا مقدما لمبتداء محذوف بعده موصوف بقوله مردوا حذف الموصوف واقيمت صفته مقام الموصوف والتقدير ومن اهل المدينة قوم او ناس مردوا كما تقول منا ظعن ومنا اقام وكما قال انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني اي انا ابن رجل كشف الامور وطلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الامور متى اضع العمامة والبس آلة الحرب تعرفون اقدامي وشجاعتي قوله لا تعرفهم فسر العلم بالمعرفة لان جعله على اصل معناه يحوج الى ان يجعل المفعول الثاني مقدرا والتقدير خلاف الاصل يرتكب من غير ضرورة ويفهم من اسلوب كلامه ان جعل العلم في قوله نحن نعلمهم ايضا بمعنى المعرفة وهو يستلزم اسناد المعرفة اليه تعالى وهو لا يجوز كما صرح به بعض العلماء قوله بالفضيحة وذلك ما روي انه عم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والعذاب الثاني القتل والسبي قوله وتهك الابدان اي جعلها ضعيفة قريبة من التلاشي والاضمحلال عن ابن عباس يريد الامراض في الدنيا وعذاب الاخرة فان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر تعذيب محض قوله تعالى واخرون عطف على قوله منافقون اي وممن حولكم اخرون او من اهل المدينة اخرون ويحتمل ان يكون مبتداء واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قال الواحدي في الوسيط اي ومن اهل المدينة اخرون اعترفوا اي اقروا بذنوبهم عن معرفة والاية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وقيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لان

عطفهم

عطفهم على ما قبلهم يوم الشك الا انه تعالى وفقهم للتوبة قوله والواو اما بمعنى الباء جواب عما يقال ان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به وفي الاية قد عطف احد المخلوطين بالاخر فما المخلوط به اجاب عنه اولا بان الواو مستعار بمعنى الباء بناء على ان الواو للجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد فصح ان يستعمل ما وضع لاحدهما وضع للاخر بطريق الاستعارة كما في قولهم بعت الشاء شاة ودرهما اي شاة بدرهم وثانيا بان المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الخلط الاخر لان الخلط في قتضي مخلوطا فهو اما الاخر بعينه والثاني متصف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام في مثل قولك خلط الماء واللبن على ان كل واحد منها مخلوط ومخلوط به وهو ابلغ من ان يقال خلط الماء باللبن لانك اذا عينت المخلوط والمخلوط به يكون الخلط واحدا يقصد احد متعلقيه اولا ويجعل مخلوطا بالاخر واذا قلته بالواو يكون الخلط متعددا يقصد كل واحد من المتعلقين في كل واحد من الخلطين فيجعل مخلوطا بالاخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما فكانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ما قلته بالواو ابلغ مما قلته بالباء قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم قال المفسرون عسى من الله تعالى يدل على الوجوب لان كلامه تعالى نزل على حسب ما يتعارفه الناس فان السلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بما يدل على الترجي والطمع كلعل وعسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا واني لا افعل ما افعله الا على سبيل التفضل والكرم فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى ولعل في مثل هذا الموضع قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ان من تاب من المتخلفين لما بذلوا اموالهم للصدقة اوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة والا لما قال عم ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا وانما المقصود منه كفارة الذنب ويدل عليه ايضا ما روي انه عم اخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة الواجبة لا تؤخذ هكذا وقيل هذا كلام مبتداء والمقصود منه ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء واليه ذهب اكثر الفقهاء قالوا اوجب الله تعالى ان يأخذ منهم بعض اموالهم وان القدر المأخوذ طهرة لهم فانه قد روي ان الصدقة اوساخ اموال الناس وغسالتهم واذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية قيل انها مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها وان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ولفظ صدقة وان كان نكرة يصح اطلاقها على اي جزء كان في غاية القلة والحقارة الا ان المقصود ليس ايجاب اخذ القدر المبهم على الاجمال فوجب ان يكون المراد صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كميتها في زوال الاجمال ويكون قوله تعالى خذ من اموالهم امرا باخذ تلك المقادير التي بينها الرسول عم قوله واعطف عليهم بالدعاء عن ابن عباس رضي الله عنه معنى الصلوة عليهم ان يدعو لهم وقيل معناه ان يقول اللهم صل على آل فلان كما روي عنه عم انه اتى آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي اوفى قوله سكن اليها نفوسهم يعني ان سكن فعل بمعنى مفعول كالنقض بمعنى المنقوض وقيل السكن الطمأنينة وقيل الرحمة قوله وجمعها اي قرأ من عدا حمزة والكسائي وحفص ان صلواتك هنا وفي هود اصلواتك بالف بعد الواو المفتوحة في الموضعين قوله والمراد ان يتمكن في قلوبهم قبول توبتهم يعني ان الكلام وان ورد على صورة الاستفهام الا ان المراد منه ان يقرر في نفوسهم انه تعالى يقبل توبة التائبين و يقبل صدقاتهم وطاعاتهم فانه تعالى لما حكى عنهم انهم تابوا وتصدقوا ولم يذكر ههنا كان الاقرب ان يتوب عليهم وهو

ليس بصريح في قبول توبتهم ذكر في هذه الاية انه يقبل التوبة ويأخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه
وترغيبا للعصاة في التوبة والطاعة وان كان ضمير يعلموا لغير التائبين يكون المقصود ترغيبهم في التوبة والطاعة
فقد روي انهم لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلّمون ولا يجالسون فما لهم
اليوم فنزلت قوله لتضمنه معنى التجاوز فان قوله تعالى يقبل التوبة في قوة ان يقال يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم
قوله يقبلها جعل قوله تعالى يأخذ الصدقات استعارة تبعية لان الاخذ حقيقة هو الرسول عم بقوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة من عينه لاخذها كما قال صلعم لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم فانه يدل على ان
اخذ تلك الصدقات هو معاذ يأخذها ليصرفها الى الفقراء فالاخذ بالحال هم الفقراء فوجب ان يكون الاخذ المسند الى الله
تعالى بمعنى القبول قوله وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مُرجَوْن بواو ساكنة بدون الهمزة والباقون
وهم ابن كثير وابو عمرو عن عاصم مرجؤون بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في الاحزاب ترجئ بالهمزة وهما
لغتان يقال ارجأته وارجيته والارجاء التأخير ومنه ارجه واخاه اي امهله واخره وسميت المرجئة بهذا
الاسم لانهم يؤخرون العمل عن الايمان الذي هو الاعتقاد في المرتبة ويقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع
مع الكفر الطاعة ومنهم من يقول الايمان هو المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه
الصفات فهو مؤمن ولا يضره معها ترك الطاعة وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما
كفر باستكباره وترك الخضوع لله تعالى كما دل عليه قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الحواشي القطبية
المرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكباير بشيء من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك الى يوم القيمة
وقال الامام سميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون على القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشية
الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل من الايمان ثم قال واعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد
ثلثة اقسام اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله واخرون
اعترفوا بذنوبهم وبين الله تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث هم الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه
الاية والفرق بين القسم الثاني وهذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة حتى شد ابو لبابة واصحابه انفسهم
على سواري المسجد واظهروا الجزع والغم على ما فعلوا بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة
بن الربيع وهلال بن امية فانهم كانوا مياسير تخلفوا عن رسول الله صلعم في غزوة تبوك ولم يبالغوا في
الاعتذار كما فعل غيرهم روي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع و
هلال بن امية فقال كعب انا ايسر اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وايس بعدها
من اللحوق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله عم قيل لكعب اعتذر اليه من صنعك فقال
لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا اليه عم فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة
فنزل قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول عم بعد نزول هذه الاية ونهى الناس عن مجالستهم و
امرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان يأتيه بطعامه فانه شيخ كبير
فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان
طمع في المشركون قال فضاقت علي الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فجعل ناس يقولون
هلكوا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجئين لامر الله تعالى اما يعذبهم واما يرحمهم حتى
نزلت توبتهم بعد ما مضى خمسون يوما بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي الى قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا الاية
اخر الله تعالى امرهم مدة ثم بين توبتهم على اجمل الوجوه حيث قرن توبتهم بتوبة على النبي عم والمهاجرين والانصار

قوله

قوله والترديد للعباد جواب عما يقال كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه فما وجه ايرادها ههنا
فاجاب عنه بان كلمة اما ههنا للشك للعباد مثل كلمة او في قوله تعالى او يزيدون ولعل في قوله لعله يتذكر فالمعنى
ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فجعل اناس يقولون هلكوا اذ لم ينزل الله تعالى لهم عذرا واخرون يقولون
عسى الله ان يغفر لهم قوله وقرأ نافع وابن عامر بغير واو لموافقة مصاحفهم فان مصاحف المدينة والشام
حذفت منها الواو وفي مصاحف غيرهم الواو ثابتة ومن اسقط الواو يحتمل انه يجعل قوله الذين اتخذوا بدلا
من قوله واخرون او يجعله مبتداء وخبره يحتمل ان يكون قوله افمن اسس بنيانه بحذف العايد تقديره بنيانه
منهم ويحتمل ان يكون قوله لا يزال بنيانهم وفيه بعد لطول الفصل ويحتمل ان يكون قوله لا تقم فيه بحذف
العايد اي في مسجدهم قوله مضارة للمؤمنين اشارة الى ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر
محذوف اي اتخذوه لضرار المؤمنين ولساير الامور المذكورة وهي امور ثلثة الكفر بالنبي عم وما جاء به
وان يفرقوا بسببه جماعة المؤمنين وان يترقبوا وينتظروا مجيء من حارب الله ورسوله من قبل بناء مسجد
الضرار وهو ابو عامر الراهب والد ابي حنظلة الذي استشهد يوم احد وغسلته الملائكة وابو عامر الراهب
سماه رسول الله صلعم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية ولبس المسوح وتعلم علم النصارى فلما بعث
رسول الله صلعم حسده وعاداه لانه زالت رياسته وقال له عم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم
يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا ما استطعتم
من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ات من قيصر بجند واخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا هذا
المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد والارصاد الانتظار مع العداوة قاله الزجاج
وقال الاكثرون الارصاد والاعداد يقال ارصدت له اذا اعددت له قوله ومات بقنسرين بكسر القاف
وتشديد النون تكسر وتفتح وهو اسم بلدة بالشام روي انه عم لما قدم المدينة قال الراهب الفاسق له عم
ما هذا الذي جئت به قال صلعم جئت بالحنيفية دين ابراهيم فقال ابو عامر فانا عليها فقال عم لست عليها
قال الراهب بلى ولكنك دخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال عم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال
ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا فقال صلعم امين وسماه اباه عامر الفاسق فخرج الى الشام ومات بها
طريدا وحيدا واللام في قوله لمسجد لام الابتداء وقيل انها لام جواب قسم محذوف اي والله لمسجد اسس اي
بني اصله على التقوى وعلى التقديرين قوله لمسجد مبتداء واسس صفته واحق خبره والقايم مقام الفاعل
ضمير المسجد على حذف المضاف اي اسس بنيانه اي وضع اساس بنيانه واختلف في المسجد الذي اسس
على التقوى فذهب قوم الى انه مسجد قبا وهو الاوفق للقصة لان الموازنة بين مسجدين كانا في قباء
اوقع من الموازنة بين مسجد المدينة ومسجد الضرار الذي بني بقباء روي عن ابن عمر رض قال كان عم
ياتي مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع عن ابن عمر رض ان رسول الله
صلعم فيصلي فيه ركعتين وقال اخرون هو مسجد المدينة واختاره سعيد بن المسيب وذكر ان رجلين
اختلفا فيه فقال احدهما هو مسجد الرسول عم وقال الاخر هو مسجد قباء فسألا النبي عم عنه فقال
هو مسجدي هذا وقال صلعم ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي والظاهر ان
قوله تعالى لمسجد اسس نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه بل يتناول على سبيل البدل كل مسجد
يتصف بالوصف المذكور قوله ومن تعم الزمان والمكان اختار ما ذهب اليه الكوفيون من ان كلمة
من يكون لابتداء الغاية في الزمان كما تكون لابتداء الغاية في المكان استدلالا بهذه الاية الكريمة وبقوله

من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى من القوم الا راجيًا مشوبًا وبقوله لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج
ومن شهر القنة بالضم على الجبل كالقلة ومنزل قواء اي لا انيس به يقال اقوت الدار وقويت ايضا اي خلت ونقل
عن المبرد ان من لا تدخل على الزمان والذي لابتداء الغاية في الزمان هو منذ يعني ان من لا تجر بها
الازمان وانما تجر الازمان منذ تقول ما رأيته منذ شهر ومنذ سنة فمنذ في الزمان بمنزلة من في غيره فكل
موضع دخل كلمة من فيه على الزمان يقدرون فيه شيئا غير الزمان فيقدرون المضاف في الاية وفي كل واحد
من البيتين فتقدير الاية من تأسيس اول يوم فدخلت على مصدر الفعل الذي هو اسس وتقدير البيتين
من طلوع الصبح ومن مر حجج ومن مر شهر والبصريون انما يمنعون كون من لابتداء الغاية في الزمان ولا
يقولون انها لا تكون الا لابتداء الغاية في المكان حتى يرد ان يقال المضاف المقدر في هذه المواضع ليس
بمكان حتى تكون من فيها لابتداء الغاية في المكان قوله اولى بان تصلي فيه فان قيل كون احد المسجدين اولى
بان تصلي فيه لا يوجب المنع من الصلوة في المسجد الاخر فكيف يكون قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى
احق ان تقوم فيه علة للنهي المذكور بقوله لا تقم فيه ابدًا اجيب بان التعليل وقع بمجموع الامرين اعني
كون مسجد الضرار سببًا للمفاسد الاربع المذكورة وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة فان قيل
لم قال تعالى احق ان تقوم فيه مع ان المفاسد المذكورة تمنع جواز قيامه في الاخر والجواب ان الكلام مبني
على التنزل والمعنى انه لو جاز القيام في مسجد الضرار لكان القيام في مسجد التقوى اولى للسبب المذكور
فكيف والقيام فيه باطل ويمكن ان يقال احق هنا للتفضيل بل هو بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين
قوله ان يتطهروا من المعاصي حمل التطهر على الطهارة عن الذنوب والمعاصي لان اصحاب هذا المسجد ذكروا
في مقابلة اصحاب مسجد الضرار وانهم قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق والارصاد
فينبغي ان يوصف مقابلوهم باضداد ما وصف به هؤلاء الاشقياء وما ذلك الا بكونهم متبرئين عن الكفر
والمعاصي وحمله على الطهارة عن الجنابة قبل ان يناموا وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الاحجار ليس
هذا اللفظ ثم انه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا مسجدًا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الاربع المذكورة
وانهم يحلفون بالايمان الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الرفق بالمسلمين والمعاونة على من عجز
عن المصير الى مسجد رسول الله صلعم بسبب علة او حاجة او ليلة شاتية ثم رجح مسجد التقوى بامرين
احدهما انه بني اصله واساسه على التقوى من اول يوم بني ووضع اساسه وثانيهما ان فيه رجالا يحبون
ان يتطهروا شرع في بيان تفاوت ما بين الفريقين فقال افمن اسس بنيانه الاية والبنيان مصدر كالغفران
والمراد به هنا المبني لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال ضرب الامير ونسج زيد اي مضروبه ومنسوجه
والتأسيس احكام اس البناء وهو اصله وقوله تعالى على تقوى يجوز ان يتعلق بنفس اسس فهو مفعول في المعنى
وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس ومحصول المعنى ان المؤسس بنيانه متقيًا مخافة
الله تعالى ويرجو ثوابه ورضوانه خير ام المؤسس بنيانه غير متق ويجوز ان يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى اي
الفريقين اولى بالخيرية من اسس بناء المسجد مريدًا به تقوى الله وطاعته وهم اهل مسجد قباء او مسجد المدينة
ام من اسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين وانتظار الكفار ان يأتوه فيقصدوا كيد المسلمين ويغتالوا
المؤمنين امر الدين الا ان الظاهر اختار ان يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لانه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار
بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وبتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا عن المعاصي
شفا الشيء طرفه وشفيره وجرف الوادي جانبه الذي يتحفر اصله بالماء وتجرفه السيول اي تأكله وتذهب به وهار

اي هائر

اي هائر وهو المتصدع الذي اشفى على التهدم والسقوط يقال هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت
في مكانه وهو جرف هار اي هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في اثر
بعض كما ينهار الرمل والشيء الرخو وفاعل انهار ضمير الجرف ويحتمل ان يكون ضمير البنيان وضمير الشفا الا ان
الاول اولى لان انهيار الجرف يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعا وانهيارهما او انهيار احدهما لا يستلزم
انهيار الجرف والهاء في به للبنيان او للباني المؤسس والباء فيه للتعدية او للمصاحبة اي طائحا معه
قوله وهو ما جرفه الوادي فيه توسع والمراد ان الجرف هو جانب الوادي وقد اخذ سيل الوادي اصله
وكونه هائرا عبارة عن كونه متصدعا مشرفا على السقوط قوله تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم وهو النفاق
والشقاق فانه شبه شفا جرف هار اي طرف جانب من الوادي ذهب حمله بالسيل وانصدع فمال
الى السقوط في قلة الثبات وسرعة الانطماس فاستعير شفا الجرف للمشبه وقرينة الاستعارة وضع شفا
جرف في مقابلة التقوى فان التقوى حق وصواب فينبغي ان يراد بما ذكر في مقابلته الباطل المستقبح وقوله
فانهار به ترشيح للاستعارة لانه ملائم للمستعار منه وهو المعنى الاصلي لشفا الجرف وهو طرف من جانب الوادي
الذي تحفر اصل ذلك الجانب بالماء والصدع قوله وقرئ اساس بفتح الهمزة واسس بضم الهمزة وتشديد السين
وهما مفردان اضيفا الى البنيان ومعناهما اصل البناء والاس مقصور من الاساس وجمع الاس اساس مثل
عس وعساس وجمع الاساس اسس مثل قذال وقذل وجمع الاسس اساس مثل سبب واسباب كذا في
الصحاح تقول المرء لا اسس لجنسه والاساس ابد والاساس بكسر الهمزة جمع اس مثل عش فان الاساس
جمع اساس والاساس جمع اسس مقصور اساس وجمع الاس بالضم انما هو الاساس بالكسر الا ان الاسس
والاساس والاسس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد قوله وتقوى اي وقرئ على
تقوى منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على ان الفها للتأنيث فلا وجه لتنوينها
وقال الواحدي توجيهها ان الفها للالحاق كالف ارطى وفي الصحاح وتترى فيها لغتان تنون ولا تنون مثل علقى فمن
ترك صرفها في المعرفة جعل الفها الف تأنيث وهو اجود واصلها وترى من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى
ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد ومن نونها جعل الفها ملحقة قوله جرف بالتخفيف اي بسكون
الراء وهما لغتان كشغل وشغل قوله تعالى الذي بنوا وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد بالبنيان ما
هو المبني حقيقة لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره وكما في قولهم
كم ابني وتهدم وعليه قوله متى يبلغ البنيان يوما تمامه اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم جعل بنيانهم نفس
الريبة للمبالغة في كونه سببًا لها وكان شكهم في الدين ونفاقهم حاملا لهم على ان يبنوا هذا المسجد
كما قال تعالى ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا ثم كان ما بنوه سببا لتزايد نفاقهم حيث
حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها ثم لما هدمه رسول الله صلعم غاظهم ذلك و
عظم عليهم هدمه فازدادوا تصميما على النفاق ومقتا للاسلام فصار ذلك البناء كانه عين الشك والنفاق
والمستثنى منه في قوله تعالى الا ان تقطع محذوف هو اعم الازمنة او اعم الاحوال والتقدير لا يزال بنيانهم
ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص تقطع
بفتح التاء والاصل تتقطع بتاءين فحذف احديهما وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف ونصب
قلوبهم على المفعولية والخطاب له اي الا ان تفعل انت بقلوبهم هذا الفعل بقتلهم وقرأ الباقون تقطع
بضم التاء على بناء المفعول وهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ تقطع بالتاء لكون تأنيث القلوب غير حقيقي

قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة اذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لانه لا يجوز ان يشتري شيئاً في الحقيقة لانه مالك الكل فان انفسنا مخلوقة له تعالى واموالنا رزقه فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية تلطفاً في الدعاء الى الطاعة روي ان الانصار لما بايعوا رسول الله صلعم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفساً قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله صلعم اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترطت لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً واشترطت لنفسي ان تمنعوني ما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نستقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم قوله بان لهم الجنة متعلق باشترى ودخلت الباء هنا على المتروك على ما هو الاصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض اشترى الله من المؤمن الذي هو عبارة عن الجوهر الاصل الباقي بدنه الذي هو مركبه وآلته في اكتساب الكمالات وماله الذي هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فهو تعالى بمنزلة المشتري والمؤمن بمنزلة البائع وبدنه وامواله بمنزلة المبيع والجنة بمنزلة الثمن قوله استيناف ببيانه ما لاجله الشرى اي ببيان الصورة المشبهة بالشراء فان المقاتل في سبيل الله سواء قتل او قتل لا شك انه ينفق ماله في تلك السبيل ثم ان اتفق ان يكون مقتولا يبذل مع ذلك بدنه ايضاً وانه تعالى ياخذ منه ماله وبدنه ويعطي بدله الجنة فالمراد بالشراء الذي اجراه الله تعالى بقوله اشترى من المؤمنين هذه الصورة المخصوصة المعينة فلما كان المطلوب من المفهوم الكلي الاجمالي صورة مخصوصة معينة صح للسائل ان يقول حين سمع قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ما المطلوب بهذا الكلام وما الصورة التي جعل الشراء المذكور عنوانا لاجله فاجيب عنه بان يقال يقاتلون في سبيل الله فيبذلون انفسهم واموالهم فياخذها الله تعالى ويعوض الجنة منها فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون في معنى الامر وقيل انه امر في صورة الخبر كما في قوله تعالى يجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم قوله وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول اي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للاشعار بان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يورث ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان كما قال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم وقرأ الباقون بتقديم المبني للفاعل على المبني للمفعول للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء يعني لا حاجة الى ان يقدر فعل من لفظ المصدر لان مضمون الجملة السابقة يصلح ان يكون ناصبا للمصدر لكونها في معنى وعد الله لهم الجنة في مقابلة ما هو لهم من انفسهم واموالهم وحقا نعت للمصدر وعليه حال من حقا لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا قوله مذكوراً فيهما اشارة الى ان قوله في التورية متعلق بمحذوف هو صفة للوعد فيكون المعنى ان الوعد بالجنة للغازي في سبيل الله من هذه الامة مذكور في كتب الله المنزلة قوله مبالغة في الانجاز لان قوله تعالى ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اي لا احد وفى بما وعد من الله واوفى افعل التفضيل وقوله من صلة وهذه الاية مشتملة على انواع من التأكيدات فاولها كون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة دل دليل على تأكيد هذا الوعد وثانيها انه عبر عن المقصود الذي هو الوعد بالجنة بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد وثالثها كلمة على التي تفيد الوجوب ورابعها انه تعالى حقق الوعد واكده بقوله حقا وخامسها انه تعالى استشهد على حقيقة الوعد المذكور بكونه مذكورا في جميع الكتب الالهية وسادسها قوله ومن اوفى الى غير ذلك قوله والمراد بهم المؤمنون المذكورون في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم

الجنة او لانهم بين في هذه الاية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع فيكون الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات وروي عن الزجاج انه قال الذي عندي ان قوله التائبون رفع بالابتداء وخبره مضمر والمعنى التائبون الى اخر الاية لهم الجنة ايضا وان لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين لترك الجهاد وهذا الوجه الذي قاله الزجاج وجه حسن لانه يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين بخلاف الوجه الاول فان الوعد بالجنة على الوجه الاول يكون خاصا للمجاهدين الموصوفين بما ذكر روي عن ابن عباس رض ان المراد بالتائبين التائبون من الشرك وعن الحسن من الشرك والنفاق وعن الاصوليين التائبون عن كل معصية وهذا اولى لان التائبون لكونه في تقدير الذين تابوا من الفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعصية تحكم محض واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد يراد بها الرجوع عن المعصية واذا وصف بها الباري تعالى يراد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة والرحمة والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عن الاتيان بفعل يشعر بتعظيم الله تعالى والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن عباس انه قال كلما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وعن النبي عم سياحة امتي الصيام وانما سمي الصائم سائحا لانه يمتنع عن الشهوات كالسائح في الارض فانه يمتنع بما يتيسر مما يوصله الى مقصده ولا يتوسع في استيفاء اللذات واتباع الشهوات ولان الصائم لما امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة والمعرفة ومال نفسه الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة وهذا الانتقال هو السياحة في عالم الروحانيات فلذلك شبه الصائم بالسائح في الارض وقال عطاء المراد بقوله تعالى السائحون الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل الى ان يصلوا ديار الكفرة فيجاهدونهم وقال عكرمة هم طلبة العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم قوله تعالى الراكعون الساجدون يعني المصلين وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلوة لكون جهة العبادة اظهر فيهما بالنسبة الى باقي اركان الصلوة فان هيئة القيام والقعود قد يؤتى بها على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فانهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الا على سبيل العبادة فكان لهما مزيد اختصاص بالصلوة فلذلك كنى بهما عنها قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ذكر الله تعالى على سبيل التفصيل من الفضائل والتكاليف ما لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته وهي التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله والسياحة لطلب مهمات الدين كالعلم والجهاد والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولما كانت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها اصناف واقسام كثيرة لا يمكن تفصيلها وتبيينها الا في مجلدات ذكر الله تعالى سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال بقوله والحافظون لحدود الله تعالى والفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه في بيان التكاليف واف وليس كذلك لان افعال المكلفين قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح واما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فليس في كتبهم منها الا قليل نادر وبعض مباحثها مدونة في الكتب الكلامية والبعض الاخر منها فصله الامام الغزالي وامثاله في علم الاخلاق ومجموعها مندرجة في قوله تعالى والحافظون لحدود الله قوله قدم بالتابع وهو قوله الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر بناء على انهما في حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة بينهما والا فالمذكور قبل قوله والحافظون ثمانية اوصاف وهو تاسعها وقيل انما دخلت الواو فيه لانها واو الثمانية كقوله تعالى وثامنهم كلبهم قال بعض النحويين هي لغة فصيحة

لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبي وهي لغة قريش وقال ابو البقاء انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام ولذا دلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها مغاير لما قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة والصفات المتغايرة وقيل هذا قول ضعيف لا اصل له قوله روي انه عم قال لابي طالب الخ استبعد ان يكون سبب نزول هذه الاية قوله صلعم لعم ابي طالب لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه بناء على ان هذه السورة الكريمة من اخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اوائل الاسلام واجيب بانه لا بعد فيه لانه يجوز ان يقال انه عم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما نزل في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابائهم من الكافرين فكان صلعم يفعل ذلك ثم انه تع منعهم عن ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك خرج الى الابواء هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنة ام النبي صلعم وذلك انه عم ولد وابوه عبد الله لم يكن حيا وكان مع امه آمنة فلما بلغ ست سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما كانت بالابواء توفيت هناك قوله مستعبرا اي باكيا من العبرة وهي الدمع قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما هو بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وذلك انما يتبين باستمرار كفرهم الى حين الموت فانه تع لما اخبر انه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر فمأواه جهنم خالدا فيها ابدا كان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله وعده ووعيده فكان كل واحد من النبوة والايمان مانعا من استغفار مشرك تبين كونه من اصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبديل حكم الله تع وقضائه واستغفار ابراهيم لابيه كان قبل التبين لقوله تع فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي قطع استغفاره وهذا ملخص الجواب عن التعضل الوارد على قوله تع ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية فان ابراهيم انما استغفر لابيه حال حيوته بان يوفقه الله تع للايمان بناء على انه وعد اباه بذلك ولم يستغفر له بعد موته على الكفر قوله وعدها ابراهيم اباه او وعدها ابراهيم ابوه الاول على ان يكون الضمير المرفوع راجعا الى ابراهيم والمنصوب راجعا الى ابيه فالواعد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه ويؤيد هذا الاحتمال قراءة الحسن وعدها اباه بالباء الموحدة والثاني على ان يكون الضمير المرفوع لابي ابراهيم والمنصوب لنفس ابراهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحي انه لا يؤمن او تبين له باصراره على الكفر وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه قوله يكثر التأوه وهو ان يقول الرجل عند الشكاية والتوجع اوه من كذا اصله اوه بسكون الواو وكسر الهاء قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوه وربما حذفوا الهاء فقالوا او وبعضهم بفتح الواو مع التشديد فيقول اوه وبعضهم يقول آوه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وفي الحديث الاواه الخاشع المتضرع وقيل معنى كون ابراهيم عم اواها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا وذكر له شيء من شدايد الاخرة كان يتأوه اشفاقا واستعظاما له واشكاسة صعوبة الخلق يقال رجل شكس بالتسكين اي صعب الخلق وغيظ القلب قوله وقيل انه في قوم مضوا على الامر في القبلة والخمر اي انه في بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ غير عالمين بنسخه كمن استمر على ان يصلي الى بيت المقدس بعد تحويل القبلة الى الكعبة ومن استمر على شرب الخمر بعد نزول اية تحريمها بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وعلى الاول انه في بيان عذر من ارتكب المحرم قبل نزول اية تحريمه قوله من اذن للمنافقين في التخلف يعني ان توبة الله تع على النبي عم ومن معه معناها

انه يتجاوز ويعرض عن ذنبهم المعين الذي فرط منهم من قبيل ترك الاولى وهو اذنه للمنافقين في التخلف عنه عم وهذا الاذن وان صدر عنه عم وحده الا انه اسند الى الكل على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وان كان واحد منهم يقولون ذلك بناء على وقوع القتل بينهم قوله او ابراههم عن علقة الذنوب اي عما تلوث بهم مما يعد ذنبا في حقهم فان ترك الاولى يعد ذنبا في حقه عم كما في قوله تع ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان المغفور له فيه ليس ذنبا معينا بل المطلق ما يعد ذنبا في حقه عم سواء فرط منه قبل البعثة او بعدها فانه تع لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك ومن احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك ذكر في هذه الاية حكما اخر من احكامها وهو انه تع تاب اي تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه عم وعن المؤمنين مما يعد ذنبا في حقهم اي شيء كان لما اصابهم في تلك الغزوة من الشدايد قال الامام الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات اما من باب الصغاير او من باب ترك الاولى ثم انه صلعم ومن معه من المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وصبروا على شدايده اخبر الله تع ان تحمل تلك الشدايد صارت مكفرة لجميع ما صدر عنهم من الزلات وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص فلذلك قال الله تع لقد تاب الله على النبي عم الاية عن ابن عباس رض قال لما نزلت هذه السورة وفي اياتها بيان معاملات المنافقين على التفصيل ظننا انه لا يبقى احد منا الا نزل فيه قران وسميت السورة الفاضحة الى ان نزلت هذه الاية فلما نزلت هذه الاية سميت السورة بسببها سورة التوبة قوله حتى شربوا الفظ وهو ماء الكرش عن عمر رض قال خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده فقال ابو بكر يا رسول الله ان الله عودك في الدعاء خيرا فادع الله لنا قال نعم فرفع يديه فلم يرجعهما حتى اظلمت السماء ثم سكبت فملأوا ما معهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر وفيها كانت قصة دعائه بتمر قليل وجعله في قصعة ودعا بالبركة حتى اخذ الناس وهم اكثر من ثلثين الفا ازوادهم والتمر بحاله وفيها كانت قصة وضع كفه في ماء قليل وانفجار الماء من اصابعه الشريفة حتى شربوا وسقوا دوابهم وملأوا اوعيتهم قوله من بعد ما كاد يزيغ ضمير الشان او ضمير القوم الذي دل عليه ذكر المهاجرين والانصار وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل النصب على انها خبر كاد ولا بد في الجملة التي لا تكون خبرا عن ضمير الشان من ضمير يعود الى اسمها وهو الضمير في منهم وهذا الاعراب خلاف ما اشتهر في النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا مضارعا رافعا لضمير اسمها فاذا قدرنا فيها ضمير الشان وضمير القوم كانت الجملة بعدها خبرا لها ولا يكون المرفوع فيها ضميرا راجعا الى اسم كاد ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب التنازع لكان ينبغي ان يقال من بعد ما كادت او كادوا على ما يقتضيه مذهب البصريين فانهم يختارون اعمال الثاني ويضمرون الفاعل في الاول على وفق الظاهر وكاد عند بعضهم يفيد مجرد المقاربة مطلقا وعند اخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة بعدها توبة عن تلك المقاربة والزيغ الميل واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول وينصرف الى حوطته لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تع ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الهم وقال اخرون بل كان ذلك الذي وقع في قلوبهم مجرد حديث النفس الذي يكون مقدمة للعزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تابعوا وتداركوا هذا اليسير خوفا ان يكون ذلك معصية منهم فلذلك قال تع ثم تاب عليهم قوله تكرير للتأكيد فانه اذا قيل عفى السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو عفو اكيد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة وهذه التوبة المتأكدة البالغة لما علقت بما يدهم الشدايد في ساعة العسرة كان التكرير تنبيها على العلة قوله او المراد انه تاب عليهم بكيدهم اي يحتمل ان لا يكون تكريرا بان يكون الاول مسبوقا

لبيان انه تع تجاوز عما فرط منه عم واتباعه من المهاجرين والانصار ويكون الثاني مسوقا لبيان انه تع
تاب على الفريق الذين كاد الشان تزيغ قلوبهم على ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لا بجمله ما ذكر قوله
خلفوا عن الغزو ذكر لتسميتهم مخلفين وجهان مع انهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول صلعم بتخلفهم الاول
ان من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال له خلفه المسافرون كما تقول لصاحبك اين خلفت فلانا
فيقول بموضع كذا لا يريد انه امره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه والثاني ان المراد كونهم
مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة فانه عم اخر امرهم الى ان نزلت اية توبتهم فانه عم قال لكعب بن مالك الشاعر
وكان انصاريا شهد بيعة العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال ما خلفني عنك عذر وانما تخلفت
بحرج الكسل وقلة الاهتمام قال عم لم تم عني حتى يقضي الله فيك وكذلك قال عم لصاحبيهما وهلال بن امية هو
الذي نزل فيه اية اللعان وهو ومرارة بن الربيع كانا رجلين صالحين من الانصار شهدا بدرا قوله لاعراض الناس
عنهم بالكلية فان المؤمنين منعوا من كلامهم ومعاملتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وكان النبي صلعم معرضا عنهم
فكانوا يخافون ان يموتوا فلا يصلي الرسول على جنازتهم او يموت عم وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم
احد منهم ولا يصلي على جنازتهم ولم ينشر التوبة عليهم بقبولها منهم اذ الوجه لان يقال قبل توبتهم ليتوبوا
بل فسرها اولا بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي يتفرع عليه توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه
التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها منهم فههنا امور ثلثة التوفيق ونفس توبتهم وقبول الله تع
اياها ذكر الله تع الامر الثالث بقوله وعلى الثلثة ثم ذكر الامر الاول بقوله ثم تاب عليهم وعطفه بكلمة ثم لكونه
اصل الجميع بعيدا عنها بحسب الرتبة ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا قوله او انزل قبول توبتهم تفسير اخر لقوله
ثم تاب عليهم ليتوبوا فكلمة ثم على هذا على اصل معناها وقوله او رجع عليهم تفسير ثالث والكل حسن قوله تع وعلى
الثلثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي عم اي تاب على النبي عم وعلى الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور
في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة ولذلك اعيد حرف الجر وان في قوله ان لا ملجأ مخففة من المثقلة واسمها ضمير
شان مقدر ولا مع ما في حيزها خبرها ومن الله خبر لا وان مع ما في حيزها ساد مسد مفعولي ظنوا بمعنى علموا
وذلك لانه تع ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وذا لا يكون الا مع علمهم بذلك ونظيره قوله تع الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان الشان لا التجاء من سخط الله تع الى احد الا اليه استثناء من
العام المحذوف ثم انه تع لما قبل توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوه بما لا
يرضاه الله تع ورسوله فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله قوله في ايمانهم وعهودا في دين الله اختلف في الصادقين
هل هو عام او خاص بالثلثة وعلى تقدير العموم هل المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع ما يقتضيه
الدين مما يرجع الى النيات والاقوال والافعال او الاقوال او الصدق في معاهدتهم الله ورسوله على الطاعة
كما في قوله تع رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقيل الصادقون هم الثلثة اي كونوا مثلهم في توبتهم و
ثباتهم الا ان هذا القول يأباه كون الخطاب في قوله تع يا ايها الذين امنوا عاما لجميع المؤمنين لان امر
المؤمنين هؤلاء الثلثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث ان التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة
على المكلفين في جميع الازمنة الى يوم القيمة وموافقة الثلثة موقوفة على وجودهم واما اذا كان الخطاب
خاصا لمن تخلف من الطلقاء عن غزوة تبوك كما ذهب اليه البعض فح يحتمل ان يحمل الصادقون على العموم و
الخصوص وفي الاية دلالة على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى ان ابليس كيف استنكف عن معرة الكذب
حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا

في ادعاء اغواء الكل واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف عنه روي ان
واحدا جاء الى النبي عم وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس
يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال
صلعم ترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده عم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فسألني الرسول عن
شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وفي السرقة
فعاد الى الرسول عم وقال احسنت فانك لما منعتني عن الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل قوله
لا يصونوا انفسهم عما لم يصن عم نفسه عنه تفسير بيان حاصل المعنى فان الباء في قوله بانفسهم للتعدية
فقولك رغبت عنه معناه اعرضت عنه واذا قلت رغبت بنفسي عنه فكانك قلت جعلت نفسي راغبة عنه فمعنى
ظاهر نظم الاية ولا يجعلوا انفسهم راغبة في نفسه اي عما لقي فيه نفسه العزيزة عند الله تع من كل نفس من شدائد
الغزو واهوالها وخلاصة المعنى ما ذكره المص والضح الشمس وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل
فانه مقعد الشيطان ويقال زها التراب الشيء يزهاه اذا رفعه قوله وفي لا يرغبوا يجوز النصب بعطفه على ان
يتخلفوا بزيادة لا لتأكيد المعنى بتقدير ولا ان يرغبوا والجزم ايضا على ان يكون لا للنهي اثبت لهم ذلك اشارة
الى انه افرد ضمير يكتب مع كونه عبارة عن الانفاق وقطع الوادي المدلول عليها بقوله تع ولا ينفقون ولا يقطعون
واديا اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة ولذلك ايضا افرد ضمير به في قوله الا كتب لهم به عمل صالح مع كونه عبارة
عن الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب في محل النصب على انه حال من ظماء وما عطف عليه اي
لا يصيبهم ظماء ولكذا الا مكتوبا لهم بذلك عمل صالح قوله جزاء احسن يعني انه لا بد من ارتكاب الحذف والمحذوف
الجزاء ثم الاحسن يجوز ان يكون من صفة عملهم وان يكون من صفة ما يكون جزاء فعلى الاول لا بد من تقدير
المضاف اي ليجزيهم جزاء احسن اعمالهم وذلك لان اعمال المجاهدين اما واجب او مندوب او مباح فالله
تع يجزيهم على الاحسن فهو الواجب والمندوب دون المباح وعلى الثاني لا بد من تقدير المضاف اليه ليجزيهم
احسن جزاء اعمالهم قوله فهلا نفر يعني ان لولا تحضيض مثل هلا وقد تقرر ان حرف التحضيض اذا دخل على
الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون الفعل واجبا ظاهره
ان المراد بقوله فلولا نفر الامر بالنفير بعدما بين انه لا يمكن نفير الكافة لا الى مطلوب كان من المطالب الدينية
كالغزو والتفقه في الدين والفقه معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى فرض عين كعلم الطهارة والصوم و
الصلوة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا والمراد من العلم في قوله صلعم فريضة
على كل مسلم ما يكون تعلمه فرض عين قوله لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر من كل ثلثة طائفة لان كل ثلثة
فرقة وقد اوجب الله تع ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلثة يكون اثنين او واحدة فوجب
ان يكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تع اوجب العمل بخبرهم لقوله ولينذروا قومهم فانه عبارة عن
اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد والاثنين
حجة في الشرع قوله وقيل للاية معنى اخر محصول المعنى الاول انه تع بين اولا انه لا يمكن ان ينفر كافة الناس
لاقامة مهماتهم من المهمات الدينية ثم امر بقوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بان ينفر جماعة قليلة
منهم ليتفقه تلك الجماعة بسبب نفرهم لتحصيل الفقاهة التي هي معرفة احكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم
ومعظم غرضهم ان يستكملوا بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع اليهم بالانذار والتذكير
فضمير قوله تع ليتفقهوا ولينذروا على هذا المعنى للطائفة النافرة وتوضيح المعنى الثاني ما روي عن ابن

اى قصيدة غريبة مدحت بها الملوك محكية قد قبلتها ليتعجب الناس ويتقولون من قالها والبيت يصلح شاهدًا
لكل واحد من الوجهين قوله حكيمة يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان يكون من قبيل الاسناد المجازى قوله
او محكم اياته على ان الحكيم فعيل بمعنى مفعول قوله على ان الامر بالعكس اى على ان يكون النكرة المحضة اسم كان
الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله يكون مزاجها عسل وماء يحتمل ان يكون ارتفاع عجب مبنيا على ان كان
تامة وان اوحينا بدل منه بدل اشتمال اى احدث للناس عجب احدث وحى والظاهر ان يكون اوحينا متعلقا
بعجب على حذف لام العلة اى احدث عجب لان اوحينا او يكون على حذف من اى من ان اوحينا قوله واللام
للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة اى امرًا عجيبا يتعجب منه يعنى ان اللام فى للناس للبيان كما فى هيت لك اى هذا
الخطاب لك وليس بمتعلق بقوله عجبًا على طريق المفعولية كما فى قولك عجبت لسعى زيد فى حاجته ان معمول المصدر لا يتقدم
عليه قوله من افناء رجالهم اى ممن لا يعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والجلال
وليس المراد انه صلعم ليس من مشاهيرهم نسبًا لان شرف نسبه عندهم اظهر من الشمس وافناء جمع فنى بوزن فتى او
جمع فنا بوزن فدا وهو ناصية من الناس الجوهرى فناء الدار ما امتد من جوانبها ويقال هو من افناء الناس
اذا لم يعلم ممن هو قوله وان المخففة من الثقيلة فيكون اسمها ضمير الشان المقدر والاصل انه انذر الناس
الا انه لما تعذر فى المجرور الجملة الطلبية لا تقع خبر ضمير الشان وجب ان يكون تقدير هذا الاصل انه الشان
قولنا انذر الناس على ان يكون القول المقدر مبتدأ ويكون الجملة الطلبية محكية به خبرًا عنه ويكون خبر ضمير الشان
جملة اسمية قوله عمم الانذار حيث جعل متعلقه مطلق الناس لان الانذار ينفع الكل لم يرتدعوا عن فعل ما لا
ينبغى من الصغائر والكبائر وترك الاولى بخلاف التبشير فانه لا يتعلق بالكفار اذ ليس لهم ما يبشرون به ولم
يذكر المنذر به للتعميم والتهويل وذكر المبشر به لتقوى رغبة المطيعين فيما يؤديهم اليه وقدم الانذار على
التبشير لان التخلية متقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغى متقدمة فى المرتبة على فعل ما ينبغى والمبشر به ما ذكر
بقوله تعالى ان لهم قدم صدق وحذف الباء من ان وان شايع كثير قوله سابقة يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية
والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تعالى يوم القيمة هذه الامة كما قال عم نحن الاخرون السابقون وقال
صلعم ان الجنة محرمة على الانبياء حتى ادخلها انا ومحرمة على الامم حتى يدخلها امتى ويحتمل ان يكون اسم فاعل
بمعنى السعادة السابقة فى القضاء الاولى وهى المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وما ذكره فى بيان وجه
اطلاق القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يؤيد الاحتمال الاول وان كان القدم سببا للوصول
الى المنازل السابقة كما انها سبب لنفس السبق ايضا ثم انه تعالى لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحى والبعثة
بقوله اكان للناس عجبا ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على
الاعمال الفاسدة بالعقاب وكان هذا الجواب موقوفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم الها قاهرًا
قادرًا نافذ الحكم والتكليف والثانى ان يتحقق البعث والحشر والقيمة حتى يحصل الثواب اثبت الامر الاول
بقوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فانها لكونها امورا ممكنة فى ذواتها ومقاديرها وصفاتها محتاجة
الى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها بقدر معين ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود
لذاته متحليا بجميع نعوت الجلال متخليا عن صفات العجز والنقصان واثبت الامر الثانى بقوله اليه مرجعكم
جميعا فان قيل قوله تعالى الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للسموات
والارض فى ستة ايام امرا معلوما عند العرب وهم لا يعلمون ذلك فكيف يحسن هذا التعريف والجواب ان ذلك امر
معلوم مشهور عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن التعريف قوله تعالى فى

ستة ايام اى فى مقدارها لان اليوم عبارة عن زمان مقدر مبدؤه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها
فكيف يكون يوم حين لا شمس ولا سماء ويحتمل ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما فى قوله تعالى ومن
يولهم يومئذ دبره اى وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش المحيط بسائر الاجسام وقد
يطلق العرش ويراد به الملك ويقال فلان على عرشه اى على ملكه وقد يطلق على البناء كما فى قوله تعالى
وكان عرشه على الماء اى بناؤه على معنى انه تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ
مشيته فان الخلائق يبنون بناءهم على المواضع الصلبة البعيدة من الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الاجرام
العظام على الماء كان فى غاية العظمة وكمال القدرة فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال الله
تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اى يبنون والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور فى
هذه الاية هو الجسم العظيم المحيط بالعالم وقالوا قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى
خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال فى اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك
على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه على العرش كونه
معتمدًا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ونزل لان ذلك مستحيل فى حقه تعالى لاتفاق المسلمين
على انه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له وانه لا يحتاج الى شىء ما سواه بل المراد بالاستواء على العرش
والله اعلم الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف وخص العرش بالاخبار عن الاستيلاء عليه لانه
اعظم المخلوقات قال الشاعر استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقوله تعالى يدبر الامر حال
فاعل استوى او مستأنف لا محل له وقيل المراد بالعرش البناء وقوله تعالى خلق السموات والارض اشارة
الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها
وما خلقت هى لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة فى تعريشها وان قيل المراد بالعرش الملك يكون استواؤه
تعالى على الملك عبارة عن وجود الاحوال المتجددة فى ذوات السموات والارض كدوران الافلاك
والكواكب وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب دورانها قوله مصدر مؤكد لنفسه
لكونه تاكيدا وتحقيقا لمضمون قوله تعالى اليه مرجعكم ولا محتمل لتلك الجملة غيره كوعد بخلاف
قوله حقا فانه ايضا وان كان تاكيدا لمضمون تلك الجملة الا انها تحتمل غير الحقية قوله تعالى ليجزى
متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزى ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اى ليجزيهم
ملتبسا بالقسط ومن المفعول اى ملتبسين بالقسط وهو العدل واليه اشار المصنف بقوله اى بعدله
او بعدالتهم وعدم ظلمهم انفسهم بارتكاب المعاصى قوله لكنه غير الاسلوب حيث لم يورد الجملة الثانية
على صورة تعليل الابتداء والاعادة بمجازاة الكفرة بشراب من حميم وعذاب اليم بل ابتداء بقوله
والذين كفروا واخبروا عنه بالجملة التى بعده وان احتمل ان يكون قوله والذين كفروا منصوب المحل
بالعطف على الموصول قبله وتكون الجملة التى بعده مستأنفة بيان جزائهم لكنه خلاف الظاهر وضم
ما ذكره من التنبيه انه تعالى ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين
كفروا لهم شراب من حميم فدل ذلك على انه تعالى خلق الخلق للرحمة والعقاب والحاصل انه تعالى غير
الاسلوب من ثلثة اوجه الاول انه جعل المعطوف جملة اسمية والثانى انه لم يدخل لام التعليل على
العقاب والثالث انه لم يعين ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافرين واشار المصنف الى وجه كل واحد من
وجوه التغيير قوله ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا عطف على قوله اى الاية ذكر لزيادة اشته

بدء الخلق بفتح الهمزة ثلث تأويلات الاول ان تكون مبنية على حذف لام الجر والثاني ان تكون في محل النصب بالفعل الذي نصب وعد الله اي وعد الله وعدا بدء الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدئه والثالث ان تكون في محل الرفع بالفعل الذي نصب حقا اي حق حقا بدء الخلق ثم اعادته قوله اي ذات ضياء قدر المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءا وكذا القمر ليس نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود كما اشار اليه بقوله وسمى نورا للمبالغة لكن الظاهر ان يقال او سمى بدل الواو وضياء مفعول ثان لجعل بمعنى التصيير او حال من الشمس ان كان جعل بمعنى انشأ وخلق قوله على القلب بتقديم اللام على العين فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة كما في كساء قوله وهو اعم من الضوء فان النور اسم لاصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهرة لغيرها والضياء اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى من النور لان الضوء بالذات كالكيفية التي على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الارض وما بالذات اقوى قوله اي قدر مسير كل واحد منهما منازل فعلى هذا منازل منصوب على انه ظرف مكان وعلى الثاني يكون ذا منازل مفعولا ثانيا على تضمين قدره معنى صيره قوله ولذلك اي ولرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس وانما يعرف بالشمس اوقات الصلوة والفصول الاربعة التي ينتظم بها مصالح هذا العالم ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثنى عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر لكل ليلة منزلا منها ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين قوله وقرأ ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يفصل بياء الغيبة جريا على اسم الله في قوله ما خلق الله ذلك المذكور والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشرح والبيان ثم انه تعالى لما اقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا الآية ثم شرع في شرح احوال من يؤمن بها فقال ان الذين آمنوا الآية قوله واما لتغاير الوصفين اي لا يكون من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني معطوفا على اسم ان اي ان الذين لا يرجون وان الذين هم واولئك مبتدأ ومأواهم مبتدأ ثان والنار خبر الثاني والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين ومفهوم الترتيب اي ترتيب الحكم على الموصول الذي صلته مجموع الايمان والعمل الصالح يفهم منه سببية المجموع قوله اي حال من الضمير المنصوب على المعنى الآخر وهو يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه في الجنة من المآكل والمشارب وغيرها فان اجراء الانهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة في البساتين والرياض لا يقارن هداية الله اياهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة ولا لادراك الحقائق التي لا يعلمونها وانما يقارن هدايتهم لما يريدونه في الجنة قوله في جنات النعيم خبر آخر لقوله ان الذين آمنوا او حال آخر من مفعول يهديهم او من الانهار قوله اي دعاؤهم يعني ان الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه اللهم فانه نداء في معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى وسبحانك هو المنادى له وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره واشار اليه المص بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل اضيف المصدر الى مفعوله لما وصف الله تعالى المؤمنين بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربع مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الآية اي يهديهم بسبب ايمانهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة او لعلم ما لم يعلموه من الحقائق او لما يريدونه في الجنة والمرتبة

الثانية

الثانية ما اشار اليه بقوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تعالى وتمجيده والثناء عليه لا من حيث انهم يكلفون بذلك في الجنة بل من حيث انهم يلهمون اياه فينطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا بناء على ان كمال حالهم لا يحصل الا منه فان سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استغراقهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابدا دائما ولا سيما انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة بقوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا ما وعدهم من تلك النعم العظيمة وشاهد وكونه تعالى صادقا فيما وعده اياهم فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اي ننزهك يا ربنا عن الخلف في الوعد والكذب في القول والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام وهو اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحية بعضهم لبعض ومن اضافة الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملائكة اياهم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله تعالى اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة وآخر دعواهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله آخر دعواهم مبتدأ وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع على انها خبرها وان مع اسمها وخبرها في محل الرفع خبرا للمبتدأ الاول وقرئ ان الحمد لله بتشديد ان ونصب الحمد وهي تؤيد انها مخففة من الثقيلة في قراءة العامة ومعنى الآية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام وهي الصفات الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفات السلبية او صفات الاضافية اما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك لما كان الذكر العالي مقصورا عليه كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تعالى بصفات الجلال والاكرام ذكر الله تعالى كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل ان يخلق آدم عليه وعليهم السلام الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فلذلك الهم الله تعالى السعداء من اولاد آدم متى اتوا بهذا التسبيح في اول صلوتهم بان قالوا بعد تكبير الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم في دار الكرامة قوله وضع موضع تعجيله لهم بالخير يعني ان المشبه به تعجيل الله تعالى لهم الشر وهو تعجيله لهم الخير حين استعجلوه لا استعجالهم بالخير فكان مقتضى الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فعدل عنه الى ما عليه النظم وقد تقرر في علم البلاغة ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ آخر فلا بد ان يكون العدول لفائدة فلذلك ذكر المص للعدول فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم بحيث يعجل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم ذلك فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير والفائدة الثانية الاشعار بان المراد من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذي استعجلوه فان اهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون اللهم ان كان محمد حقا صادقا فيما ادعاه من النبوة فامطر علينا حجارة فكان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير حين استعجلوه استعجالا مثل استعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه بمعونة المقام قال الامام الذي يغلب على الظن ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عم بالنبوة فازال الله تعالى ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم على عبادي ودلائل وحدانيته وتفرده بالالوهية والربوبية والى سائرهم بعد ما تولاها بهم على اعمالهم وامتزاج المحسن والمسيء

منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد والشبهة الثانية للمنكرين انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا امر محمد
حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله
للناس الاية وانما اخبر الله تعالى في ايات كثيرة ان هولاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك
العذاب كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وكما قال يستعجل بها
الذين لا يؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية وهو قوله اولئك مأويهم النار بما كانوا
يكسبون لظلمهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تعالى في هذه السورة بعد هذه الاية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين قوله عطف على فعل محذوف بمعنى ان الفاء في قوله فنذر يستدعي معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون
نذر معطوفا على قوله يعجل او قوله لقضي اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه كلمة لو وتركهم
في طغيانهم يعمهون ليس بممتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان قوله تعالى ولو يعجل
يتضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل ولا نقضي فنذرهم امهالا لهم اذ لا اصلاح في اماتتهم واهلاكهم اذ ربما
امنوا بعد ذلك او ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم المستلزم
لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركهم في الدنيا لا يحتمل العذاب المتوعد به وسمى العذاب شرا في هذه الاية لانه
اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه تعالى سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة قال الامام
في وجه انتظام قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو
انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه
ليكون ذلك موكدا لما ذكر من انه لو انزل عليه العذاب لمات والوجه الثاني في وجه الانتظام انه تعالى حكى
عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الاية انهم كانوا كاذبين في ذلك الطلب والاستعجال
لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في
هذا الاستعجال قوله تعالى لجنبه في محل النصب على انه حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه الحال الصريحة
قوله او لاصناف المضار فان من المضار ما يغلب الانسان ويحمله صاحب فراش ليضطره الى الاضطجاع ومنه
ما يكون اخف من ذلك ويحمله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يتمكن الانسان معه على القيام قوله كانه لم يدعنا
اعتبر ضمير الشان لان حق الحروف المشبهة الدخول على المبتداء او الخبر سواء عملت او الغيت بالتخفيف فان التخفيف
لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشان في قوله كان ثدياه حقان فالتمثيل به ليس الا بحجة بطلان العمل بالتخفيف
والنحر الصدر والضمير في ثدياه يرجع الى النحر وحقان تثنية حقة تحذفت التاء على خلاف القياس وخفف كان فبطل
عمله حيث روى ثدياه بالالف ويروى ثدييه بالياء على انها عملت في الظاهر وهو شاذ وقوله تعالى كان لم يدعنا
في محل النصب على انه حال من فاعل مر اي مضى على طريقته مشبها من لم يدع الى كشف ضر مثل ذلك التزيين اشارة الى ان
الكاف من كذلك في موضع نصب على المصدر والمراد بالتزيين الاعراض عن الابتهال سمى الكافر مسرفا لكونه مسرفا
في مرتبته متجاوزا عن الحد في الغفلة عنه فانه لا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذا يكون مسرفا فيما
يتركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه فان من بذل ما انعم الله عليه من الحواس والعقل والفهم
والقدرة لاكتساب السعادات الباقية الابدية لتحصيل لذات الدنيا وشهواتها الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة
كثيرة للحصول على اشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين قوله تعالى وما كانوا ليؤمنوا الظاهر انه
معطوف على ظلموا كانه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر حقا والبتة بحيث لم يبق فائدة في امهالهم اهلكناهم فيكون
السبب في اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة عن احداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة

عن اصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة في امهالهم قوله استخلاف من يختبر اشارة الى جواب ما يقال قوله تعالى
لهذه الامة ثم جعلناكم خلفاء لننظر كيف تعملون يشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم وانه يحتاج في
العلم بها الى الاختبار والامتحان وانه محال وتوجيه الجواب ان المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب
العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وفي الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله
مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وعن قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من
اعمالكم خيرا بالليل والنهار فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية اما كونه
من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لانه تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لكنه شبه استخلافهم على الوجه
المذكور بمعاملة من يختبر فاخرج كلامه على صورة الكلام المختبر واما كونها مرتبة على استعارة تصريحية تبعية
فان النظر في اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته فلا شك انه مستحيل في حقه تعالى من وجوه
فلا بد ان يحمل النظر في حقه تعالى مجازا عن العلم المحقق الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة بان شبه هذا العلم
بنظر الناظر وادراك عين المرئي على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل
الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه لفظ لننظر سرت هذه الاستعارة اليه تبعا قوله وفائدته اي فائدة ايراد
كيف وان لا يقال لننظر عملكم اعلام شرع من انه احضر منه الدلالة على ان العبرة في الجزاء جهات الافعال فانها
للسؤال عن الحال فكانه قيل لينظر على اي حال تعملون ثم انه تعالى حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم التي ذكرها
في الطعن في نبوته عم واجاب عنه وهو قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روي ان خمسا من الكفار
كانوا يستهزؤن بالرسول عم وبالقران فقتل الله تعالى كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فهذه
الاية نزلت في حقهم وقوله تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة عن كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث في
القيامة قوله بكتاب نقرؤه وليس فيه ما نستبعده فسر ما اقترحوه بقولهم ائت بقران غير هذا او بدله على وجه
لا يرد ان يقال انه عم اذا بدل هذا القران بغيره فقد اتى بقران غير هذا القران وكذا اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان
كذلك كان كل واحد من هذين الامرين عين الاخر وما يدل على ان كل واحد منهما نفس الاخر انه صلعم اقتصر في
الجواب على استحالة احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وكون كل واحد منهما نفس الاخر
ينافي ان يورد بينهما كلمة او الدالة على الترديد والتخيير ولا فسر الغيرية بعدم كون القران المقترح على
ترتيب هذا القران المنزل ولا على نظمه وبكونه خاليا عما استبعدوه من امر البعث والجزاء وعما استكرهوه
من ذم الهتهم وتحقيرها وفسر التبديل بان يكون هذا القران المنزل باقيا على ترتيبه ونظمه لكن يوضع
مكان الايات الدالة على ما استبعدوه واستكرهوه ايات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم قوله ولعلهم سألوا
ذلك كي يسعفهم اليه فيلزموه كانه جواب عما يقال كيف يصح من الكفار ان يقترحوا منه عم ان يأتي من قبله
كتابا موافقا لما يشتهون وهم عقلاء جازمون باستحالته وكذا على سبيل الحزم جازمون باستحالة ان
يكذب نفسه ويأتي ما اقترحوه من قبل نفسه وتقرير الجواب انهم اقترحوا منه عم كل واحد من الامرين طمعا
منهم في ان يسعفهم الى ادعائه من قبل نفسه فيلزموه احد الامرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل
واحد من الامرين طمعا منهم في ان يسعفهم الى شيء انه من قبل نفسه فيلزموه بان يقولوا قد تبين لنا انك
كاذب في دعوى ان ما تقرؤه علينا كلام الهي وكتاب سماوي اوحي اليك بواسطة الملك انك تقوله من عند نفسك
وتفتري على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء لا على سبيل الجد قوله
وهو مصدر بمعنى ان اللقاء مصدر للقاء على وزن تفعال ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان

وقرئ شاذًا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان
بمعنى التبالة والتجاه قوله لو شاء الله غير ذلك اى لو شاء الله ان لا ينزل القرآن على هذا النظم متلوا بقراءة
عليكم ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود يقال دريت الشيء اى علمته وادراني به غيرى اى اعلمنيه من
الدراية بمعنى العلم وحكى عن سيبويه انه قال يقال دريته ودريت به ثم قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل
عليه قوله تعالى ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكموه قوله وقرئ ولا ادراكم بهمزة مفتوحة
واسناد الفعل الى ضمير الغائب وهمزة اما مقلوبة من الالف المبدلة من الياء ان كان افعل من الدراية واما اصلية
ان كان افعل من الدرء يقال درأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته دارئا اى دافعا وقرئ ايضا ولا ادرأتكم به
بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضا احدهما ان يكون من الدراية ويكون اصله ولا ادريتكم
قلبت الياء الفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا فان اهل تلك اللغة يقلبون ياء التثنية
الفا ويجعلونها فى جميع الاحوال على لفظ واحد ويقول جاء فى الزيدان ورايت الزيدان ومررت بالزيدان ويقول
فى اعطيته وارضيته اعطاته وارضاته فصار ولا ادراتكم وبه قرأ الحسن ومن قلب الالف المبدلة من الياء همزة
قرأ ولا ادرأتكم قوله تعالى عمرا مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اى مدة متطاولة وهى اربعون سنة
فانه عم لبث فيهم قبل الوحى اربعين سنة ثم اوحى اليه فاقام بمكة بعد الوحى ثلثة عشر سنة ثم هاجر الى المدينة
فاقام بها عشر سنين وتوفى وهو ابن ثلث وستين سنة وروى انس انه صلعم اقام بمكة بعد الوحى عشر
سنين وتوفى وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر قال ابن عباس نفى فى تفسير هذه الآية اقمت فيكم
اربعين سنة لا احدثكم بشيء من القرآن ولا اتيكم به او ولا تعقلون انه ليس من قبلى قال الامام انما فرعوا
منه عم احوال الاربعين لاهلها انهم اتهموا بانه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحى فدفع
هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم
من احد ثم انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذى عجز عن معارضته العلماء والفصحاء
وكل من كان له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعالى وهذا خلاصة ما
ذكره المص قوله تعالى مما اضافوا اليه كناية اى افترائهما اضافوا الى رسول الله صلعم بقولهم ائت بقرآن
غير هذا من انه عم افترى على الله كذبا بنسبة القرآن العظيم اليه تعالى وزعموا انه عم انما ياتى بهذا القرآن
من عند نفسه فانهم لما نسبوا هذا القرآن اليه عم وان قوله صلعم هو من عند الله افتراء على الله تعالى
قال فمن اظلم الآية فالمقصود منه اظلم ممن افترى على الله كذبا نفى الكذب عن نفسه فكانه قيل لو لم يكن
هذا القرآن من عند الله تعالى لما كان احد فى الدنيا اظلم على نفسه من حيث افتريته على الله تعالى لكن الامر
ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال على انه ليس الا من الله وليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة
لم يمارس فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة قوله او تظليم عطف على قوله تعالى اى ويجوز
ان لا يكون المقصود من التبرى عما اضافوا اليه عم بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء والكذب اليهم فكانه
قيل انى لم افتر على الله تعالى ولم اكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكا وولدا وعبدتم
الاوثان وكذبتم بآياته وبما جاء به من عند الله قوله حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفى اى لنفى ما زعموه
من ان له تعالى شريكا وان هؤلاء شفعاء عنده فان المراد من نفى علم الله تعالى به نفيه فى نفسه فيكون
التقييد بحال كونه فى السموات والارض مؤكدا لعدم تحققه فى نفسه والمعنى اتنبئون الله بالامر الذى
لا يعلم الله ثابتا فى السموات ولا فى الارض قوله عن اشراكهم على ان يكون كلمة ما مصدرية وقوله او عن الشركاء

على ان

على ان تكون بمعنى الذى وقرأ حمزة الى قوله بالتاء اى بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة واتى بتشركون مضارعا
دون الماضى تنبيها على استمرار حالهم وعلى انهم على الشرك فى المستقبل كما كانوا عليه فى الماضى ثم انه تعالى لما ابطل
القول بعبادة الاصنام وكونها شفعاء عنده بين السبب بكيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما
كان الناس الا امة واحدة واختلفوا فى انهم فيما ذا كانوا امة واحدة على ثلثة اقوال القول الاول انهم كانوا
واحدة فى انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا فى الاديان واليه الاشارة بقوله صلعم كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والقول الثانى انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعا على الدين الحق
ثم اختلف القائلون بهذا القول فى انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام فى عهد
آدم وفى عهد ولده فاختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثانى وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح
ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا عم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد
الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم الى ان غير الدين عمرو بن
لحى فاختلفوا فعلى هذا القول يكون المراد من الناس فى قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة
ويكون انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام وبين هذه الآية
ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وهو دين ابراهيم عم وليس فيه
عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان واتباع من الانام والغرض ان العرب اذا
علموا ان هذا المذهب ما كان اسلافهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف
هذا المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة فى الكفر وفائدة ايراد هذا الكلام فى هذا المقام
هى انه تعالى بين للرسول عم انه لا تطمع فى ان يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك
فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع فى اتفاق الكل على الايمان
قوله فاختلفوا باتباع الهوى والاباطيل مبنى على ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم مخلوقين على
فطرة الاسلام او متفقين على ما هو الحق من الاديان فان من اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته
واتبع سبيل الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق وقوله او ببعثة
الرسل مبنى على ان يكون المراد به اتفاقهم على الضلال فى فترة الرسل ولما وقع الاختلاف بين الناس ناسب
تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخليص المحقين او بتعذيب المصرين على الضلال واثابة
المهتدين اجاب الله تعالى عنه فقال ولولا كلمة سبقت من ربك بتأخير الحكم والجزاء الى يوم القيمة لتميز دار
التكليف عن دار الجزاء لقضى بينهم عاجلا وقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية نوع رابع من مقالاتهم
المتفرعة على انكار النبوة كان اهل مكة يقترحون شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له عم مثل [illegible]
وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآيات بناء على ما يزعمه بعضهم من القرآن يمكن معارضته
كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله لجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام التى اعظمها
واجلها القرآن العظيم فان ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثله لكا البشر الذى نشأ فيما بينهم
ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتابا ولم يتلمذ الاستاذ ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا
بالوحى قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة الآية جواب ثان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه آية من ربه
وتقريره ان مشركى مكة عادتهم المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين
ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب والى الاصنام

واذا كان كذلك فيستبعد ان يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فلا ينفع انزال الايات عليهم ان لو كان غرضهم اقتراحها تحقيق الحق وطلب اليقين وليس كذلك وليس غرضهم الا التعنت واللجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها والحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب والانواء جمع نوء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر في كل ليلة في منزل منها ويسقط في المغرب نجم واحد من تلك المنازل الثانية والعشرين في كل ثلثة عشر يوما مع طلوع الفجر ويطلع رقيبه من المشرق في ساعته وتقابله ذلك الساقط وهذا في غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوما فينقضي الجميع مع انقضاء السنة اي مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوءا اي نهض بجهد ومشقة وناء سقط وهو من الاضداد ويقال ناء بالحمل اذا نهض به مثقلا وانما سمي النجم نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء اي ينهض ويطلع وقيل انما سمي نوءا لسقوطه وغروبه قال ابو عبيدة ولم تسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا فلما انجاهم الله تعالى من القحط ومطرهم نسبوا الامر على اتباعهم واضافوا ذلك الى الانواء لا الى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا باياته فقيل هذا هو المراد بمكرهم في ايات الله تعالى قوله قد دبرتم عقابكم قبل ان تدبروا كيدكم يعني ان ما يأتيهم من العقاب اسرع في اهلاكهم مما اتوه من المكر في ابطال القران والنبوة روي عن مقاتل انه تعالى قتلهم يوم بدر وجازاهم مكرهم في اياته بعقاب ذلك اليوم فكان اسرع في اهلاكهم من كيدهم في اهلاكه عم وابطال اياته قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها جواب عما يقال كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه اسرع مكرا مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون المفضل عليه وتقرير الجواب ان كلمة المفاجأة تدل على سرعة مكرهم كأنه قيل واذا رحمناهم من بعد ضراء فاجاؤا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان يغسلوا رؤسهم من مس الضر قوله وهو من الله تعالى اما الاستدراج والجزاء على المكر فهو على الاول استعارة وعلى الثاني مشاكلة قوله وعن يعقوب يمكرون بالياء اي بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل الله اذ التقدير قل لهم تناسب الخطاب بذلك لما اوعدهم الله تعالى بقوله قل الله اسرع مكرا اوعدهم بعقاب الاخرة حيث قال ان رسلنا الاية قوله وقرأ ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون من النشر وهو التفريق والبسط الذي هو ضد الطي وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية يقال سار الرجل وسيرته انا فان قيل كيف جعل قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك غاية لقوله يسيركم في البحر وغاية الشيء يكون بعده والحال ان السير في البحر يكون بعد الكون في الفلك قلنا اشار المص الى جوابه بقوله يحملكم على السير ويمكنكم منه واجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل الغاية هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فان هذا المجموع بعد السير في البحر وجرين يجوز ان يكون معطوفا على كنتم وان يكون حالا بتقدير قد وضمير جرين للفلك لانه جمع مكسر وان تغيير تقديريه بناء على ان ضمة كضمة اسد وبدنه وضمة مفرده كضمة قفل وقرب والالتفات فيهم للمبالغة في التقبيح والانكار عليهم كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويحملهم على الانكار والتقبيح الجوهري عصفت الريح اي اشتدت فهي ريح عاصف قوله يجيء الموج منه صفة مخصصة لقوله كل مكان قوله وهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك ملابسة الوزم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا على انه جواب لمن قال ماذا كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الله واللام في قوله لئن انجيتنا موطئة للقسم المحذوف ولنكونن جواب القسم وجوابه في محل النصب بقول مقدر وذلك القول المقدر في محل النصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه الريح

العاصفة ومن هذه الامواج المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الانجاء باتباع اوامرك والاجتناب عن ساخطك لا نكفر نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطاعة له تعالى عبارة عن ترك الشرك وان لا يشركوا به تعالى شيئا من الهتهم قيل هذا الاخلاص ليس اخلاصا مبنيا على الايمان بل هو لاجل العلم بانه لا ينجيهم من تلك الاهوال الا الله عز وجل ذلك جار مجرى الايمان الاضطراري فانهم يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله على سبيل الاضطرار وقيل المراد بذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا فانه تفسيره يا حي يا قيوم قوله فاذا جاوز الفساد فيها يعني ان البغي وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال بغاه اي طلبه الا ان المراد به ههنا الفساد والتكذيب والجرأة على الله قيل فمعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج البغي الترقي في الفساد والجوهري البغي التعدي بغى الرجل على الرجل استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوالي ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي فان قيل فما معنى قوله تعالى بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي بمعنى الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقلع اشجارهم كما فعل ام بني قريظة والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى الظلم قوله مبطلين اشارة بغير الحق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان لا يحوم حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم قوله فان وباله عليكم على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم وبعضكم كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغي بعضكم على بعض وما تنالونه منه امر يتمتعون به في الحيوة الدنيا فعلى هذا يكون متاع الحيوة خبر بغيكم وعلى الاول يكون خبر مبتدا محذوف وان نصب متاع الحيوة باحد الوجوه المذكورة يكون الخبر المبتدا هو قوله على انفسكم قوله حالها العجيبة سميت الحال العجيبة مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب بهذا المثل لمن اغتر بالحياة الدنيا واعرض عن التأهب للاخرة قوله تعالى مما يأكل الناس حال من النبات اي كائنا مما يأكل وحتى كلمة غاية فلا بد لها من شيء مغيا من شأنه ان يستمر ويمتد الى امد وهو الاختلاط ههنا كأنه قيل اختلط نبات الارض بسبب الماء الى ان اتتها امرنا حين ما اخذت زخرفها وتزينت واخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض بالعروس واثبت لها ما يلائم العروس وهو اخذ الزينة وهو قرينة الاستعارة بالكناية وقوله وازينت ترشيحها قوله وقرئ بالياء على الاصل لان الفعل مسند في الاصل الى المضاف المقدر يقال غني بالمكان اذا اقام به قال الليث يقال للشيء اذا فني كأن لم يغن بالامس اي كان لم يكن وهو من باب علم وهذه الجملة يجوز ان يكون في محل النصب على انها حال من مفعول جعلناها وان يكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر قوله لانه من التشبيه المركب حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحيوة وبهائها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بافساديته وبتشبيه الهيئة كما في قول الشاعر كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه حيث شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف كذلك نفصل صفة مصدر محذوف اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل ووجه ارتباط هذه الايات انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا وكان هذا كلاما كليا ضرب له مثالا لان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة

وتجدد الريح الطيبة حصلت له المسرة القوية ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة
وظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل
الابتداء فكيف اذا كان بعد الفرح العظيم ولا شك ان في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله تعالى متضرعا اليه ويقطع
الطمع عن جميع الخلق ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من العقايد الفاسدة
والاخلاق الذميمة فهذا مكر الانسان بعد انتقاله من الفرح الى الرحمة ولما ساق الكلام الى ذكر انهم يسارعون
الى ما كانوا عليه من البغي في الارض بين ان بغيهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا ثم مثل الحال العجيبة لتلك الحيوة
من بهايتها وسرعة انقضائها بالحال الحاصلة من اخضرار الارض بانواع النبات ثم انعدامها بالكلية بآفة سماوية
قوله دار السلامة من التقضي اي الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام لما نفر الله تعالى عباده
بالمثل المذكور عن الركون الى الحيوة الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية روي عنه عم انه قال ما من يوم تطلع
فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلايق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا
الى دار السلام قوله وفي التعميم وتخصيص الهداية يعني انه تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشية
فالكل مأمور ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء انه يهدي من يشاء هداه ورشده
فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير
الارادة والا لكان ارادة الاهتداء متعلقة بالكل كالامر وليس كذلك والثاني ان من استمر على ضلاله لا
يريد اهتداءه لانه لو اراد اهتداء كل واحد من المهتدين ومن استمر على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية
بالمشية وجه ثم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى
وزيادة روي عن ابن عباس رض انه قال المراد بالاحسان المحسنين ذكر كلمة لا اله الا الله وقال الاصم الذين احسنوا
في كل ما كلفوا به بان يأتوا بالمأمور به كما ينبغي ويجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها من ذلك
الوجه وهذا اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات والحسنى في اللغة تأنيث الاحسن
والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب فيها وقال اهل التفسير المراد بها الجنة قال ابن عباس للذين
قالوا لا اله الا الله الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وروي انه عم قرأ للذين احسنوا الحسنى وزيادة
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه
فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار فيكشف لهم الحجاب فينظرون
الى الله تعالى فما من شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة
بعد نظرهم اليه تعالى ويؤكده قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما
نضرة الوجوه والثاني النظر اليه تعالى وروي عن علي رض انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن
عباس رض الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة امثالها وعن الحسن عشرة امثالها الى سبع مائة ضعف وعن
مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم
فلا يريدون شيئا الا امطرتهم قوله والمعنى لا يرهقهم اهل النار ويرهقهم حالتان الاول ما اخبر الله عنه
بقوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والثانية ما اخبر عنها بقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة
ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكر الله
تعالى خالص لا يشوبه شيء من المكروهات فانه لا يتطرق عليهم ما اذا حصل غير صبحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة
والحسن قوله او لا يرهقهم ما يوجب ذلك على ان يكون الكلام كناية لان عدم غشيانهما لازم لعدم غشيان ما يوجبهما

فذكر اللازم

تذكر اللازم لينتقل الى الملزوم قوله على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو اي على مذهب من
يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين بشرط ان يتقدم الجار ولا يجوزه اذا لم يتقدم كما في قولك ان زيدا
في الدار وعمرا القصر يعني وان عمرا في القصر وفي المسألة ثلثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول
الفراء والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل الذي ذكرنا وتقدير الكلام للذين احسنوا
الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فقوله للذين كسبوا خبر مقدم لقوله جزاء السيئة بمثلها
والمعنى انه يجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات قوله وفيه تنبيه اي
وفي تقييد جزاء السيئة بكونه مماثل وللاصل السيئة غير زايد عليها تنبيه على ان المراد من قوله
وزيادة ما يزيد على المثوبة تفضلا او ما يزيد عليها من الاضعاف ووجه التنبيه ان المقصود من
الاية الدالة على الفرق بين الحسنات والسيئات تجازى بالمثوبة الحسنى مع الزيادة عليها وان
السيئات تجازى بعقوبة المماثلة لها بدون ان يزاد عليها بشيء ويفهم منه بقرينة المقابلة ان الزيادة
على الثواب يكون من جنس المزيد عليه بزايد عليه تفضلا مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه
واضعافه او يزاد عليه معيدا بكونه عشر امثال الحسنات وذكر الزمخشري هذا الوجه ثم قال وفي هذا
دليل على ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ودل ثم باثبات
الزيادة على المثوبة على فضله قوله او كانما اغشيت عطف على جزاء في قوله والجزء جزاء اي ويحتمل
ان يكون قوله تعالى والذين كسبوا مبتدأ ويكون جزء الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وكان
حرف زيدت عليه كلمة ما لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على الفعل وعلى هذا الوجه قد فصل بين
المبتدأ وخبره بثلث جمل اعتراض وقوله او اولئك عطف عليه ايضا وعلى هذا الوجه قد فصل باربع
جمل معترضة الاولى قوله جزاء سيئة بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة ما لهم من الله من عاصم
والرابعة كانما اغشيت وينبغي ان لا يجوز الفصل بثلث جمل فضلا عن اربع قوله وقرئ بالياء
من تحت لان تأنيث الذلة غير حقيقي والظاهر ان قوله تعالى وترهقهم ذلة معطوف على
كسبوا جيء على لفظ المستقبل لكون المقصود تعينهم بوصفين الاول انهم كسبوا السيئات
في الماضي والثاني انه سيرهقهم الذلة يوم القيمة قوله لان العامل في قطعا فان قطعا
منصوب باغشيت مفعول ثان له وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل ومن الليل في محل
النصب على انه صفة قطعا اي كانما البست وجوههم قطعا كائنا من الليل فلما كان من الليل
صفة لقطعا المعمول لاغشيت كان من الليل معمولا لاغشيت ايضا بحكم ان العامل في الموصوف
هو العامل في الصفة ايضا فلما كان مظلما حالا من الليل يكون معمولا لاغشيت ايضا لان العامل
في الحال هو العامل في صاحبها ويجوز ان يكون العامل في مظلما على تقدير كونه حالا من الليل
معنى الفعل في من الليل اي قطعا كائنة من الليل في حال كونه مظلما قوله وعلى هذا اي على
انه يقرأ قطعا بسكون الطاء يصح ان يكون مظلما صفة له وحالا منه ولا يجوز شيء منهما على
قراءة من قرأ قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر فكان يجب ح ان يقال
مظلمة لان الموصوف او ذا الحال لما كانت جمعا وجب تأنيث الصفة والحال لوجوب المطابقة
بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرأ قطعا بسكون الطاء
فانه ح يكون اسم جنس فانه ح يجوز تذكير صفته نحو نخل منقعر وتأنيثها نحو نخل خاوية

وكذا يجوز التذكير والتأنيث فيما انتصب عنه على الحالية ويوم في قوله تعالى يحشرهم منصوب بفعل مقدر اى
خوفهم او ذكرهم يوم والفريقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وجميعا حال ومكانكم اسم فعل
اى اثبتوا مكانكم حذف عامله وانتقل اليه الضمير الذى استند اليه عامله ولذلك اكد بقوله وانتم وعطف
عليه شركاؤكم قوله تعالى فزيلنا وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لانه ثلاثية متعد بنفسه
تقول زلت الشئ ازيله زيلا اى ميزته وفرقته ويقال زل ضأنك من معزاك وزلته منه وزيلته فتزيل
اى فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعلنا من زال يزول اصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احداها
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت والاول اظهر لانه فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو
كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لانه فيعل ملحق بفعلل وهذا التزييل وان كان مما يكون
يوم القيمة الاتية لتحقق وقوعه صار كالكائن الان فلذلك جاء بلفظ الماضى بعد قوله ويوم نحشرهم
ثم نقول وكل منهما مستقبل كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا
من اموالهم فصيروهم شركاء لانفسهم فى تلك وقيل لان الاضافة يكفى فيها ادنى تعلق فلما كان
الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم قوله مجاز عن براءة عبدوه
من عبادتهم جواب عما يقال كيف يتاتى للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين
كانوا قد عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء كذبا بين يدى الله تعالى فى موقف القيمة وتقرير
الجواب انه انما يكون كذبا على تقدير ان يقول الشركاء على ارادة حقيقته وليس كذلك بل هو
مجاز عن براءة الشركاء عن عبادة المشركين حيث لم يكن تلك العبادة بامر الشركاء وارادتهم
وانما الامر بها هو اهواؤهم والشياطين فالمشركون فى الحقيقة انما عبدوا الشياطين واهواءهم
ويرد عليه امران الاول انهم استشهدوا بالله تعالى فى ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا
وبينكم والثانى انهم قالوا ان كنا عن عبادتهم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم
كانوا غافلين عن تلك العبادة وبتصرفوا فى ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا
شرلها ولا شعور البتة قوله وقيل الخ يعنى انهم اختلفوا فى المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين عن
عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملئكة والمسيح استشهادا بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم
نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وبقوله تعالى لعيسى أانت قلت للناس اتخذونى وامى
الهين من دون الله تعالى قال سبحانك ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله وقال اخرون
هم الشياطين حيث يتبرؤ ممن عبده بقوله ليس لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى
وقيل بل هم الاصنام والاصنام يقول هذا الكلام بان الله تعالى يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق
فلاجرم قدروا على ذكر هذا الكلام فان قيل اذا احياء الله تعالى الاصنام فهل يبقيهم او يميتهم
قلنا الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى فى شئ من افعاله واحوال القيمة لا يعلم منها الا القليل الذى
اخبر الله عنها فى القران وقيل قول الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون مجرى على حقيقته بناء على ان
ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فلذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين
ولانهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدتمونا ولان المشركين
لا تخيلوا فيما عبدوها اوصافا كثيرة غير موجودة فى الشركاء كانوا فى الحقيقة انما عبدوا ذوات
موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين

ماعبدوا

ماعبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها فى الاعيان قوله فى ذلك المقام يعنى
ان هنالك باق على اصله الذى هو كونه ظرف مكان اى فى ذلك الموقف المدهش وقيل هو هنا ظرف زمان
على سبيل الاستعارة كما فى قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون فى ذلك الوقت قوله فتقاين نفسه وهو اشارة
الى ان المراد باختبار النفس ما قدمت من خير او شر حدوث العلم لها بكون ما قدمته من الاعمال خيرا او شرا
معاينة نتائجها واثارها فان الاختبار سبب لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا ومن قرأ
تتلو اتى بتائين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة او من التلو والمعنى على الاول ان كل نفس تقرأ
ذكر ما عملته مسطورا فى صحف الحفظة وعلى الثانى تتبع كل نفس ما اسلفت من العمل لان عمله هو الذى
يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار وقرأ عاصم نبلو كل نفس بنون المتكلم المعظم ونصب كل على انه مفعول
وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون فى محل النصب على اسقاط الخافض فيكون نبلو من البلاء
بمعنى العذاب اى نعذبها بسبب ما اسلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه بدل اشتمال من كل نفس لان
تعرف حال عملها من كونه حسنا او قبيحا سبب لتعرف انها سعيدة او شقية فكان بينهما ملابسة السببية
فالمعنى ان الله تعالى يقول فى ذلك الوقت نخبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل على معنى انا
نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهى سعيدة وان كان قبيحا فهى شقية وحقيقة الاختبار
لا يتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر بحالها قوله
الى جزائه او الى موقف جزائه لا بد هنا من تقدير مضاف لان الرجوع الى ذاته تعالى مما لا يتصور اى
ورد العابدون والمعبودون الى جزاء الله وحكمه الذى هو مولاهم فى الحقيقة لا مولاهم غيره فيجازى
كل واحد منهم على حسب ما هو عليه وقرئ الحق منصوبا اما على القطع فان اصله الجر على انه تابع فقطع
باضمار امدح او اعنى كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو
ردوا الى الله كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل اى احقه الحق قوله من انهم الهة تشفع لهم
على ان ما موصولة عبر بها عما يختلقونه فى حق شركائهم من انهم الهتهم تشفع لهم عن نفس شركائهم
الذين كانوا يدعون فى حقهم انهم الهة ثم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل
على فساد مذهبهم فذكر امورا لا يقدرون على ادعاء ان الشركاء هم يقدرون عليها وهى احوال
الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحيوة قوله باسباب سماوية كالامطار واختلاف الفصول
المتفرع على حركة الكواكب والافلاك ولا شك انه تعالى يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان
الغذاء لا بد ان يكون نباتيا او حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذاء
ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت
ان اغتذاء الحيوانات يجب انتهاؤه الى النبات ومن المعلوم ان تولد النبات من الارض فلزم القطع
بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومن المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله
وكذا احوال الحواس ويقدر عليها الا الله وكان على رضى الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم
وانطق بلحم قوله وقيل من لبيان من اى وقيل كلمة من فى قوله من السماء لابتداء الغاية بل هى لتبيين
جنس من يرزق وام فى قوله تعالى ام من يملك منقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية
ولكن انما تقدر هنا بل وحدها دون الهمزة بعدها وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر ببل
وانما لم تقدر هنا بل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله ام ماذا كنتم تعملون

والاضراب هنا انتقال كما هو القاعدة المتقررة في القران لا اضراب ابطال قوله اي ومن يحيي ويميت فان كل واحد من الاحياء والاماتة اخراج احد الضدين من الاخر بمعنى تحصيله منه لانه كثيرا ما يقال كان الخارج كذا بمعنى كان الحاصل كذا وايضا انه تعالى يخرج الانسان من النطفة وبالعكس ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قوله وتعميم بعد تخصيص لانه تعالى ذكر اولا تدابير مخصوصة متعلقة بعالم الاجساد ثم ذكر التدبير الكلي المتعلق بمطلق العالم المتناول للعالم العلوي والعالم السفلي ولعالمي الارواح والاجساد فان انقسام تدبير الله تعالى في ملكه امور لا نهاية لها وذكر كلها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي قوله وهو ربكم الثابت ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم الله وان الجلالة صفة ذلكم وان الحق بمعنى الصادق اي الثابت ربوبيته ردا لمن اتخذ ما لا تحقق الربوبية كانه قيل ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه قوله اي كما حقت الربوبية لله الخ يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق في قوله ربكم الحق او الى حقيته مفهوم قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال او الى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما قال تعالى فسيقولون الله قوله بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفاء ايمانهم قوله او تعليل لحقية الكلمة على ان يراد بالكلمة العدة بالعذاب وان الاصل لانهم لا يؤمنون قوله تعالى قل هل من شركائكم الاية احتجاج اخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان قوله جعل الاعادة كالابد في الالزام بما جواب عما يقال المشركون ينكرون البعث والاعادة فكيف احتج عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعترف به يصح ايضا بما تقتضيه حقيته لقوة برهانه وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن والمسيء برهان دال على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لا يمكن للعاقل دفعه فصح الالزام وان ما يساعد الخصم عليه قوله ولذلك الخ جواب لما يقال لم امر الله تعالى رسوله صلعم ان ينوب عليهم في الجواب والالزام انما يصح ان لو اعترفوا به بانفسهم وتوضيح كون الامر ظاهرا جليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم به وانهم سواء اقروا او انكروا فالامر متقرر ظاهر الا ان اللجاج لما منعهم عن الاعتراف به انيب عنهم في الجواب قوله والتوفيق للنظر والتدبر اي النظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلطة وتعيين الحق متعسر ولا يسلم من الغلط الا القليل فالاهتداء لادراك الحقائق لا يكون الا باعانة الله تعالى وهدايته وارشاده وهذا احتجاج اخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع اولا بالخلق وثانيا بالهداية عادة مطردة في القران قال تعالى حكاية عن الخليل عم الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عم قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى ثاني المفعولين بنفسه والى ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف حرف الجر تخفيفا وتدهم بين التعديتين بحرف الجر هنا فعدي الاول والثاني باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء للحق افمن يهدي غيره والصحيح ان كل واحد من التعديتين فقال يعدى بالى لتدل على انتهاء الهداية الى مدخولها ويعدى باللام لتدل على ان الهداية لا تتوجه نحو ما دخل عليه اللام الا لاجل ان تؤدي اليه ويترتب هو عليها كما هو شان العلة والمعلل بها قوله ام الذي

لا يهتدي الخ اختار عن قوله امن لا يهدي الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائي وهي ان يقرا قوله الا ان يهدى بسكون الهاء وتخفيف الدال على ان يهتدي فان العرب يستعمل يهدي فتقول هديته فهدى اي فاهتدى قوله او لا يهدي غيره عطف على يهتدي في قوله ام الذي لا يهتدي قوله وهذا حال اشراف شركائهم جواب عما يقال ان المراد من الشركاء في هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح ان يقال في حقها الا ان يهدى وايضا كلمة من تستعمل في ذوي العقول دون الجمادات فلا يليق ان يقال في حقها ام من يهدي فلما قيل انه تعالى انتهى في بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها بقوله قل هل من شركائكم من يبدا الخلق ثم يعيده فانه لا شك ان المراد بالشركاء فيه ما يتناول الاصنام وغيرها ثم بين بهذه الاية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية اربابا كالملائكة والمسيح وعزير سقط الاشكال المذكور قوله والاصل يهتدي اي اصل كل واحدة من القراءتين وهما قراءة يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وقراءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما ادغمت التاء في الدال فيهما اجتمع ساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة في احدى القراءتين وحركة الهاء بالكسر في القراءة الاخرى لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن قوله وروى ابو بكر عن عاصم يهدي بكسر الياء والهاء اتباعا لحركة الياء بحركة الهاء وقيل هي على لغة تعلم وقرا ابو عمرو بالادغام المجرد اي بترك الهاء ساكنة على حالها بعد ادغام التاء في الدال فجمع بين الساكنين ونسب الامام هذه القراءة الى قالون عن نافع ثم قال قرا ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والسكون والفتحة محتلسة على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف ثم قال وذكر علي بن عيسى انه الصحيح والاجود من قراءة نافع وقرئ الا ان يهدى بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل قوله والمراد بالاكثر الجميع لان اتباعه على اصل معناه يدل على اعتقاد بعضهم فيما ذهب اليه من قاعدة الشرك وان شركاءهم شفعاؤهم عند الله يستند على برهان وليس كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على اصل معناه ويكون التقييد به للاشارة الى ان الظن انما يتاتى ممن له نوع نظر واستدلال وان بعضا منهم بمعزل عنه فضلا عن ان يبني حكمه ويذهب الى البرهان قوله تعالى وما كان هذا القران ان يفترى لما تقدم قول اهل مكة ويقولون لولا انزل عليه اية وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران ليس بمعجز وانه عم انما اتى به من عند نفسه افتعالا واختلاقا وذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام واستمرت البيانات الى هذا الموضع بين الله تعالى هنا انه عم ما اتى بهذا القران العظيم افتراء على الله وانما هو وحي نازل عليه من عند الله تعالى واحتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز لا ياتي ان يكون من عند غيره تعالى قوله افتراء من الخلق اشارة الى ان قوله تعالى ان يفترى في محل النصب على انه خبر كان وانه في تقدير المصدر اي ما ينبغي لهذا القران ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي ياتي به البشر والقران معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء في الاصل افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب واحتج عليه بان القران من عند الله تعالى بكونه مطابقا مصدقا لما تقدمه من الكتب الالهية وكل واحد

من الكتب السابقة وانه تعالى صدقه بان صدقا لله سبحانه بايات اظهر على يده من المعجزات
القاهرة لكن ليس شيء من تلك الكتب معجزا مصدقا لنفسه بخلاف هذا القران الكريم المشتمل على
اقاصيص الاولين فانه قد بلغ الينا من قبل رجل امي لم يكتب ولم يقرأ شيئا من المدونات ولم يخالط
احدا من العلماء مشتملا على نفايس علم الاصول وحقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق واسرار
قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة اهل عصره له فلو لم يكن
ما فيه من اقاصيص الاولين موافقا لما في التوريت والانجيل لمعاندوه ولبالغوا في الطعن فيه
قائلين ان ما جئت به من الاقاصيص غير مطابق لما اخبر الله تعالى به فلما لم يقل احد منهم ذلك
مع شدة حرصهم على الطعن فيه علمنا انه عم اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في الكتب المتقدمة
مع انه عم ما طالع شيئا منها وذلك يدل على انه عم انما اخبر من هذه الاشياء بوحي من الله تعالى
فاذا اشتمال القران العظيم مصدقا لنفسه بسبب كونه معجزا لزم منه انه مصدق للكتب المتقدمة عبارة
عليها شاهد على صحتها بسبب كون مضمونه مطابقا بمضمون تلك الكتب قوله لكونه معجزا دونها جواب
عما يقال كما ان القران دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة عليها
فكما ان القران مطابق لها كذلك هي مطابقة له فكيف حكم بان القران مصدق لها دون العكس فاجاب عنه
بان القران معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره ولا العكس وقرا جمهور تصديق وتفصيل
بالنصب لوجهين الاول انه خبر كان المقدرة اي ولكن كان تصديق والثاني انه مفعول له الفعل
مقدر اي ولكن انزله الله تعالى للتصديق قوله وتفصيل ما حقق واثبت على ان الكتاب من كتب يعني
فرض وقدر وحكم قال الشاعر يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله ما فعلا والناس
اختلفوا في ان القران معجز من اي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب
الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله
على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب من الاحكام والشرايع في كل باب قوله
ويجوز ان يكون حالا من الكتاب ولما ورد ان يقال كيف جاز مجيء الحال من المضاف اليه والحال
انما يبين هيئة الفاعل والمفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول في المعنى مكانه قيل كائنا
تفصيل الكتاب منتفيا عنه الريب وان كان مستأنفا لا يكون له محل من الاعراب وان كان قوله
من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا
بين العامل ومعموله قوله بل يقولون اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة
اضرب عن الكلام الاول واخذ في انكار قولهم انه عم اختلق هذا القران من عند نفسه ثم
افتراه على الله تعالى ثم احتج عليهم بانه يقول ان كان الامر كما تزعمون فأتوا انتم على وجه الافتراء
بسورة مثله فان لم يقدر الواحد والاثنين منكم في استخراج المعارض القران فاجتمعوا وليعين
بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حال الاجتماع وحال الانفراد عن هذه المعارضة
فحينئذ ظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظمه وتنزيله ليس الا
من قبل الله تعالى قوله بل سارعوا في التكذيب فسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا الدلالة قوله بما لم
يحيطوا ولما يأتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة بما فيه مسارعة اليه في اول الوهلة
فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي ان يكون بعد العلم والاحاطة بكنهه ومعرفة مآله ومرجعه

والا لكان مسارعا اليه في غير اوانه ومعنى الاضراب بل فحدثهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه
كانه قيل دع محاجتهم والزامهم فانهم لا يستاهلون الخطاب لانهم مقلدون متهافتون في الامر لا عن خبرة
وتعقل فانه كان قوله ما لم يحيطوا به علما عبارة عن القران من جهة نظمه وكان تأويله عبارة عما
يؤول اليه نظم القران من المعاني يكون وجه الذم انهم سارعوا الى تكذيبه قبل الاحاطة به علما فيعرفوا
اعجاز نظمه وقبل بيان تأويله اي قبل ان يعرفوا ماله ومرجعه من المعاني فان القران كما انه معجز من
جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من المعاني وان كان ما لم يحيطوا عبارة عما
جهلوه مما يخالف دينهم وكان تأويله عبارة عما يؤول اليه ما فيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم
انهم يسارعون الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان يتبين لهم حقيقة الاول بالنظر في دلائل حقيته وحقية
الثاني ايضا بدلائله وبحصول المآل ووقوع تلك الغيبيات قال الامام في السنة ولو لم يأتهم تأويله اي
عاقبة ما وعد الله تعالى في القران من انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا ما يؤول اليه امرهم
قوله ولم يذوقوا اي يجربوا تقول ذقته اذوقه ذوقا اي جربته وخبرته قوله ومعنى التوقع في لما انه
يدل على ان الفعل المنفي به امر متوقع لما قيل انه لنفي قد فعل وكلمة لم لنفي فعل يعني انه اتى بكلمة التوقع
في قوله ولما يأتهم تأويله للدلالة على ان اتيان المرجع والمآل وحصول العلم بحقيقة الحال كان امرا متوقعا
منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب لقلة ثباتهم وغلبة اتباع الاباء على طباعهم قوله ولما فيه
من ايهام الاعراض اشارة الى انه ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ
ومدلول هذه الاية اختصاص كل احد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي
حرمة القتال فان القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا واعلم انه
تعالى قسم الكفار في هذه الاية قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ثم قسم من لا يؤمن به
قسمين منهم يكون في نهاية البغض له عم والعداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لا يكون
كذلك فوصف القسم الاول فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة
بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد نبوتك ولكن لا يصدقك كالاعمى الذي لا
يشاهد محاسن صاحبه شبه الله المكذبين الذين اصروا على التكذيب وامر رسوله بان يتبرأ عنهم
بالاصم والاعمى حيث ان شدة بغضهم وكمال نفرتهم عن رسول الله عم منعهم عن ادراك محاسن كلامه
ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم في الاذن عن ادراك محاسن الكلام ويمنع العمى في العين عن مشاهدة
محاسن الصورة فلما شبههم بالصم والعمي فرع عليه وجوب التبري عنهم فقال له افانت تسمع الصم او تهدي العمي
يعني انهم صاروا بسبب شدة عداوتهم وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي فكما لا تملك جعل
الاصم سميعا والاعمى بصيرا كذا لا يمكنك جعلهم اصدقاء لك يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك
والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول صلعم بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج
والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك
ان تتبرأ عنهم ولا تشتغل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قول المص والاية كالتعليل للامر بالتبري قوله
وفيه تنبيه الى ان في جعل استماع الاصم القديم العقل ابعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان حقيقة الاستماع
ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ السليم والا لكان الاصم العاقل
وغير العاقل سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل ابعد من استماع العاقل بل هي متوقفة على سلامة

كل واحد من الصماخ والعقل استعمال كل واحد منهما على وجه يؤدي الى ادراك المعنى المقصود من الكلام في
المدركة فلذلك كان الاستماع بعيدًا منكرا بمجرد تحقق الصمم وانتفاء سلامة الصماخ وعند انتفاء كل واحد
منهما كان ابعد واتم في كونه منكرا كما قال تعالى افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون قوله بسلب حواسهم وعقولهم
لما حكم الله عليهم بانهم مسلوبون العقول والحواس فلا يدركون حسن الايمان ولا يقبلونه ولا يسمعون
كلام الداعي سماع قبول ولا يبصرون شواهد صدقه في دعوى النبوة رؤية اعتبار واستبصار قال ان الله لا يظلم
الناس شيئا لانه متصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما ثم قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان
الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا مسلوبي الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية قوله وقرا حمزة
والكسائي بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس لبطلان العمل بالتخفيف
وقرا الباقون بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد
فقال ويوم يحشرهم ويوم منصوب بفعل مقدر اي اذكر ما حدث يوم او يتعارفون يوم يحشرهم قوله او للصفة
ليوم اي يوما مشبها اهله بمن لم يلبث قبله الا ساعة واندفع بهذا التقدير ما يرد من هذه الجملة كيف يكون
صفة ليوم مع ان مضمونها وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير
ان يكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف اي حشرا كان المحشورين به لم يلبثوا وقرا حفص يحشرهم
بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة في قوله ان الله لا يظلم والباقون بنون العظمة قوله يستقصرون
مدة لبثهم في الدنيا او القبور لهول ما يرون فان ما شاهده الكافر من اهوال الاخرة اشد الشدائد
وافظعها والعياذ بالله والانسان اذا عظم خوفه ينسى الامور الظاهرة وايضا يستقلون مدة ذلك
اللبث في جنب لبثهم موقف الحساب وفي سائر مواقف الاخرة قوله يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفونه
في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا يؤثر في زوال ذلك التعارف فان قيل ان يقال
ما وجه التوفيق بين هذه التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اشار الى جوابه
بانه محمول على الحالتين فانهم يتعارفون اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم
من بعض والجملة حال اخرى من مفعول يحشرهم اي يحشرهم مشبهين متعارفين وهي حال مقدرة لان التعارف
لا يكون حال الحشر او بيان لكونهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب
الامر الى التناكر قوله للشهادة على خسرانهم يعني ان هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هي
كلام الهي مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله عبارة عن ايثار الحظوظ الدنيوية
العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الاخروية الشريفة الباقية فكانه قيل قد خسر من باع آخرته
بالدنيا ثم قال ويجوز ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر
الذين كذبوا بلقاء الله فيكون من مقالة الكفار وقوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على
قوله
قد خسر الذين فيكون حكمه حكمه في الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على صلة الذين فيكون
كالتأكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد الى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع رأس
المال خائبا عن الخير بالكلية قوله وهو جواب نتوفينك جعل الكلام شرطيتين لهما جوابان جواب الاول
محذوف وجواب الثاني مذكور والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب في الدنيا فذاك هو المأمول
او ان نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك تراه في الاخرة ولا حاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله
فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه ولذلك رتبها على الرجوع بثم ولو كان المراد من الشهادة

نفسها الماصح الترتيب

نفسها الماصح الترتيب المتفرع لانه تعالى شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمحاربة حال رجوعهم اليه تعالى
وقبله قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه يعني ان الكلام فيه اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم
فبلغهم رسالته ودعاهم الى الحق فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به بمعونة المقام لما بين الله تعالى حال
نبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك فان قيل كيف يصح ان يقال انه تعالى ما اهمل امة من
الامم قط بل بعث لكل واحدة منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد
عليه قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم والجواب ان عموم قوله تعالى ولكل امة رسول لا يقتضي ان يكون
الرسول حاضرا مع كل واحدة منهم لان تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما
لا يمنع تقدم رسولنا عم من كونه مبعوثا الينا الى اخر الاية غاية ما في الباب ان ما وقع من تخليط القوم في
زمن الفترة يكون مؤديا الى خضوع اثر دعوة الانبياء عم فيه قوله استبعاد له واستهزاء به يعني
ان من جملة شبه منكري النبوة انه عم كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له
متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته واستحقاقه لان يستهزأ به فامره الله تعالى بان يجيب عن هذه
الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال فقال قل لا املك لنفسي الاية والمراد ان انزال العذاب على الاعداء
واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله تعالى وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا
ثم اخلف ما وعد او وعد في ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان كل وقت حادث انما يتعين في علم الله فاذا
حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع ان يتقدم عليه
او يتأخر عنه قوله الا ما شاء الله ان املكه او ولكن ما شاء الله من ذلك كائن يعني ان هذا الاستثناء
يجوز ان يكون متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير
ولكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر كائن وكون هذا التقدير تصوير الانقطاع محل بحث لان
قوله من ذلك اشارة الى النفع والضر وانه بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف
يكون منقطعا قال الامام احتج المعتزلة بالاستثناء المذكور في هذه الاية على ان العبد قد يملك
لنفسه ضرا ونفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما
واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن انتهى كلامه يعني انما
يتم الاحتجاج ان لو كان التقدير الا ما شاء الله ان املكه من النفع والضر فاني املكه وليس بلازم
لجواز ان يكون التقدير لكن ما شاء الله من النفع والضر فانه كائن بمشيئة الله تعالى لا لاني املكه
واقدر عليه والاستثناء من فاعل لا املك كانه قيل لا املك انا ولكن الله تعالى هو المالك لكل الاشياء
يفعله بمشيئته قوله تعالى ولكل امة اجل اي مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستيصال جزاء على
تكذيبهم رسلهم فان الظاهر ان يكون المراد بقوله لكل امة اجل الامة التي اصروا على تكذيب الرسل
وقرينة التخصيص ذكره في جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب ان يكون لكل امة
وقت عذاب الاستيصال فيجب ان يخص هذا الحكم بالامم الماضية لان الحكم المذكور لا يتم الا بالحمل عليه
ويحتمل ان يكون المعنى لكل امة مدة مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم فيدخل في الاية ان احدا لا يموت
الا بانقضاء اجله والمعنى الاول انسب لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد المعنى الثاني لكان الظاهر ان
يقال ولكل احد بدل امة قوله ان اتاكم عذابه الذي تستعجلون به فان الاستفهام المذكور بقولهم
متى هذا الوعد بمعنى الاستعجال والاستبطاء اي عد الامر بطيئا وهذا جواب ثان عن قولهم متى هذا

الوعد ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب ان اتاكم اي شيء تستعجلون منه وليس شيء من
العذاب يستعجل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه وهو استفهام معناه التقطيع و
التهويل كما تقول لمن هو في امر تستوخم عاقبته ماذا تجني نفسك قوله وقت بيات اشارة الى ان قوله تعالى
اتاكم بياتا من قبيل قولهم آتيك صياح الديك وان البيات اسم بمعنى البيتوتة كالسلام بمعنى التسليم يقال بيّت
العدو اي اوقع بهم ليلا يقال بات يبيت بيتوتة وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله
نهارا قوله اي شيء من العذاب تقدم ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى الذي وان يكون اسما
واحدا بمعنى اي شيء ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا ما الذي لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى الذي
لخلا الصلة عن ضميره فلذا حمله على اي شيء والتنكير فيه اما للوحدة النوعية او للتهويل فان كان للوحدة
فالمعنى اي نوع من العذاب تستعجلونه وعلى هذا يكون كلمة من في منه للتبعيض او للتبيين وان كان
للتهويل فالمعنى اي شيء هائل شديد تستعجلون منه فتكون تجريدية جرد من العذاب شيء هائل شديد
يتعجب منه ومن شدة هوله كل من يراه او يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد منه او النوع وكونها للتجريد عائد
الى كونها للبيان لان ما جُرد من العذاب وهو ذلك الامر الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب
مبين له بخلاف ما اذا كانت للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب فهي للبيان وان كان
بمعنى من انواع العذاب فهي للتبعيض قوله وهو متعلق بأرأيتم يعني قوله ماذا يستعجل متعلق الاستخبار
فان أرأيتم استخبار بمعنى اخبروني فيستدعي مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام فيكون
الشرط مع جوابه المحذوف معترضا بين الاستخبار ولذلك وسط بين جملة الاستخبار ولما كان في
هذا الاستفهام تجهيل له وتقديم قدر الجواب تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطأ فيه ولا مانع
من تقديرهما معا او تقدير ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدا على تأكيد ثم قيل
زيادة تقديم وتجهيل اذا وقع العذاب آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقا واذعانا وفي
ثم دلالة على زيادة الاستبعاد وفيه ان هذا الثاني ابعد من الاول وادخل في الانكار وظهر
بهذا التقرير انه لا يرد وان يقال قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال وتعرفوا
خطأه ليس بسديد بناء على ان الجواب المقدر لا يكون الا ما يدل عليه ما تقدمه لفظا او تقديرا
فلو قيل انت طالق ان فعلت كذا يكون تقديره ان فعلت كذا فانت طالق فينبغي ان يجعل تقدير
الاية ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وتقدير تندموا او تعرفوا تقدير شيء
لا دليل عليه ووجه الاندفاع انا لا نسلم انه لا دليل عليه فان محصول قوله ارأيتم ماذا يستعجل منه
المجرمون تجهيل لهم وتقديم قوله ويجوز ان يكون الجواب ماذا ويكون الجملة الشرطية متعلقة
بأرأيتم والمعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا فاي شيء يستعجل منه المجرمون قيل عليه في جعل
جملة الاستفهام جواب الشرط بدون الفاء بحث فان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من
الفاء تقول ان زارنا فلان فاي شيء تصنع معه ولا يجوز حذفها الا في ضرورة وما ذكره من
المثال وهو ان اتيتك ماذا تعطيني فهو من تمثيله لا من كلام العرب وقيل ايضا في جعل ماذا يستعجل
جواب الشرط اشكال وهو ان الاستعجال قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاء له واجيب
بانه لا اشكال لان الاستعجال ماض بالنسبة الى اتيان العذاب فلا يجوز ان يكون قوله ماذا يستعجل
بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اي اذا كنتم تستعجلونه لكن مجرد هذا لا يكون

ايضا

ايضا جوابا لان الاستعجال السابق لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو ان يقال
ان اتاكم عذابه فتعلمون اي شيء تستعجلون قوله او بقوله اثم اذا ما وقع آمنتم به لما كان ثم
العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله اثم اذا ما وقع تعلق المفعولية وليس
يراد حتى المراد بقوله بمعنى ان اتاكم عذابه الخ اي ويجوز ان يكون الجواب قوله اثم اذا ما وقع ويكون
الجملة الشرطية متعلقة بأرأيتم ايضا ويكون قوله ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا بين الشرط
وجوابه ويكون المعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ووقع وتحقق آمنتم به بعد وقوعه
ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو للدلالة على تأخر الايمان عن وقوع العذاب والجزاء لا يعطف على
الشرط بكلمة ثم وانما يترتب عليه بالفاء الا انه اجري ثم ههنا مجرى الفاء لان ثم ايضا يفيد الترتيب
مع زيادة التراخي المناسب لمقام التوبيخ قوله اي قيل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم
به اشارة الى ان الآن منصوب بفعل مضمر تقديره الآن آمنتم ودل على هذا الفعل المقدر الفعل
الذي تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه آمنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام
لا يعمل فيما بعده كما ان ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول
مقدر كما صح وقدر القول والفعل الناصب لقوله الآن بلفظ الماضي ليطابق ما قبله وهو اذا ما
وقع آمنتم وما بعده وهو قوله ثم قيل وهذه اشياء لم تكن بعد بقرينة ما سبق من قوله تعالى
قل أرأيتم ان اتاكم عذابه وعبر عنها بالفعل الماضي تنبيها على انها كائنة لا محالة والمعنى ثم قيل لهم
ذوقوا هذا العذاب فانه خالد لكم لا يزول حيث يصيرون الى القبر فيعذبون فيه ثم يبعثون
فيحشرون الى جهنم فيعذبون فيها ابدا ثم انه تعالى اينما ذكر العذاب المؤبد ذكر بعده هل
تجزون الا بما كنتم تكسبون تنبيها على ان رحمته سابقة على غضبه وانه لم يخلق عباده الا ليرحمهم
ويتفضل عليهم وان هذا العذاب الشديد لم يصل منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل
بمنزلة الهلاك المرتب على تناول السم ثم انه تعالى لما اخبر عن الكفار بانهم يقولون متى هذا
الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول سائلين أحق هو سألوا اولا عن
زمان وقوعه وههنا سألوا عن تحققه في نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول
بقوله لكل امة اجل واجاب عن الثاني بتحققه مؤكدا بالقسم حيث قال اي وربي انه لحق قوله
والضمير الذي هو لفظ هو مرتفع على انه فاعل حق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيرفع الفاعل
وهذا الفاعل ساد مسد الخبر ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدأ مؤخرا وجملة احق
هو في محل النصب على انها مفعول ثان ليستنبئونك فانه انبأ بمعنى اخبر فيتعدى الى اثنين والاصل
ان يتعدى الى الثاني بكلمة عن بان يقال استنبأت زيدا عن عمرو اي طلبت منه ان يخبرني عن
عمرو وقد يعدى اليها بنفسه قوله واي بمعنى نعم يعني انه حرف جواب مثل نعم الا انه لا يجاب به
الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم يقولون في التصديق ايوَ فيصلونه بواو القسم قوله
بمعجزين فائتين العذاب اي ما انتم بمعجزين ربكم حين اراد تعذيبكم حتى يفوتكم العذاب عن ابن عباس رضي
يريد ان الله لا يعجزه شيء ولا يفوته ثم اخبر الله تعالى عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال ولو ان
لكل نفس ظلمت بالكفر والاشراك والافتداء يجيء بمعنيين مطاوع فداه فيكون لازما يقال فديته
فافتدى وبمعنى فداه فيتعدى الى واحد يقال فداه فافتداه اذا اعطى فانقذه وهو في الاية بالمعنى

الثانى لان النفس الظالمة هى المعطية لفداء قوله لانهم بهتوا اى صاروا مبهوتين متحيرين بما رأوه
من العذاب الشديد فلم يطيقوا منه كلاما ولا بكاء ولا صراخا ولم يأت لهم الا اخفاء الندامة كمن
يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة وقيل اسرّوا الندامة عن اخلاصها فان من اخلص فى
العمل اسرّه وعن جعلها خالصة صافية عن شوب مند عن بناء على ان الاخفاء من لوازم كون الشئ
اصافيا هذا على تقدير ان يكون اسرّوا بمعنى الاخفاء وهو المشهور فى اللغة واستعمل الاضداد يستعمل
بمعنى اظهروا ايضا وفسر فى الاية بمعنى اظهروا ايضا على معنى انه ليس لهم هناك قوة اخفاء فاظهروه عن
لضعفهم وفى الكشاف اسرّ الشئ واشرّه اذا اظهره قوله والثانى مجازاة المشركين على الشرك قال الامام
تقضى بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة
عليهم وقيل ان الكفار وان اشركوا فى العذاب فانه لابد وان يقضى الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون
قد ظلم بعضهم بعضا فى الدنيا وخانه فيكون فى ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب
الباقين لان العدل يقتضى ان ينتصف للمظلومين ولا سبيل اليه الا ان يخفّف من عذاب
المظلومين ويثقل فى عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بقوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما فى
الارض لافتدت به مرتبة على الاثابة والعقاب بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض وقيل
انه تعالى لما قال ان الظالم لو ملك خزاين الارض واموالها لافتدت به بين فى هذه الاية ان الظالم
ليس له شئ يفتدى به فان الاشياء باسرها ملك خالص لله تعالى لا يتصرف فيها غيره قال تعالى
وكلهم آتيه يوم القيمة فردا قال الامام فى قوله الا ان لله ما فى السموات والارض دقيقة اخرى وهى
ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة
فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية فيقولون الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة
للخليفة والشرف للوزير ونحو ذلك فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك
الاضافات فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء النايمين بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض لانه قد
ثبت ان جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة
فثبت ان جميع ما سواه مملوك له تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القرآن من رب العالمين وما كان افتراء من
دونه تعالى واثبت رسالته عم بقوله فاتوا بسورة مثله وصف القرآن ههنا بصفات اربع وهى كونه
موعظة وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للعالمين والعطف المعتبر فى هذه الاية من قبيل عطف
الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار اليه المص بقوله قد جاءتكم كتاب جامع الخ
والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف ببيان ما ينفعه من محاسن الاعمال وما يضره من القبايح
والترغيب فى المحاسن والزجر عن القبايح والعلم الكامل بهذا البيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية
العمل وكذا الشفاء والهدى والرحمة فانها ايضا مصادر وصف بها القرآن للمبالغة وصف القرآن بكونه
موعظة لاشتماله على الحكمة العملية التى هى الموعظة ويكون شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التى
هى شفاء لما فى الصدور من الامراض القلبية قوله بانزال القرآن اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان
عن انزال القرآن لان هذه الاية متصلة بالاية الاولى وهى فى ذكر القرآن وقد وصفه الله تعالى بالرحمة
فى الاية الاولى وقال فى اية اخرى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته الى ان قال ذلك
فضل الله كانه قيل قل يا محمد لهؤلاء الذين صنعهم جمع الاموال والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته

افرحوا بالاموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال روى عنه عم انه قال بفضل الله ورحمته اى بكتاب
الله والاسلام قوله والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا يعنى ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لابد له
من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق بفعله فبذلك فلابد من ان يتعلق بمقدر والمقدر
لابد له من قرينة يدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذلك الفعل وان كان متعلقا
متعلقا بقوله بذلك الا ان اسم الاشارة لما كان بمنزلة الضمير كان بمنزلة ان يقال فبهما فليفرحوا فظهر
بهذا ان المذكور قرينة للمحذوف وكون المذكور مفسرا لكون المقدر فليفرحوا ظاهرا ما كونه مفسرا
لتقدير فليعتنوا فلان الفرح بالشئ انما يكون بالاعتناء بشانه مع ان له قرينة اخرى وهى ان قوله تعالى
فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء لشانها وتكرير الامر
بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التأكيد لا محالة مع ان العامل اجمل فيما ذكر اولا وبين فى الثانى
ولا شك ان تبيين الشئ بعد اجماله اوقع فى النفس واوصل فى التقدير وايضا التكرير على الوجه
الخاص وهو التكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب الاختصاص وتحقيقه وذلك لان التقديم
فى المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وفى قوله وايجاب اختصاص
الفضل والرحمة بالفرح تسامح والمراد اختصاص الفرح بهما قوله او بفضل دل عليه قد جاءتكم اشارة
الى ان صاحب الكشاف تساهل فى تجويزه ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك اى فبمجيئها
فليفرحوا فانه يدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور ولا وجه له للفصل بينه وبين الجار والمجرور
بكلمة قل قوله والفاء الاولى لمعنى الشرط يعنى قوله تعالى فبذلك جواب شرط محذوف ويحتمل ان
يكون الفاء فيه للدلالة على ان ما ذكر قبله من مجئ الكتاب الجامع للاوصاف المذكورة سبب موجب
لفرحهم وعلى التقديرين يكون الفاء الثانية تكريرا للاولى لقصد التأكيد كما فى قوله لا تحسبن ان منقسا
اهلكته واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى فان الفاء الاولى فيه جزائية والثانية تأكيدها وقراءة
الجمهور فليفرحوا بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا بتاء الخطاب وهى قراءة رسول الله عم على ما روى
عنه مرفوعا واصل الامر سواء كان امر الغايب او امر المخاطب ان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم
حذفوا اللام فى امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم ادخلوا
همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن وهذا معنى قول المص على الاصل المرفوض وقرأ ابن عامر
تجمعون بتاء الخطاب على انه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهم كفار مكة
خاطبهم ثم قال لهم فبذلك فليفرح المؤمنون وانه خير مما يجمعون ايها الكفار والباقون بياء الغيبة
على وفق فليفرحوا الا ان يفرحوا مسند الى ضمير المؤمنين ويجمعون مسند الى ضمير الكفار وكلاهما
مسندان الى ضمير الكفار قوله جعل الرزق منزلا من السماء مع ان الارزاق انما تخرج من الارض انما
لانه مقدر فى السماء كما قال تعالى وفى السماء رزقكم ولا يخرج من الارض الا على حسب ما قدر فيها فصار
بذلك كانه منزل منها او لانه انما يخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر فان
المطر سبب الانبات والشمس سبب النضج والقمر سبب التلون واتصال الاية بما قبلها انه تعالى اثبت
اولا نبوته عم واجاب عن شبه اهل مكة فى انكار نبوته واتبع لك بيان فساد طرايقهم فى شرايعهم وبيان
ان التمييز بين هذه الاشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الاخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل
طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم فى اديانهم وفى احكامهم وانهم ليسوا على شئ فى باب

من الابواب قوله وما في موضع النصب بانزل او بارايتم يريد ان كلمة ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي
منصوبة على انه مفعول اول لارايتم والعايد محذوف فالتقدير اخبروني الذي انزله الله ومفعوله الثاني هو
قول الله اذن لكم والعايد من هذه الجملة الى المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه فان قيل قوله
تعالى قل يمنع من كون الجملة الواقعة بعده مفعولا ثانيا والجواب ان كلمة قل في قوله تعه قل الله اذن لكم هي قل
المذكور اولا كررت للتاكيد لانه لو حذف من الكلام وقيل قل ارايتم ما انزل الله لكم من الرزق فجعلتم منه
حلالا وحراما الله اذن لكم فيه ليتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتاكيد فلا تمنع كون ما بعدها
معمولا لما قبلها ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي ح تكون معلقة لارايتم وتكون
سادة مسد المفعولين والمعنى اخبروني اي شيء انزل الله من رزق فضمنوه والمقصود الانكار لتجزيتهم
الرزق قوله ويجوز ان يكون المنفصلة اراد بها قوله تعه اذن لكم فانه قد انفصل عنه قوله ارايتم
بتخلل كلمة قل بينهما يريد انه قد سبق عليه شيئان احدهما ارايتم والاخر قل مجاز في قوله الله اذن لكم
امران الاول ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله والثاني ان يكون متعلق لقول ومفعوله فان علق
بارايتم فلا بد ان يكون الهمزة في الله للاستخبار ويكون ام متصلة فان قيل الهمزة وام المتصلة سؤال
عن تعيين احد الامرين وذلك يقتضي ان يكون كل واحد من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء
الاذن من الله تعه فتعين كونهم مفترين على الله فكيف سال عن تعيين احدهما اجيب بان هذا
السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة عليهم فلا محذور وان
علق بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل الله اذن لكم في التحليل والتحريم وانكم
تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون على الله في نسبة ذلك اليه وان يكون منقطعة بمعنى بل اتفترون على الله والهمزة
للانكار على انه تعه قرر عليهم تحريمهم وتحليلهم او لا ثم انكر عليهم ان يكون ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر
افتراءهم قوله اي شيء ظنهم اشارة الى ان ما استفهامية في محل الرفع على الابتداء وظن خبرها ويوم منصوب
بنفس الظن والمصدر مضاف الى فاعله قوله لا تكون في امر اشارة الى ان ما نافية وان الشان بمعنى
الامر يجمع على شؤون ويكون الشان بمعنى الحال ايضا ويقال ما شان فلان بمعنى ما حاله وفي شان خبر
تكون والضمير في منه راجع الى الشان اما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك واما على ان يحمل
الكلام على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشان بان يحدث لك شان فتتلو القرآن من اجله
كقوله تعه مما خطيئاتهم اغرقوا اي من اجل خطيئاتهم او القرآن اي يكون ضمير منه للقرآن فيكون من تبعيضية
والتي في قوله من قرآن زائدة في سياق النفي والمتلو القرآن على بعضه لان كل جزء منه قرآن وهو اسم للقدر
المشترك بين الكل والجزء وان قلنا ان ضمير منه لله عز وجل يكون من ابتدائية لما اوعد الله تعه الذين يفترون
على الله الكذب بعذاب يوم القيمة بين كونه عالما محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة ما في قلوبهم من
الدواعي والصوارف تتميما للوعد في حق المطيعين وللوعيد في حق العصاة والمذنبين والخطاب وان
خص به عم اولا بحسب الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه في ذلك
الخطاب كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قوله تعه الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء
مفرغ اي ما يكون شيء مما ذكر في حال من الاحوال الا في حال كوننا شاهدين مطلعين عليه وقوله اذ تفيضون
ظرف معمول لشهودا والافاضة الدخول في العمل يقال القوم في العمل اذا اندفعوا فيه وافاضوا من عرفة
اذا اندفعوا منها بكثرتهم قوله هو اذن نملة صغيرة او هباء اشارة الى ان قوله من مثقال ذرة فاعل يعزب وكلمة

من فيه

من فيه زائدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهباء وان مثقالها عبارة عما يوازنها
ويساويها في الثقل قوله كلام براسه اي غير معطوف على ما قبله لانه لو عطف على محل من مثقال ذرة
فانه مرفوع المحل على انه فاعل يعزب ومن مزيدة كما في قولك ما اتى من احد او على لفظ مثقال ذرة
او على لفظ ذرة وكان فتح اصغر واكبر مع كونهما في موضع الخبر لعدم انصرافهما لوزن الفعل والصفة
لكان المعنى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر شيء من ذلك ولا اكبر في حال من الاحوال الا في
حال كونه في كتاب وهو اللوح او علمه تعه فان ما في الكتاب من مثقال الذرة وما هو اصغر منه
او اكبر يعزب عنه ولا شك ان كون الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعه عازبا عنه
باطل وح فلذلك جعله كلاما براسه جيء به لتقرير ما قبله وجعل لا نافية للجنس واصغر واكبر
اسمها فهما مبنيان على الفتح على قراءة الجمهور وقراءة حمزة ويعقوب برفع راء اصغر واكبر
اما عطفا على محل من مثقال ذرة واما على الابتداء ليكون كلاما براسه ولما ورد ان يقال
ان كثيرا من المعربين جعل قوله تعه ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على المجرور في محل
صورة الفتح جر غير المنصرف وعطفه على قراءة حمزة معطوفا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون
عن لزوم فساد المعنى ح اجاب عنه بقوله ومن عطفه جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لا يعزب
عنه شيء لكن جميع الاشياء في كتاب وقال ابو شامة ويزيد الاشكال ان يقدر قبل قوله الا في
كتاب ليس شيء من ذلك اي ليس شيء من ذلك الا في كتاب ثم انه تعه لما عمم وعده ووعيده في
حق كافة من اطاع وعصى في الاية السابقة اتبعه بشرح احوال اولياء الله المخلصين فقال الا ان
اولياء الله الاية قوله يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة اي يتقربون اليه ويتقرب هو بنعمه الى
اليهم فان الولي القرب وولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعه بحسب المكان
والجهة محال فالقرب منه انما يكون بطاعته والاستغراق في معرفته بحيث اذا راى راى دلايل قدرته
وان سمع سمع اياته وان نطق نطق بالثناء عليه وان تحرك تحرك في خدمته وان اجتهد اجتهد في
طاعته فهذه الحيثية يكون في غاية القرب منه تعه ويكون وليا له ايضا كما قال الله ولي الذين امنوا
لان القرب لا يكون الا من الجانبين واليه اشار المص بقوله يتولونه ويتولاهم والخوف انما يكون
من حدوث شيء من المكاره في المستقبل والحزن انما يكون من تحقق شيء مما يكرهه في الماضي
او من فوات شيء احبه فيه قوله والاية مجمل لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يبين فيه جهة
قربهم من الله تعه فخفي المراد منه وقوله الذين امنوا وكانوا يتقون سواء كان منصوبا على
المدح او مرفوعا عليه يفسر ويبين جهة قربهم منه تعه وهي ايمانهم وخوفهم من المقام بين
يدي الله تعه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه يريد الذين صدقوا النبي عم وخافوا مقامهم
بين يدي الله تعه فكان بيانا لما اجمل اولا والفرق بين كونه تفسيرا للمراد من اولياء الله وبين
كونه بيانا لتوليهم لربهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثاني والثاني يستلزم الاول قوله
وما يريهم في الرؤيا الصالحة روي ان عبادة بن الصامت سال رسول الله عم ما هذه البشرى
التي ذكرها الله تعه بقوله لهم البشرى في الحيوة الدنيا فقال عم هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح
او ترى له قال الامام اذا حملنا قوله تعه لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي
ان لا يحصل هذه الحالة الا لاولياء الله والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق

القلب والوجه بذكر الله ومن كان كذلك فانه عند القوم لا يبقى في دوحه الا موعظة الله ومن المعلوم
ان موعظة الله ونور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق وانما من يكون متوزع الخاطر على احوال هذا
العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه وعنه عم ذهبت النبوة و
بقيت المبشرات وعنه صلعم الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه
فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلث مرات فانه لا يضره وقيل اذا راى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ
بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا التي رأيتها ان يضرني في دنياي او في اخرتي وعنه عم الرؤيا
الصالحة التي يبشر بها المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فمن راى ذلك فليخبر بها
ومن راى سوى ذلك فانما هي من الشيطان فيحزنه بها فلينفث على يساره ثلثا فليسكت ولا يخبر بها
احدا قوله وليشرى الملائكة عند النزع قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا و
ابشروا بالجنة التي كنتم توعدون قوله وليس من شرطه ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله جواب
عما يقال كلا من الجملتين كيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين لا في اخره وقد انقطع الكلام عندها وتقرير الجواب ان ما ذكر كلام كثري لا كلي
فانه لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وسكت ومثل لي حادث
والحوادث جمة وسكت ومن شرط ذلك يسمى مثله تذييلا لا اعتراضا قوله وتهديدهم فانه تعالى
لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة بالطعن في النبوة من لوا الخطريق اخر في القدح بامره صلعم وهو
انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك فاجاب تعالى عن
طريقهم هذا بقوله ولا يحزنك قولهم قوله من الملائكة والثقلين بينهما لان كلمة من في قوله من في
السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه قيل فمن يتعزز عليك بكثرة اتباعه واموال فهو متعزز
بما ليس له لان الموجودات كلها لله فمن استعان بها عليك فعاقبته امره الى الذل والهوان لانه تعالى قادر
على ان يسلب عنهم تلك الاشياء وينصرك عليهم وينقل اموالهم وديارهم اليك قوله اي شركاء على الحقيقة اشارة
الى ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانفهامه بمعونة المقام والتقدير وما يتبع
الذين يدعون الهة دون الله شركاء لان شركاء الله تعالى في الربوبية محال فالهة مفعول يدعون والشركاء
مفعول يتبع قوله ويجوز ان يكون استفهامية بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى
اي شيء يتبع المشركون اي ما يتبعونه ليس بشيء قوله وقرئ تدعون بتاء الخطاب للمشركين على انه يحمل وما يتبع
على الاستفهام كما صوره من بمعنى قوله او يحزرون عطف على يكذبون قوله ويقدرون تفسير يخرصون
فان الحزر التقدير يعني ان الخرص مشترك بين معنيي الحزر والكذب يقال خرص يخرص خرصا اي كذب وهو
من باب نصر والخراص الكذاب قوله وانما قال مبصرا يعني ان المبصر هو الذي يبصر والنهار لا يبصر بل يبصر
فيه فكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما قال في الليل لتسكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واسند الابصار
الى الظرف مجازا على طريق نهاره صايم وليله قايم ونكتة العدول الى الاسناد المجازي ما ذكره من المعرفة
ففي على ظرفية ما هو ظرف مجرد حيث قال لتسكنوا فيه واسند الابصار الى ما ليس ظرفا مجردا ولم يصرح
بظرفيته له تنبيها على انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء سبب الابصار واسباب المعاش قيل هذه الاية
في غاية الفصاحة حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى فانه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلما وهي قوله
لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة

المقابل

المقابل عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لتحصيل اسباب
معاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا عليه ويقال اظلم الليل اي صار
ذا ظلمة واضاء النهار اي صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى عيشة
راضية ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير الدلائل الدالة على تحقيق الحق وابطال الباطل شرع في بيان قصص
الانبياء تسلية للرسول عم ولاصحابه فان المصيبة اذا عمت خفت وليكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار
ووقوع الخوف في صدورهم وتعليل ايذائهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بالغوا
في ايذاء انبيائهم الا انه تعالى قد اعانهم بالاخرة ونصرهم وقهر اعداءهم كان سماعه سببا لانكسار شرتهم
وتمردهم وليكون ذكر هذه القصص من غير زيادة ولا نقصان مع انه لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له عم
دالة على انه انما عرفها بالوحي والتنزيل فابتداء بقصة نوح عم واذ في قوله اذ قال معمول لنبأ لا لقوله
اتل لانه مستقبل واذ ماض والمقام اما اسم لمكان القيام او مصدر فعلى الاول يكون كناية عن النفس
لان المكان من لوازمه كما يقال فعلت كذا لمكان فلان اي لاجله وعلى كونه مصدرا اما ان يراد طول
قيامه بينهم او قيامه على الدعوة والتذكير فانه عم مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيحتملوا الى ان استثقلوا
ذلك وايضا ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الف طريقة في امر الدين فانه
يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد وذهب ابو البقاء
الى ان قوله فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ويرد عليه انه عم متوكل على الله دائما كبر
عليهم مقامه او لم يكبر فالاظهر ان يقال الجواب محذوف اي فافعلوا ما شئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم
او يقال الجواب قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وقراءة الجمهور فاجمعوا
بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى الا ان حرف
الجر حذف في الاية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل واجمعت الامر افصح
من اجمعت عليه وقراءة العامة وشركاءكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل في فاجمعوا او على انه
معطوف على امركم بحذف المضاف وعن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان
الاول ان التقدير فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واوقع الفعل عليه
والثاني ان المراد بالامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه
وقول المص والاجتماع على قصدي يلايم الوجه الاول قوله او ثم لا يكون حالكم غما اي يحتمل ان يكون الامر
في قوله امركم عبارة عن معاداتهم اياه وقصدهم اهلاكه وان يكون الامر بمعنى الحال وان يكون الغمة بمعنى الغم
والانفعال كما نقل عن المبرد انه قال اي فرجوا عن انفسكم ولا تغموا بها قوله ادوا الى ذلك الامر اشارة
الى ان مفعول اقضوا محذوف وهو ذلك الامر وقرئ ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضي اذا انتهى
ومن افضى اذا خرج الى الفضاء والصحراء اي ثم اصحروا به الي وابرزوه لي والمعنى على الاول ثم انتهوا الي بشركم
وما في نفوسكم محكما مفروغا عنه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم بعضهم هذا الكلام على احسن الوجوه فقال
انه عم قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان
تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عم اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال
فاجمعوا امركم كانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك
بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر

على هذين بل ضم اليهما ثالثا وقوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واذا ان بلغوا فيه وان يسعوا في امره غاية
السعي حتى يجيئت عيشهم كل غاية في المكاشفة والمجاهدة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا
الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا فقالت ولا تنظرون ذلك باشد ما تقدرون عليه
غير انتظار وهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عم كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه
كان قاطعا بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فما سألتكم من اجر يوجب توليكم
لا عدامرين اما لثقله عليكم او لكونه سببا لاتهامكم اياي بان تقولوا انما يعظنا ويذكرنا طمعا لينال الاجر والمال
من قبلنا فقوله فما سألتكم علة الله هو جزاء الشرط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتم فلا باعث يدعوكم الى التولي اذ
ليس عندي ما ينفركم عني ويحملكم على الاعراض عن تذكيري قوله او يفوتني لتوليكم عطف على قوله يوجب توليكم
والمعنى انه لو توليتم فلا يرجع ضرر ذلك التولي الي اذ لا منفعة من قبلكم في قبول نصحي وتذكيري حتى تنقطع تلك المنفعة
على تقدير توليكم قوله تعالى فكذبوه عطف على قوله قال لقومه الخ اي اتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه كذا وكذا فكذبوه
فتولوا عن تذكيره والفاء في قوله فنجيناه فاء فصيحة تفصح عن كون الكلام مشتملا على الحذف والتقدير فكذبوه
تمردا وعنادا فحقت عليهم كلمة العذاب فاغرقوا فنجيناه ومن استقر معه في الفلك او فنجيناهم في هذا المكان فان
انجاءهم وقع في الفلك فعلى هذا يتعلق في الفلك بنجينا وعلى الاول يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به
معه قوله تعالى بالبينات متعلق بجاءهم او بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بالبينات وما في قوله تعالى بما
كذبوا به مصدرية وضميره للحق والكلام في قوله كذلك نعت مصدر محذوف اي مثل ذلك الطبع والختم المحكم
الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين المتجاوزين عن الحد باختيار الاصرار على الكفر قال الامام احتج اصحابنا
بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل عن القاضي رئيس المعتزلة ان
الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا
الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ثم احال تحقيق الكلام في هذا المقام على ما استقصاه في تفسير قوله تعالى
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قوله بالايات التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم والطمس وفلق البحر والحق في قوله تعالى فلما جاءهم الحق ظاهر اقيم مقام ضمير الايات المذكورة في قوله
باياتنا وهي الايات التسع والا لم ينتظم قولهم ان هذا السحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق جائيا
جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجيء يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على
ادنى مسكة فلهذا عطف المفسر قوله وعرفوه على قوله تعالى جاءهم الحق والا فقوله تعالى فلما جاءهم الحق لا
يدل على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله لا بان منعتهم تخييل وتمويه فتكون باطلا بخلاف قلب العصا
حية وفلق البحر وغير ذلك من الايات فان هذه العقل حاكمة بانها ليست من قبيل التمويه والتخييل فلا
يكون سحرا بل يكون صنعا ظاهرا من عند الله تعالى بخلقه وايجاده قوله لانهم بتوا القول اي قطعوا بانه سحر ولم
يشكوا فيه ومن قطع القول بانه سحر لا يصح ان يستفهم ويقول السحر هذا حتى ينكر عليهم ذلك القول بان يقول
اتقولون للحق اسحر هذا فلا يجوز ان يكون اسحر هذا مقول اتقولون بل هو مقول قال موسى انكر عليهم
او لا بت القول بانه سحر مبين ثم انكر كونه سحرا كائنا من قبيل التمويه والتخييل قوله الا ان تكون الاستفهام
فيه للتقرير استئنافا من قوله ولا يجوز ذلك بكل حال الا بان يكون الاستفهام فيه لتحقيق كونه سحرا تمهيدا
للحكم بان صاحبه لا يفلح فانهم لما بتوا القول بانه سحر اشعر قولهم هذا ان صاحبه لا يفلح للقطع بان السحر تمويه
وتخييل باطل لا ينطق به لساحر بغيته فكانهم قالوا اجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون

فيكون المحكي بقوله اتقولون هو مفهوم ما قالوه بتاً فرد موسى عم تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها
واثبات ان الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقا من عند الله فالمعنى ذكر في قوله اتقولون للحق لما جاءكم
ثلثة اوجه الاول ان القول فيه على اصل معناه وان مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى اسحر
هذا ابتداء كلام ذكر انكارا لما قالوه وتجهيلا لهم والثاني ان يكون القول على اصل معناه ايضا ويكون الجملة
الاستفهامية مقولا من حيث دلالتها على انه لا فلاح لمن جاء به والثالث ان يكون القول كناية عن المقالة
والطعن فلا يستدعي مقولا كما يكون الذكر كناية عنها فلا يستدعي مذكورا كما في قوله سمعنا فتى يذكرهم
وقوله اسحر هذا استئناف الانكار والتجهيل قوله لتلفتنا يعني ان اللفت الذي نعرف يقال لفته عن كذا
اي صرفه ولواه عنه وقيل لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما اخوان ومطاوع لفت التفت كما ان مطاوع فتل
انفتل وقد يجعل مطاوع فتل مطاوعا للفت لتولنا التفت استغناء بمطاوع احدهما عن مطاوع الاخر واللام في
لتلفتنا متعلقة بالمجيء اي اجئتنا لهذا الغرض قالوه انكارا لمجيئه صارفا اياهم عن دين اباهم وحاصل
كلامهم انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه ولان مقصودكما من دعوى الرسالة
يكون لكما الملك والعز في ارض مصر فلا نؤثر رياستكما على رياسة انفسنا فلما بينوا ان سبب اعراضهم عن قبول
دعوتهما هذان الامران صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة
موسى عم بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى عم من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم
فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر كفر فالجواب انه عم
امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا انه عم امرهم بالسحر قوله
اي الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا والحصر مستفاد من تعريف الخبر فان تعريفه
بلام الجنس قد يفيد الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن في الواقع
امير سواه او قصرا غير حقيقي مبنيا على المبالغة في انتفاء المسند اليه بذلك الجنس نحو عمرو الشجاع اي الكامل
في الشجاعة مقصودة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد لشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقوله
تعالى ما جئتم به السحر من قبيل الاول وكلمة ما فيه بمعنى الذي وفي محل الرفع على الابتداء وجئتم به صلة وعائده
والسحر خبره عرف لفظ سحر بحرف التعريف وسقط همزة الوصل حالا لا لدرج قوله والسحر بدل منه اي من اسم
الاستفهام ولذلك اعيد معه اداة الاستفهام فانه فيه تقرر في كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام
لا بد ان يعاد فيها داته ليساوي البدل المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلثون فيجعل
اعشرون بدلا منكم ولا يلزم ان يبقى السحر خبرا لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه وصار
خبر المبتداء خبرا عنه قوله ويجوز ان ينتصب الخ اي ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوب المحل
بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسرا لذلك الفعل المقدر فيكون المسئلة من باب
الاشتغال والتقدير اي شيء اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من
بهذا التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذي امتنع نصبها
بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلتها والصلة كما لا تعمل في الموصول لا تكون تفسيرا لما هو
العامل فيه فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان يكون في محل رفع او نصب واذا كانت موصولة
تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء قوله فما آمن في مبدا امره لعله اخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب
فانها تدل على ان السحرة لما القوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى عم فولا لم يتاخر ايمان الذرية عنه بل وقع

عقيبه فان الفاء تفيد ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى عم وفرعون اختلف في مرجع ضمير قومه فاختار
المص كونه راجعا الى موسى لكونه قريبا للمذكورين ولانه لو رجع الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على خوف
منه بدل على خوف من فرعون فالى هذا ذهب ابن عباس وغيره قالوا المراد مؤمنوا بني اسرائيل الذين كانوا
بمصر وخرجوا معه وقالوا لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على
التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد او حداثة السن وقيل ضمير قومه
يعود على فرعون ويضعف عوده على موسى لان المعروف من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم
انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجعون ان يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من
انواع الشدايد بظهور المولود الذي يحذر فرعون من ظهوره ومن زوال ملكه بسببه فلما جاءهم موسى عم
اتفقوا على اتباعه والايمان به ولم يحفظ ان طايفة من بني اسرائيل كفرت بموسى فيبعد ان يقال معنى
الاية فما آمن لموسى الا ذرية قليلة من بني اسرائيل وعن ابن عباس رضه في رواية اخرى عنه انه قال
هم ناس يسير من قوم فرعون امنوا بموسى منهم امرأة فرعون ومؤمن آل فرعون وخازن فرعون وامرأة
خازنه وماشطته قوله تعالى على خوف اي امنوا كائنين على خوف ومع خوف قوله وجمع على ما هو المعتاد
في ضمير العظماء جواب ما يقال كيف يعود ضمير الجمع على مفرد وهذا انما يكون جوابا ان كان التعبير عن المفرد
بضمير الجمع واردا في كلامهم من يعظم فرعون واي قدر لمثل فرعون عند الله تعالى حتى يعبر عنه بضمير الجمع
فينبغي ان يقتصر على الجواب الثاني وهو فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة ومضر والحمراء قوله
او للذرية اي ويجوز ان يكون ضمير ملائهم للذرية اي على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية وهم اشراف
بني اسرائيل وان يكون للقوم سواء جعلنا الضمير من قومه لموسى او لفرعون اي ومن ملاء قوم موسى
او من ملاء قوم فرعون قوله وهو بدل منه اي من فرعون بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون
فتنته كقولك اعجبني زيد علمه ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول به لخوف اي على خوف فتنته
واعمال المصدر المنون كثير ومنه قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنو
اسرائيل فانهم من فروع يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وجعلهم ارقاء مقهورين قوله وليس هذا من
تعليق الحكم بشرطين فان الاية وان اعتبر فيها شرطان مختلفان وهما الايمان بالله والاسلام فان
الايمان بالله عبارة عن التصديق بانه واجب الوجود لذاته واحد وان جميع ما سواه محدث مخلوق
مقهور تحت مشيته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله
تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما امران مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين
ليس حكما واحدا وهو وجوب التوكل والا لزم ان لا يجب التوكل بمجرد الايمان بالله لان المشروط لا يحصل
الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان امورا متعددة لا يحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان قال
الشارع ان كان المكلف زانيا محصنا فارجم لا يجب الرجم الا عند تحقق مجموع الامرين كذا في هذه
الاية لو علق وجوب التوكل على مجموع الايمان بالله والاسلام للزم ان لا يجب التوكل الا عند تكامل الشرط
بجميع اجزائه وليس كذلك بل هناك حكمان علق كل واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان
بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا انفسهم لله اي يجعلوها سالمة له خالصة لا حظ للشيطان
فيها فان من لم يسلم نفسه لله بان جعل للشيطان منها حظا فيها لا يحصل له التوكل وهو تفويض الامور بالكلية
الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى وانما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد

الحصر

الحصر حيث يدل على ان موسى عم امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره والمراد في هذا المقام هو
التوكل على هذا الوجه لانه الذي يقتضيه الايمان بالله فان من اعتقد بان كل ما سوى الله تعالى ملكه و
مقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره وفي قراءته تعالى عم وصف نفسه بالتوكل على هذا
الوجه حيث قال فعلى الله توكلت وموسى عم امر قومه بذلك فظاهر انه هذه الدرجة فوق درجة
نوح عم ثم انه تعالى بين ان موسى عم لما امرهم بذلك قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق الشرطين فيهم حيث
كانوا مؤمنين بالله مخلصين انفسهم له تعالى قوله موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا
فيعذبونا وقيل المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق
لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم او لانك لو
سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون فتنة لهم قوله ان اتخذا مباءة
في الصحاح المباءة منزل القوم في كل موضع يقال تبوأت منزلا اي نزلته وبوأت للرجل منزلا وبوأته منزلا
اي هيأته ومكنت له فيه يجوز وكلمة ان فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى
القول وهو الايحاء ويجوز ان يكون مصدرية فيكون ان تبوءا في موضع النصب باوحينا مفعولا به
اي اوحينا اليهما التبوء وهو النزول والرجوع يقال تبوء المكان اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى
اجعلا بمصر بيوتا من بيوت مباءة لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلوة فيه وقوله لقومكما
بمصر كل منهما متعلق بقوله تبوءا وبيوتا مفعول تبوءا كما اشار اليه بقوله ان اتخذا مباءة لقومكما بمصر
بيوتا قوله امروا بذلك اي بان يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم
كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة ثم ان موسى عم لما بالغ في اظهار المعجزات وتقرير
الدلائل والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير
ان يذكر اولا سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين وعاندوا من
يدعو اليه فلذلك ابتدا عم بقوله ربنا انك اتيت فرعون وملاءه زينة واموالا روى عن ابن عباس
رضه انه كان لهم من لدن فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد و
ياقوت وقراءة عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر في هذه اللام
ثلثة اوجه الاول انه يكون لام الدعاء بمعنى الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال
والاضلال وليكونوا ضلالا مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم ايات الله وبيناته
عرضا مكررا وردد عليهم النصح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة
ما كانوا عليه من الكفر والضلال ورآهم لا يزيدون على عرض الايات الا كفرا وعلى الانذار الا
استكبارا وعلى النصيحة الا نبوا ولم يبق لهم مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم
الا الغي والضلال وان ايمانهم كالمحال اشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله
عليهم بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة مع علمك بانه لا يكون غير ذلك ليشهد
عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستاهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه
الثاني ان يكون لام الصيرورة والعاقبة كما في قولهم لدوا للموت وابنوا للخراب فلما كانت عاقبة
موسى هو الضلال وقد علم الله تعالى ذلك لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان
يكون لام التعليل لا حقيقة بل مجازا لان الله تعالى اتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به الى

البغي والكفر اشبهت هذه الحالة من اعطى المال لاجل الاضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على
هذه المشابهة ولان ايتاء النعم على الكفر والضلال استدراج وتسبيب عليه فيكون الايتاء لاجل التسبيب
على الضلال ومعللا به وعلى التقديرين يكون اللام متعلقة باتيت ولا يكون دعاء فيكون لفظ ربنا تكريرا للاول
معترضة للدعاء واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الاية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين
الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا
صريح في انه تعالى يريد اضلالهم والثاني ان موسى دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت
دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل ذلك لمن يشاء لما حسن من موسى عم ان يسأل ويقول اقس قلوبهم واطبع عليهم
حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان ولما قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة في جواب الاشاعرة لا يجوز
ان يكون المراد من الاية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل القبائح وارادة الكفر قبيحة فوجب ان لا يكون
اللام فيه للتعليل بل يكون لام العاقبة وقوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ
على سبيل الاستعارة او يكون لام الدعاء وفيه مراعاة لئلا ذم الكلام لايراد الادعية موقفة على
شق واحد قوله والطمس المحق وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم
اي امسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها
على طاعتك وسلوك سبيلك روي عن ابن عباس رض انه قال بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت
حجارة منقوشة كهيئة الدنانير والدراهم وصار سكرهم حجارة قوله جواب للدعاء يعني انه في محل
النصب على انه جواب قوله اطمس واشدد او في محل الجزم على انه دعاء في صورة النهي كقوله فلا ينبسط
من بين يديك نزوى ولا تلقني الا وانفك راغم او محل النصب على انه معطوف على قوله ليضلوا فيكون
ما بينهما اعتراضا وقوله تعالى حتى يروا العذاب اي يروا ذلك ويحتمل ان يكون غاية لنفي ايمانهم اي الى ان
يروا العذاب الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الوقت وكان ذلك ايمان يأس ولم يقبل قرأ العامة ولا
تتبعان بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها الاول من
اتبع يتبع والثاني من تبع يتبع يقال تبعه اذا مشى خلفه واتبعه اذا مشى خلفه بحيث حاذاه في المشي
واقتدى به واتبعه بتخفيف التاء اذا لحقه وادركه يقال تبعته حتى اتبعته اي مشيت من بعده حتى
لحقته قوله اجوزناهم في البحر يعني ان جاوز يتعدى الى مفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل البحر
اي خلفوه وقطعوه حتى بلغوا الشط فيتعدى بالباء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل
والى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال جاوزنا ببني اسرائيل البحر وعبر المص عن هذه التعدية وفسرها
بقوله جوزناهم في البحر على ان التضعيف فيه للتعدية والتجويز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول الاول بنفسه
لا بالباء ويتعدى الى المفعول الثاني بفي بمعنى قرئ وجوزنا ببني اسرائيل البحر لا يحمل التضعيف فيه
للتعدية ويجعل وجوز بمعنى جاوز واجاز فانهما يتعديان الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ما هو اكثر من
واحد الا بالباء الداخلة على ما هو فاعل في الاصل واليه اشار المص بقوله وهو من فعل المرادف الفاعل
اي ليس من جوز الذي يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بكلمة في قوله باغين وعادين على ان
يكون بغيا وعدوا مصدرين في موضع الحال ويجوز ان ينتصب على انهما مفعولان من اجلهما اي ومن البغي
والعدو قوله على اضمار القول والتقدير قال امنت فقال انه فيكون هذا القول مفسرا لقوله امنت
قوله او الاستئناف بدلا وتفسيرا لامنت فاذا كان بدلا من امنت يكون محكيا بقال المذكور قبل امنت

فيجب

فيجب كسر الهمزة واطلاق الاستئناف على البدل مبني على كون المعمول مقصودا لعامل المبدل منه ولو جعل
كونه ابتداء كلام واستئنافا احتاج بذلك علة مستقلة لكون انه وكونه بدلا من امنت علة اخرى
لكان اظهر وافيد قوله نكب عن الايمان اي عدل واعرض عنه اوان بقاء التكليف والاختيار وبالغ
فيه حين لا يقبل حرصا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلاث مرات بثلث عبارات حيث قال اولا امنت
وقال ثانيا انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت المرة الاولى
كافية حين بقاء التكليف والاختيار وجاء في الاخبار عن عبد الله بن عمر رض قال غار النيل على عهد
فرعون فاتاه اهل مملكته فقالوا ايها الملك اجر لنا النيل فقال اني لست براض عنكم حتى قالوا ذلك ثلث
مرات فذهبوا فاتوه فقالوا ايها الملك ماتت البهائم وهلكت الصبيان والا يكاد فان لم تجر لنا النيل
اتخذنا الها غيرك فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه
والصق خده بالارض اشار بالسبابة فقال اللهم اني خرجت اليك خروج العبد الذليل الى سيده واني
اعلم انه لا يقدر احد على اجرائه غيرك فاجره فقال فجرى النيل جريا فاتاهم فقال لهم اني اجريت لكم النيل
فخروا له سجدا قال فعرض له جبرئيل فقال ايها الملك ان عبدا ملكته على عبيدي واعطيته مفاتيح خزائني
وعاداني واحب من عاديته وعادى من احببته فقال له فرعون لو كان لي ذلك العبد لغرقته في بحر القلزم
فقال جبرئيل ايها الملك اكتب لي بذلك كتابا قال فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو
العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماه ان يغرق في البحر فلما الجمه الغرق
ناوله جبرئيل عم خطه فعرفه فقال جبرئيل هذا ما حكمت به على نفسك قوله او نلقيك على نجوة من
الارض والنجوة المكان المرتفع الذي تظن انه ينجيك لا يعلوه السيل والباء في ببدنك للمصاحبة
كما في قولك خرج زيد بعشيرته واشترى الفرس بسرجه وهذه الباء يصلح في موضعه وهو مع مدخوله
في محل الحال فاراد المص ان يبين معنى كونه حالا مبينا لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويا
لم ينقص منه شيء لئلا يبقى شبهة في انه بذلك الحال قال والعرب تطلق البدن على الدرع قال الليث
البدن الدرع الذي يكون قصير الكمين عن ابن عباس رض قال كان عليه درع من ذهب فاخرجه الله من
الماء مع ذلك الدرع ليعرف فانه روي ان بني اسرائيل قالوا ما مات فرعون ولا يموت ابدا ولم يصدقوا
بغرقه فالقاه البحر بامر الله تعالى الى الساحل فعاينوه وليعرفوه بعينه وقرئ بابدانكم جمعا على ارادة
الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعل كل جزء من بدنه بدنا كما شابت مفارقه
وهو عظيم بانه مع ان له مفرق واحد قوله وقرئ لمن خلقك بالقاف فعلا ماضيا وقرئ لمن خلفك
بالفاء وفتح اللام اي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وذلك في كونه اية ثلاثة اوجه كونه
اية دالة على كونه مملوكا مقهورا وكونه اية اعتبار ونكال على الطغيان وكونه اية دالة على كمال
قدرة الله تعالى لانه اغرق مع جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه بهذه الحالة دليل
واضح على ذلك وذكر الوجه الثالث في قراءة لمن خلقك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا يحتمل على المشهور
وهو ان يقرأ لمن خلفك بالفاء قوله منزلا صالحا مرضيا اشارة الى ان مبوأ اسم مكان ووصف بالصدق
مدحا له اي اسكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول
رجل صدق وقال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق قيل كان قوم موسى عم على
ملة واحدة ومقالة واحدة ثم اختلفوا وتشعبوا في كثير من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا

من بعضهم على بعض حتى اداهم ذلك الى القتال تمسكاً في التأويل وتعصباً للمذاهب وما وقع هذا الا ضلاف والشغب الامي بعله تركي التوريته وعلموا ما هو الحق في امر الدين ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بني اسرائيل هم الذين نجوا من فرعون وما تناسل منهم فانه تعالى اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل وقيل المراد ببني اسرائيل هم الذين كانوا في عهد رسول الله عم قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبني قينقاع انزلهم الله تعالى مبوأ صدق ما بين المدينة والشام من ارض يثرب ورزقهم من الطيبات من النخل وما فيها من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد فما اختلفوا في تصديقه وانه نبي حق الا بعد ما جاءهم العلم والبيان بانه النبي المنعوت في الكتب الالهية قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس رضي المراد بالعلم القرآن العظيم وسمي القرآن علماً لكونه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال الفراء العلم هنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد عم لانه كان معلوماً عندهم بنعته فانه عم لما جاءهم اختلفوا في تصديقه فكفر به اكثرهم قوله على سبيل الفرض والتقدير فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس هناك الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط قوله وقيل الخطاب للنبي عم والمراد امته او كل احد وتخصيص المخاطب بفرض تحقق الشرط فيه مبني على كونه اميراً لامته فان عادة السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاراد السلطان ان يأمر الرعية بامر مخصوص بهم فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله اميراً عليهم ليكون ذلك اقوى تأثيراً في قلوبهم لما فرغ الله تعالى عن قصة نوح وموسى عم شرع في القصة الثالثة وهي قصة يونس عم وان قومه آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وهي ما دل عليه تعالى فلولا كانت قرية آمنت واتصالها بما قبلها انه تعالى ذكر قبلها قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية فدل به على ان من الكفار فريق قضى الله تعالى عليهم ان يموتوا على الكفر فهم لا يؤمنون البتة فاتبعه ببيان ان من الكفار فريقاً اخر يختم لهم بالايمان فان قيل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب في آخر الامر ولم تقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دالة على قرب العذاب والمصنف اشار الى هذا الفرق بقوله لما آمنوا اول ما رأوا امارة العذاب تابوا قبل ان شاهدوا العذاب فظهر الفرق قوله فهلا كانت اشارة الى ان لولا هنا تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما في قول الفرزدق تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا وفي مصحف ابي وعبد الله فهلا وبه قرأ وهو نص في انها للتحضيض وقيل ان لولا تأتي بمعنى النافية ومنها ما في هذه الآية وتقديرها فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل في جنس ما قبلها وهو القرية وهو بحسب المعنى متصل لان المعنى ما آمن من اهل قرية الا قوم يونس وظاهر عبارة المصنف يدل على ان المصحح لكونه متصلاً كون الكلام في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ له كون القرى يراد بها اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال والا يكون الاستثناء منقطعاً كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس لما آمنوا في وقت قبول الايمان كشفنا عنهم بعد قوله فهلا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا سواء كانت حرف تحضيض او كانت بمعنى النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التحضيض انما يكون لاهل القرية لا لنفس القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لا يسند الى نفس القرية بل الى اهلها والمصنف قطع بكون الاستثناء منقطعاً باعتبار كون الجملة مسوقة للتحضيض وقطع بكونه متصلاً

باعتبار

باعتبار كونها في معنى النفي فان التحضيض لما كان فيه معنى النفي كان في قوة قولك ما آمن المحضضون ولم ما آمنوا فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلاً لا محالة لان المراد حينئذ ان اهالي القرى ما آمنوا الا قوم يونس فانهم آمنوا واما ان اعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلاً لان من شأن الاستثناء المتصل ان يجوز نفي المستثنى منه عن المستثنى ولو قلت لم ما آمنوا الا قوم يونس ليسوا بلم ما آمنوا لم يكن كلاماً مستقيماً بخلاف ما اذا جعل الاستثناء منقطعاً فانك اذا قلت لكن قوم يونس آمنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وانما قال المصنف باعتبار النفي لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور في الآية قرية وآمنت صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على آمنت قوله ويؤيده قراءة الرفع على جعله بدلاً من قرية ووجه التأييد ان ابدال المستثنى من المستثنى منه انما يجوز في كلام غير موجب ولا يجوز الابدال في مثل جاءني القوم الا زيد لان البدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام جاءني الا زيد وهو يستلزم ان يجيء جميع العالم اليه الا زيد وهو محال قوله وهو دليل على ان القدرية القائلين بانه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي انما يكفر ويعصي بقدرته لنفسه وارادته ووجه الاستدلال ان الآية صريح في انه تعالى ما اراد ايمان الكل لان معنى الآية انه لو شاء ايمان الكل لآمن الكل وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على ان ما في حيز لو منتف فلا يريد ايمان الكل واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما عما يريد على مذهبهم بان المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ويصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطراراً انهم لو حاولوا ترك الايمان لحال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهراً لم يترك لذلك الفعل سبباً لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فتفسير الآية على طريق اهل السنة انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته فقال انه لو شاء لآمن من في الارض كلهم ولكنه شاء ان يؤمن به من اختار الايمان به وشاء من من علم انه يختار الكفر ولا يؤمن به ان لا يؤمن به اخبر الله تعالى بنفاذ مشيئته في جميع خلقه وان من لم يؤمن منهم انما بقي على الكفر من حيث انه تعالى لم يشأ ايمانه بقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي بعد ما تقرر ان الامر منوط بمشيئتي والحال انك شاء ايمان الكل كيف تهتم بتحصيل ما لم تتعلق به مشيئتي فقوله وترتيب الاكراه على المشيئة معناه ان ترتيبه على قوله ان ايمان الكل منوط بمشيئة الله تعالى اياه وعلى الوجه المذكور يدل على انه عم يستحيل منه تحصيل خلاف مشيئة الله تعالى لان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلائه حرف الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن مقدور وان الكلام في ان فاعله من هو وانه منفي عن المذكور مع ثبوته للغير ومعناه قصر النفي على الفاعل المذكور وانت في الآية الكريمة فاعل معنوي لانه لو اخر كان تأكيداً للفاعل فيكون فاعلاً معنى فتقديمه تقديم الفاعل معنى قوله ولذلك اي ولكونه مدلول الكلام واستحالة خلاف ما تعلق به مشيئة الله قوله الا بارادته واطلاقه وتوفيقه الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحجر عنه والارادة والتوفيق من توابعه وحمل الرجس على الاخذ لان مجاز في المرتبة الثانية لانه في الاصل القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه الذي هو الخذلان وحمل الكسب عليه مع كونه مجازاً فيه في الدرجة الثانية بقرينة ذكره في مقابلة اذن الله تعالى وتوفيقه دلت الآية على ان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى حيث ذكر اولاً ان الايمان انما يحصل بمشيئته وتخليقه ثم ذكر ان الرجس ايضاً لا يحصل الا بجعله وتخليقه قوله وماذا ان جعلت استفهامية اما بان يكون اسماً واحداً بمعنى اي شيء مرفوع المحل على الابتداء

وفي السموات او بان يكونا اسمين بمعنى ما الذي على ان يكون ما استفهامية مرفوعة على الابتداء وذا بمعنى الذي استفهامية وفي السموات صلته والموصول مع صلته خبر المبتدا وعلى التقديرين لا يكون للجملة الاسمية مفعول انظروا لكونه معلقا عنها بالاستفهام وان يجعل ماذا كلمة بمعنى الذي يكون في محل النصب بانظروا وهو ضعيف لان النظر لا يخلو اما ان يكون بصريا او قلبيا والاول يعدى بالى والثاني بفي ولا شيء منهما في الاية قوله وما نافية او استفهامية فان كانت نافية يكون المفعول محذوفا اى ما ينفع الايات شيئا عن قومه وان كانت استفهامية فهي المفعول اى اى شيء ينفع الايات قوله وقيل بدل عن ذلك فان الكاف فيه صفة مصدر محذوف وحقا بدل تلك الصفة تقديره انجاء مثل ذلك حقا قوله فهذا خلاصته ويبني لما كان الشرط والجزاء بظاهرها ليس بينهما ربط واستلزام لان شكهم في دينه عم ليس سببا لعدم عبادة الاوثان وعبادة الله تعالى فلا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد الذين الخ جزاء لقوله ان كنتم في شك اول الجزاء المذكور بالاخبار بمفهومه واعلامه والمعنى ان كنتم تشكون في ديني فاني اخبركم وابين لكم خلاصة ديني اعتقادا وعملا وهي انى لا اعبد ما تخلقونه اى تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المسبب عن الشرط قد يكون نفس مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمني اكرمك فان نفس اكرام المتكلم هو السبب المترتب على الاكرام المخاطب اياه وقد يكون الجزاء هو الاخبار بمفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس اى اكرامك اياي اليوم واعتدادك به سبب للاخبار باكرامي اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة في المخاطبين ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى فكذا في الاية التي نحن بصددها فانها تدل وتفيد ان شكهم سبب لان يخبرهم بان خلاصة ما هو عليه التبرؤ عن عبادة المخلوق المصنوع والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف بتلك الصفات العظام فهو دين لا يتطرق اليه الشك في صحته وخص بالذكر من بين صفاته العلى كونه متوفيا لهم لكون الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر لكونه اقوى في الزجر والردع ولانه ذكر عن قريب انه تعالى اهلك الامم المكذبين ثم انجى رسله والذين امنوا ثم قال بعده كذلك ننجي محمدا عم وصحبه من يهلك المشركين فدل ذلك على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم ولذلك قال ههنا ولكن اعبد الله تعالى الذي يتوفيكم اشارة الى ما بينه في تلك الاية كانه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وابقائي مع اصحابي ثم انه لما ذكر العبادة التي هي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين فدل ذلك على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة لا يستقر في القلب نور الايمان والمعرفة والامر بذلك هو الله تعالى انا انه امرني بذلك بما ركب فيه العقل وبما اوحى اليه في كتابه قوله ومحذف الجار من ان فان اصل الكلام وامرت بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس سائر الافعال من حذف حرف الجر مع ان وانّ وهو المطرد ويحتمل ان يكون من الذي نشأ خاصة على نحو امرتك الخير والحاصل ان قوله ان اكون فيه اعتباران احدهما انه ان مع حرف الجر والثاني انه مفعول به لفعل الامر بواسطة حرف الجر فحذف حرف الجر بالاعتبار الاول مطرد وبالاعتبار الثاني غير مطرد فيمكن ان يجوز حذف حرف الجر فيه مبنيا على كل واحدة من القاعدتين قوله ولا فرق بينها اعنى ان يكون صلتها خبريا وطلبيا وهو جواب عن الاشكال الذي اورده الزمخشري على كون وان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان في قوله وان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة او موصولة وكلا الاولى ولا سبيل الى شيء منهما اما الى الاول فلان ان الاولى الموصولة مع صلتها مأمور بها فلو كانت المفسرة عليها لكانت ايضا مأمورا بها والمأمور به لا يكون تفسيرا للامر وايضا هي معمول والمفسرة لا تقع معمولا

وايضا

وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة واما الى الثاني الذي فلان الصلة يجب ان يكون خبرا كما في الموصول الاسمي وهي التي واخواتها وسمي بخوان وما المصدريتين وان المشبهة وكي موصولا حرفيا لكونها مع الجملة التي بعدها بتقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة وتقرير الجواب ان سيبويه جوز ان يكون الصلة امرا او نهيا لان الوصل بالماضي والمضارع انما جوز لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهي لدلالتها ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان يكون صلة خبرية لان وضعه ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس كذلك فلا يجب ان يكون صلته خبرية قوله والمعنى وامرت بالاستقامة في الدين لما تقرر ان ان مصدرية معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها مأمور بها وقيل اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الى جهة بطل تلك المقابلة واختل النظر المراد ولذلك كنى باقامة الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك في الصلوة نحو القبلة فالتقدير وامرت بالاستقامة في الصلوة نحوها وحنيفا حال من الدين او من الوجه اى في حال كونه مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه ما او في حال كونك مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فقوله او لا امرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله ان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على ما يفيد مائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان كذلك مشركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم قال قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو اخر درجات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال تعالى في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين اى لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى شرط ان يكون بصر عقله عند توجيه الحس الى هذه الاشياء مشاهدا لقدرة وجوده واحسانه في ايجاد تلك الموجودات وابداع تلك المنافع فيها وجازما بانها في نفسها وذواتها معدومة هالكة فلا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله وابقائه وافاضته ما فيها من الخواص عليها بجوده واحسانه ثم انه تعالى قرر بقوله وان يمسسك الله الاية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكائنات من الرحمة والجود ما ثقفته محتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر

واقعا بقدرة الله تعالى وبقضائه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة قوله ولم يستثن اى لم يقل وان يردك بخير فلا راد لفضله الا هو لانه قد فرض ان تعلق الخير به واقع بارادة الله تعالى لم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر فانه لم يفرض ان تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء وقوله تعالى وان يردك بخير معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز كل واحد من العبارتين مع ان التقديم فى اللفظ يدل على زيادة العناية بالمقدم فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب سورة هود عم مائة وثلث وعشرون ان كان الر اسم سورة يكون مبتدا وكتاب خبره وان كان مذكورا على نمط تعديد الحروف للتحدى والاعجاز من حيث دلالته على ان المتحدى مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فلولا انه من عند الله تعالى لما عجزوا عن اتيان مثله يكون كتاب خبر مبتدا محذوف وذكر فى احكام الايات اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم والثانى كونها ممنوعة من الفساد بان يفتح شئ منها والثالث ان احكامها عبارة عن تحقق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان المعنى جعلت حكيمة اى مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر وما فيه من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية العمل وهى قسمان احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة والاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد فى العالم كتاب يساوى القرآن الكريم والكتاب الحكيم فى بيان هذه المطالب المهمة قوله ثم فصلت بالفوائد من القلائد بالفوائد متعلق بفصلت ومن القلائد بيان للفوائد يقال عقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى ثم فصلت ان اياته زينت بالفوائد كما تزين القلائد بالزوائد قوله او جعلها سورا معنى ايات هذه السورة الكريمة سورا ذكر معانى هذه السورة واياتها فى سورة متفرقة وايات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق واذا كانت فصلت بمعنى انزلت نجما نجما اى وقتا وقتا فان النجم فى الاصل اسم للكواكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعى اقل التاجيل نجمان اى شهران قوله او فصل فيها اى بين ولخص فيها ما يحتاج اليه العباد فان التفصيل يستعمل بمعنى التبيين ايضا قوله وثم للتفاوت فى الحكم اى التراخى فى الرتبة لا للتراخى فى الوجود والوقوع فى الزمان فان تفصيل اياتها ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان بل هو متراخ عنه بحسب الرتبة فان التفصيل اى معنى كان اقوى وادخل فى المدح بالنسبة الى الاحكام قوله او التراخى فى الاخبار فان الشايع فى الحمل ان يراد بها نفس مفهومها الا انه قد يراد بها الاخبار بمفهومها كما سبق فى جزاء الشرط والظاهر ان المراد من التراخى هو مجرد الترتيب لظهور ان حقيقة التراخى منتفية بين الاخبارين ضرورة ان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب الاخبار بالاحكام قوله صفة اخرى لكتاب فان احكمت فى محل الرفع على انه صفة لكتاب فيكون تقدير الكلام الر كتاب من لدن حكيم خبير وان كان خبرا بعد خبر يكون التقدير الر من لدن حكيم خبير وان كان صلة اى معمولا لاحد الفعلين من حيث صناعة الاعراب على سبيل التنازع يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى احكمها حكيم وفصلها اى شرحها

وبيّنها خبير عالم بكيفيات الامور وعلى كل تقدير يكون المقصود منه تقريرا احكامها وتفصيلها فانه لما وصف من انزلها واحكمها وفصلها بانه رب حكيم اى محكم للامور واضع كل شئ موضعه وبانه خبير لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملك والملكوت الا ويكون عنده خبره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبها خبيرا ولكون الخبير ابلغ من العليم ورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم فى قوله وهو العليم الخبير قوله باعتبار ما ظهر امره وما خفى متعلق بقوله تقرير فان كون الر كتابا منزلا من لدن حكيم يدل على متانة ظاهر نظمه وكونه منزلا من لدن خبير يدل على متانة ما خفى من مدلوله فهو بالاعتبار الاول تقرير لاحكامها وبالاعتبار الثانى تقرير لتفصيلها وتبيينها قوله لان لا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فى قوله الا تعبدوا مصدرية موصولة بالنهى وقد مر عن قريب انه يجوز ان يكون صلة الموصول الحرفى جملة طلبية وهى مع الجملة التى بعدها فى محل النصب على انها مفعول له لقوله احكمت او فصلت على طريق التنازع وحذفت اللام منه وان لم يشتمل على شرائط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد فى حذف حرف الجر مع ان وان والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا التاويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر وقيل كلمة ان مفسرة لان فى تفصيل الايات معنى القول وان المفسرة فى تقدير القول فقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابراهيم ولهذا لا تجئ بعد صريح القول لان تقديرا لقول بعد صريحه لا معنى له وانما تجئ بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول فكانه قيل ههنا ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال لا تعبدوا الا اياه قال الامام وحملها على المصدرة اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اى لا تعبدوا الا الله ليكون الامر معطوفا على النهى فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه والجواب عنه ان قوله وان استغفروا لما كان معطوفا عليه يكون ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهى وان فات معنى الامر والنهى عند التقدير بالمصدر كفوات معنى المضى والاستقبال عنده كانه قيل لاجل تخصيص العبادة بالله تعالى ولاجل الاستغفار ويجوز ان لا يكون قوله الا تعبدوا متصلا بما قبله بل يكون منقطعا عنه ويكون كلاما مقولا على لسان الرسول عم فيكون ان فيه مصدرية فلهذا قدره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها او اتركوها تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار طلب المغفرة وهى ان يستر على العبد ذنوبها فى الدنيا ويتجاوز عن عقوبتها فى الاخرة ولما ورد ان يقال الاستغفار هو التوبة فما معنى ايراد كلمة ثم بين الشئ ونفسه اشار الى دفعه بان جعل التوبة التى هى الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق السبب على المسبب وجعل كلمة ثم قرينة للمجاز لان التوصل الى المطلوب يتراخى عن الرجوع الى الطريق قوله يمتعكم مجزوم لكونه تفسيرا لما هو جواب الامر يقال اعاش عيشة راضية والدعة الراحة واعترض على تفسير الاجل المسمى باخر الاعمار المقدرة بان قوله عم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وخص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة يدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة فى الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص وبين ان يفسر هذه الاية بان يقال يمتعكم فى امن وسعة الى حين الموت واجيب بان المؤمن انما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لاشارة طاعة ربه على هوى نفسه ويكونه راحة واطمينان قلبه فى

في الاشتغال بطلب مرضاة ربه وبتفويضه جميع اموره اليه ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتمادا
على ضمانه بكفاية مهماته بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان هذا شانه لا جرم يعيش في امن
وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تع في حقه بخلاف من ربط قلبه بغير الله تع من الاسباب فانه كان
ابدا في الم الخوف من فوات محبوبه وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا. وقيل في الجواب ليس معنى
قوله يمتعكم متاعا حسنا انه تع يعيشهم في امن وسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تع لا يعذبهم بعذاب
الاستيصال كما استاصل اهل القرى من الكفرة قال الامام ان قيل قوله تع الى اجل مسمى هل يدل على ان
للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير فالجواب لا دلالة على ذلك ومعنى الاية انه تع حكم بان
هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه
تع عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت
ان لكل انسان اجلا واحدا انتهى كلامه وقال الكعبي ان للمقتول اجلين اجل القتل واجل الموت وان المقتول
لو لم يقتل لعاش الى اجله الذى هو اجل الموت وعند الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته لتحلل
رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلا اخترامية بحسب الافات والامراض وعندنا الاجل واحد والمص
اشار الى ما قاله الامام بقوله والارادة والارزاق والاجال وان كانت متعلقة بالاعمال قوله فان
تولوا اصله تتولوا وان كان على صيغة الماضي المسند الى ضمير الغائبين الا انه جعل مضارعا حذف منه احدى
التائين ليوافق قوله عليكم اى وان تعرضوا عما فصل لكم من هذه المصالح وتصروا على الشرك قوله وقرئ
وان تولوا قرا الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة على انه مضارع تولى حذف منه احدى
التائين تخفيفا وقرئ تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم ولى هاربا
اى ادبر ثم انه تع لما قال وان تولوا عن عبادة الله تع وطاعته بين بعده صفة ذلك المتولى فقال الا انهم
يعني الكفار يثنون صدورهم قرا الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة على انه مضارع ثنى يثني اى عطف
وصرف الا حرف تنبيه اى تنبهوا على احوال المشركين وقفوا على جهلهم حيث يعرضون عن الحق ويقبلون
على الكفر ويولون ظهورهم نحو الحق يريدون بذلك الاستخفاء من الله تع ذكر الله تع للكفار حالين
يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تع احدهما انهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة
من الكفار كانت يخلو بعضهم ببعض يشتغلون بذم النبي عم وثنيهم اشتغالهم بالمذمة هو اعراضهم
عن الحق وابتاع ذلك في خلواتهم هو ارادتهم الاستخفاء فجعل ثني الصدور كناية عن الاعراض لانه
من لوازمه وقوله ليستخفوا منه ليس علة للثنى بمعنى الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير اى
يريدون ليستخفوا الحالة الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة من المشركين اذا رأوا رسول الله
صلعم يقبل اليهم ومن عادته عم انه اذا لقي الكفار دعاهم الى الله تع واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم
لئلا يراهم الرسول عم ولا يسمعوا كلامه وهو ايضا ارادة الاستخفاء والاستخفاء في كل واحدة من الحالتين
انما هو من الرسول عم لكن الاستخفاء منه انما يكون بالاستخفاء من الله تع لان اطلاع الله تعالى
على ما اسروه ملزوم لاطلاع الرسول عم والمؤمنين عليه كما اشار اليه بقوله فلا يطلع رسول والمؤمنين
قوله وقرئ يثنونى بالياء والتاء لان تانيث الصدور مجازى فجاز تذكير الفعل باعتبار تاويل
فاعله بالجمع وتأنيثه باعتبار تاويله بالجماعة ويثنونى مضارع اثنونى على وزن افوعل من الثنى
كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وقرئ تثنونى بفتح التاء

وسكون

وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو بتشديد النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من
الثن بالكسر وهو يابس الحشيش والكلاء فميله الى الضعف والمراد مطاوعة نفوسهم للثنى او ضعف
قلوبهم وقرئ تثنئن بان يجعل مكان الواو المكسورة في القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن تطمئن
من الثن وهو ما ضعف من الكلاء كما تقدم قوله تع حين يستغشون ثيابهم جعله صاحب الكشاف
منصوبا بفعل مضمر قال يريدون الاستخفاء وحين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة استماع كلام الله
تع والظاهر من تقرير المص كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم حين
يفعلون كذا وهذا معنى واضح وكان الزمخشرى انما جوز غيره لئلا يلزم تقييد علمه تع بسرهم و
علنهم الوقت الخاص وهو تع عالم بذلك في كل وقت ولا يلزم ذلك لانه تع اذا علم سرهم وعلنهم
في وقت التغشية الذى يخفى السر فالاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا بحسب العادة والا فانه تعالى
لا يتفاوت احوال الخلق وما فيما يسرون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذى والعائد
محذوف اى يسرونه ويعلنونه ثم انه تع لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه
عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان اختلاف طبايع الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه
من الله تع فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات والدابة اسم لكل حيوان ذى روح
ذكرا كان او انثى ماخوذ من الدبيب الا انه اختص بحسب عرف البعض بذوات القوايم الاربع وبحسب
عرف العرب بالفرس والمراد به في هذه الاية معناه الوضعي اللغوى باتفاق المفسرين روى ان
موسى عم عند نزول الوحى اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تع بان يضرب عصاه على صخرة
فضربها فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت فخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها
بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجرى مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن
سمع موسى فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا
ينساني قوله وانما اتى بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق الى الحيوان بطريق التفضل
ومنوط بمشيته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق وكلمة على للوجوب فيتنافيان وتقرير الجواب
ان ايصال الرزق الى كل حيوان وان كان بطريق التفضل والجود والاحسان لكنه تع لما وعده
وتكفل بايصاله صار واجبا من هذه الحيثية لانه تع لا يخلف فصور بصورة الوجوب
لفائدتين احديهما التحقيق بوصوله والثانية حمل العباد على التوكل عليه تع في شان الرزق قوله
اماكنها في الحيوة والممات اشارة الى ما روى عن ابن عباس رض ان مستقرها المكان الذى تاوى اليه
ليلا او نهارا وتستقر فيه ومستودعها الموضع الذى تدفن فيه اذا ماتت فانها تستودع فيه
الى حين تبعث وقال عطاء المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء قوله او مساكنها يعنى
ان المستقر هو مكانها من الارض حين وجودها بالفعل والمستودع حيث تكون مودعة فيه
قبل وجودها بالفعل من صلب او رحم او بيضة قوله وبما بعدها اى واريد بقوله تع وهو
الذى خلق السموات والارض بيان كونه تع قادرا على كل المقدورات بعد بيان كونه عالما بجميع
المعلومات قوله اى خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلى لاحوالكم ان لام التعليل في قوله تع
ليبلوكم وان كان ظاهرا على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال الله تع معللة بمصالح العباد
الا ان اهل السنة والجماعة يقولون انها ليست على ظاهرها بل المعنى ان الله تع فعل فعلا لو كان يفعله

من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصالحة واشار به ايضا الى جواب ما يقال الابتلاء انما يصح من الجاهل
بعواقب الامور فكيف اسند اليه تعالى وتقرير الجواب عنه انه ليس المراد حقيقة الابتلاء بل ما هو شبيه بالابتلاء
فان معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكره واثابتهم ان اشكروا وعقوبتهم ان كفروا
تشبه معاملة المختبر مع المختبر فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل فقوله فان جملة ذلك الخ بيان لكونها
شبيهة لمعاملة المبتلي لاحوالكم قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى جواب عما يقال التعليق مختص بالفعل
القلبي وفعل البلوى ليس منه فكيف علق فاجاب بانه انما علق لان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فكذا
ما فيه معنى العلم كما يعلق النظر والاستماع لما في كل واحد منهما معنى العلم من حيث ان كلا من النظر والاستماع
طريق الى العلم يقال انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا وتعليق افعال القلوب عبارة عن ابطال
عملها في اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها وبين مفعولها احد الامور الثلاثة لام الابتداء نحو ظننت
لزيد منطلق والاستفهام نحو علمت ازيد منطلق وعلمت ايهم في الدار وحرف النفي مثل علمت ما زيد منطلق
وهذه الثلثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها عن العمل فيما بعدها فرفع ما بعده على الابتداء وفعل
البلوى يستدعي الفاعل وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو المختبر ومفعولا اخر يتعدى اليه بالباء
وهو المختبر به كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء وفي هذه الاية قد عمل في الفاعل ومفعوله الاول حيث قيل
ليبلوكم وعلق عن مفعوله الذي يتعدى اليه بالباء لانه لم يعمل فيه لفظا وان تعلق به من حيث المعنى
وهو معنى التعليق اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان طريق عمله فيه لفظا ان يكون المعمول مفردا ويتعدى اليه
العامل بواسطة حرف الجر لفظا او يكون منصوبا بنزع الخافض ولا يتعدى الى الجملة الاستفهامية بواسطة
الباء لانها لا تدخل الجملة ولا يكون الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر انها ليست معمولة بفعل البلوى
واما كونه متعلقا بها من حيث المعنى فلانها من حيث المعنى مختبر بها لان المعنى ليبلوكم بتكليفكم احسن العمل
وما ذكر في سورة الملك من انه ليس بتعليق مبني على ان يضمن فعل البلوى معنى العلم فتكون الجملة منصوبة
المحل على انها مفعول ثان له لانه لا يتعدى بحرف الجر حتى يلزم المحذور المذكور على تقدير جعله عاملا
قوله وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار مع ان جميعها في حكم الجمع بين المتنافيين بان الاختبار
يتعلق بجميع العباد محسنين كانوا او مسيئين واحسن عملا يختص بالمحسنين منهم لان العمل الاحسن يختص
بالمحسنين ولا يتحقق في اهل القبائح فيلزم ان يعتبر عموم الابتلاء وخصوصه معا وهما متنافيان و
تقرير الجواب ان الابتداء وان كان يعم لفرق المكلفين الا ان المراد خصوصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصد
الاقصى من خلق المخلوقات ان يتوسلوا باحسن الاعمال الى اجل المثوبات وتحريضا لهم على ترك القبائح و
المنكرات ثم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم واقتضى ذلك نشأة
اخرى بان يبعثوا من قبورهم ويحشروا الى موقف القيمة للحساب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب
تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيئين بالمحنة والعقاب وذلك لا يتم الا بتحقيق البعث
والحساب فلذلك خاطب نبيه عليه الصلوة والسلام فقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت
ليقولن الذين كفروا واللام في ولئن قلت لام الموطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط
لدلالة جواب القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت همزته في قراءة الجمهور وان قرئ الا سحر
يكون الاشارة الى البعث والقول به المدلول عليه بما تقدم او الى القرآن المتضمن لذكره كانه قيل لو تلوت
عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا ان هذا الا سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية

لان القرآن

لان القرآن هو الحاكم بحصول البعث واذا طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا فيما حكم به القرآن من البعث
لان الطعن في الاصل يستلزم الطعن في الفرع الا كالسحر اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول عم انكم
مبعوثون وهو انهم اجابوه عم بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا نفس البعث او قوله عم به
او القرآن المتضمن لذكره بالسحر في الخديعة حيث زعموا انه عم انما ذكره ذلك ليمنع الناس عن لذات الدنيا
ويصرفهم الى الانقياد له ويدخلهم تحت طاعته او في البطلان فان السحر لا شك انه تمويه وتخييل باطل
فشبهوا به الامور المذكور في البطلان قوله او ان يكون ان بمعنى على وذكر في الصحاح وان المفتوحة قد
تكون بمعنى لعل كقوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون في قراءة ابي لعلها لا يؤمنون فعلى هذا
يكون معنى الاية ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون ولما ورد ان يقال انه عم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم
مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة في عدم القطع قطعا فيان
اشار الى جوابه بقوله بمعنى توقعوا بعثكم اه يعني ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار لانهم
لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر فكان المعنى توقعوا بعثكم فلما لم يكن لعل لتوقع المتكلم لم يلزم
محذور ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يكذبون الرسول ام بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم نوعا
اخر من اباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول عم به اخذوا في الاستهزاء
بان يقولوا ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول
ذلك العذاب لم ينصرف عنهم بل احاط بهم قوله وهو دليل يعني ان جمهور البصريين لما راوا ان يوم منصوب
بمصروفا الذي هو خبر ليس استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه الاستدلال ان تقديم
معمول الخبر يؤذن جواز تقديم العامل ويوم لما قدم على ليس مع كونه معمولا للخبر فجواز تقديم نفس
الخبر بطريق الاول لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل ثم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك
الكفار وان تأخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب
فقال ولئن اذقنا الانسان فقيل المراد به مطلق الانسان بدلالة استثناء قوله الا الذين
صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فلولا الاستثناء المذكور في هذه
الاية لدخل فيه المؤمن والكافر وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان
يشار به الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق
وهو الكفار المذكور في الاية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء في هذه الاية على الاستثناء
المنقطع قوله وفي اختلاف الفعلين وهو التحول للنعمة الى الشدة وعكسه وجعل التعبير من الاول
مخالفا للتعبير عن الثاني فان الظاهر ان يقال في الاول ولئن اصبناه شدة وعن بعدها
اعطيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء فخولف ذلك للتنبيه على
سبق رحمة الله تعالى غضبه وان المقصود قصدا اوليا هو الرحمة وان البلاء انما يصيب الانسان
لسوء تدبيره والحكمة في كون الكافر يؤسا حال نزعها بانه من الفجر انه لا يعتقد ان تلك النعمة
انما حصلت له من جود الله تعالى وفضله واحسانه بل يعتقد ان السبب في حصولها سبب اتفاقي
فيستبعد حدوث تلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس
حال زوالها ويقع في الكفران حال حصولها لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق
او بسبب ان الانسان انما حصلها بسبب جده وجهده لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة

قوله نظرا بالنعم لان من شك السعادة الاخروية اذا وجد لذة عاجلة دنياوية يزعم انه قد
فاز بنهاية السعادة فيبطر فرحها ويفتخر ولا يشتغل بشكر المنعم كما انه لا يلازم الصبر عند البلاء
والشدة قوله ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعوا اليه وقوعه فان لعل في قوله تع فلعلك تارك
للترجي بالنسبة الى المخاطب والمعنى لعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم تتوهم انهم يزيلونك عن بعض
انت عليه من تبليغ ما اوحي اليك فورد عليه ان يقال كيف يتوهم منه عم ان يتوقع من نفسه ان يخون
في الوحي ويترك بتبليغ بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه لا يجوز للرسول عم ان يخون
في الوحي ويترك بتبليغ بعضه والا ارتفع الوثوق من احكامه وبطل فائدة الرسالة فاجاب المفسر عنه
بان توقع الخيانة لوجود ما يدعوا اليه لا يستلزم وقوعها لان مجرد وجود ما يدعوا الى الشيء لا يكفي
في وجوده بل لا بد معه من انتفاء ما يمنع عنه فمن اين تحكم بارتفاعه حتى تقع في الاشكال قوله
وعارض لك احيانا ضيق صدرك يعني ان قوله تع وضائق عطف على قوله تارك وعدل عن ضيق اليه
وان كان ضيق اكثر منه استعمالا لان المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت والاستقرار بل مقام
الدلالة على الحدوث والعروض فلذلك عدل الى ما يدل عليه هو صيغة فاعل فانك اذا اردت السيادة
والجود الثابتين المستقرين قلت سيد وجواد واذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد وكذا الفرق
بين حاسن وثاقل وسامن وبين حسن وثقيل وسمين قوله مخافة ان يقولوا علة لقوله
وضائق حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه فمحلا ضمير به يعود على بعض ما يوحى
وقيل مبهم يفسره ان يقولوا وروي ان اهل مكة لما قالوا ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا
هم النبي عم ان يدع سب آلهتهم ظاهرا فانزل الله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب
الآلهة وروي عن ابن عباس رضه ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان
كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال صلعم لا اقدر على ذلك فنزلت
الله كانهم قالوا لو كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وعزيز عنده
فهلا نزل عليك كنزا اي مالا كثيرا مخبئا انه ان يجعل كنزا اي مالا مدفونا فان الكنز اسم
للمال المدفون وههنا بين نزل فوجب ان يكون المراد به ههنا ما يكنز وقد جرت العادة بان يسمى
المال الكثير ايضا بهذا الاسم فكان القوم قالوا فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني اصحابك
من الكد والتعب وتستعين به على مهماتك وتعالى ايضا انك ان كنت صادقا فهلا انزل الله معك
ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة من امرك فلما لم يفعل
آلهك ذلك فانت غير صادق فاجابهم الله بان بين انه عم رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب
ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل
وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه قوله ام منقطعة لعدم ما تتصل هي به
وتكون معادلة له معطوفة هي عليه والتقدير خلاف الاصل وجعلها صاحب التيسير متصلة و
قال تقديره ايكذبونك ام يقولون افتراه وقيل تقديره ايكتفون بما اوحينا اليك معجزة ام يقولون
انه ليس من عند الله بل افتراه محمد عم واتى به من عند نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة يكون
مقدرة ببل والهمزة اضرب من شرح صدره عم للثبات على الانذار بما اوحي اليه وعلى ان لا يضيق
صدره بان يقولوا لولا انزل عليه كنز ثم انكر عليهم قولهم ذلك توطئة في البيان وحسن النظم

جواب عما يقال هذه السورة متقدمة في النزول على آية سورة البقرة وهي قوله تع وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي بسورة كائنة من مثل ما نزلنا
وعلى الآية التي في سورة يونس عم وهي قوله تع ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله اما
تقدمها على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما تقدمها على
سورة يونس وان كان كل واحدة منها مكية فبدليل ان التحدي بعشر سور ينبغي ان يكون مقدما على
التحدي بسورة اذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها فانه
بمنزلة ان يقال لرجل اعطني درهما فيعجز فيقال له اعطني عشرة دراهم كان هذا الدليل يقتضي
ان يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس وان كان كل واحدة منها مكية قوله
وتوحيد المثل ويجوز ان يقال جواز كل واحد من الافراد والمطابقة للموصوف من خصائص
لفظ المثل لقوله تع انؤمن لبشرين مثلنا وقوله تع وحور عين كامثال اللؤلؤ وقوله ثم لا
يكونوا امثالكم والقريض الشعر والقرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته
قوله وللتنبيه تعليل ثان لجمع الضمير على وجه تعظيم الخطاب قوله ولذلك اي لكون لكم خطابا
له عم وللمؤمنين او له عم خاصة على جهة التعظيم رتب عليه بعده بالفاء الجزائية والمعنى ان لم
يستجب هؤلاء المشركون لكم يا محمد ويا اصحاب محمد عم الى ما دعوتم اليه من معارضة القرآن واتيان
عشر سور مثله وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا بالاستعانة بهم من دون الله
تع فاعلموا اي فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من
عند الله وانه من جملة المعجزات الدالة على صدقه عم في دعوى الرسالة والجزم بصدقه عم يستلزم
الجزم بان الشأن لا اله الا هو وليس المراد بقوله فاعلموا الامر بالعلم لانه عم والمؤمنين عالمون
بالامرين قبل نزول هذه الآية بل المراد الثبات على العلم والزيادة فيه وكذا ليس المراد بقوله تع
فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم
للرسوخ والاخلاص فيه قوله مطلقا اي بالنسبة اليكم والى كل من دعوتموه من دون الله ممن
استطعتم وكلمة ما في قوله تع انما انزل بعلم الله يجوز ان تكون كافة مهيئة لدخول ان على الفعل
وفي انزل ضمير يرجع الى قوله ما يوحى وبعلم حال اي انزل القرآن ملتبسا بما لا يعلمه الا الله من نظم
معجز للخلق واخبار بغيوب لا سبيل لهم اليه ويجوز ان يكون مصدرية او موصولة اسما لان
وخبرها الجار بعدها والمعنى فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم واختار المص
الاحتمال الاول قال الامام فان قلت اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها
من الجزاء واجاب بان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما
لم يقدروا عليه ثبت انه من الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما
يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي قوله ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين وذلك لان الآية
المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول عم وهو قوله تع قل فاتوا بعشر سور
والثاني خطاب الكفار وهو قوله تع فاتوا وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
في ادعاء الافتراء فلذلك جاز في خطاب لكم وجهان الاول ما مر من انه خطاب للرسول والمؤمنين
او للرسول خاصة على جهة التعظيم وان المعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بما يماثله فاعلموا

اى فاثبتوا على العلم الذى انتم عليه من انه منزل من عند الله الذى لا اله الا هو والوجه الثانى انه
خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم فى الاعانة على المعارضة
فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم وانما يكون هذا
القول قالوا هذا القول اولى من القول الاول لانكم فى القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على
الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا القول لا حاجة الى الاضمار فكان اولى ولان اقرب المذكورين هو الكفار
فرجوع الضمير اليهم اولى قوله وفى مثل هذا الاستفهام يعنى ان قوله تعالى فهل انتم مسلمون وان كان
لفظه استفهاما الا ان معناه امر وايجاب بتبليغ الاسلام لما ذكر من الدليل فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين
كان معناه ايجاب الثبات على الاسلام والترغيب فى زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان
معناه ايجاب اصل الاسلام عليهم وترغيبهم فى التفكر فيما يوجبه من الحجة القاطعة قوله باحسانه وبره
يعنى ان هذه الاية سواء نزلت فى المؤمنين الذين عملوا الصالحات مراءاة للخلق او فى المنافقين
الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عم الغنائم من غير ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها او فى الكفار
الذين يعملون اعمالا فى صور الاعمال الصالحة من البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر
وتسوية الطرق والسعى فى دفع الشرور واجراء الانهار يكون معناها من كان يريد بما عمله من اعمال
البر والاحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من ثناء الخلق عليه
فى الدنيا ونحو ذلك فان جزاء عمله يصل اليه فى الدنيا تاما كاملا ولا ينتفع احد من هؤلاء الطوائف
المذكورة فى الاخرة بشئ من الاعمال التى اراد بها الحظوظ العاجلة فلا يستحقون بها الا النار اما
المنافقون والكفار فظاهر لانهم مخلدون فى النار واما المراؤون من المؤمنين فلان العمل انما يكون
عبادة بشرط الاخلاص ومن رائى لم يخلصه لله تعالى بل عمله طلبا لزينة الدنيا رياء وسمعة وقد
استوفى ما يقتضيه صورة عمله الصالح من المنافع التى ارادها بعمله ولم يبق له الا اوزار عمله
القبيح فاستحق ان يعذب بها فان شاء ربه ان يعذبه او ان يعفو عنه فعل ذلك فقوله تعالى
ليس لهم فى الاخرة الا النار ان كان نازلا فى حق المرائين من المؤمنين يقتضى بظاهره ان
يخلد اهل الرياء فى النار وليس كذلك فلا بد من تقييده بان يقال ليس لهم فى الاخرة بسبب اعمالهم
الريائية الا النار الا ان يتجاوز الله تعالى عنه فليس فى الاية ما يدل على انه لا محالة يعذب وانما
يدل على انه لا يستحق بسببها الا النار والمراد بالاطلاق المذكور بقوله مطلقا اطلاق المشار اليه
بقوله اولئك وهو من كان يريد الحيوة الدنيا اى ايا من كان من الطوائف الثلث وقوله فى مقابلة
ما عملوا اشارة الى ما ذكرنا من وجوب التقييد فى حق المرائى روى عنه عم انه قال اشد الناس عذابا
يوم القيمة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وروى عنه عم ايضا انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن
قيل وما جب الحزن قال واد فى جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وروى عنه ايضا انه قال اذا كان يوم
القيمة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به اناء الليل والنهار
فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله
تعالى الم اوسع عليك فماذا عملت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله تعالى
كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل فى سبيل الله فيقول قاتلت
فى الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جرئ مقدام فارس قال الراوى

وهو ابو

وهو ابو هريرة رض ثم ضرب رسول الله عم ركبتى وقال يا ابا هريرة اولئك الثلثة اول خلق تسعر بهم
النار يوم القيمة وروى ان ابا هريرة رض ذكر هذا الحديث عند معاوية فبكى معاوية حتى ظننا انه هالك
ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وذكر القرطبى
ناقلا عن بعض العلماء ان معنى هذه الاية هو قوله عم انما الاعمال بالنيات وقرأ الجمهور نوف بنون العظمة
وتشديد الفاء من وفى يوفى وقرئ يوف بياء الغيبة وبناء الفعل للفاعل وهو ضمير الله تعالى وقرئ يوف
بضم الياء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع على انه قائم مقام الفاعل والجزم
فى يوف على هذه القراءة لكونه جوابا للشرط كما فى قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له فى حرثه ومن كان
يريد حرث الدنيا نؤته منها وقرأ الحسن البصرى يوفى بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى قال ابن الحاجب
فان كان كل واحد من الشرط والجزاء مضارعا او الاول فالجزم وان كان وحده مضارعا فالوجهان قوله
لانه لم يبق لهم ثواب فى الاخرة اشار الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبط والضمير يرجع الى الاخرة اى وظهر حبوط
ما صنعوا فى الاخرة لانهم لم يريدوا الاخرة ثوابا فيها وان تعلق فيها بصنعوا يتعين ان يعود الضمير الى الحيوة الدنيا
كما يتعين ان يعود اليها فى قوله نوف اليهم اعمالهم فيها وفى الصحاح حبط عمله حبطا وحبوطا بطل ثوابه
وقرأ الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع الباطل اما على انه خبر مقدم وما كانوا يعملون مبتدا مؤخر وهذه
الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التى قبلها واما على ان باطل معطوف على خبر اولئك اى اولئك باطل
ما كانوا يعملون وقوله ما كانوا يعملون فاعل باطل والمعنى على الاول حيث صرح بكونها جملة واسم الفاعل
معتمدا عليه لا يكون جملة وقرئ وباطلا بالنصب على انه مفعول به ليعملون وما ابهامية ومعنى كونها ابهامية كونها
صفة للنكرة قبلها كما فى قولهم لامر ما يسود من يسود والمعنى وباطلا اى باطل كانوا يعملون او على انه
بمعنى المصدر لفعل محذوف اى وبطل بطلانا ما كانوا يعملون قوله والهمزة لانكار ان يعقب من هذا
شأنه وهو كونه على بينة من ربه وان يتبع بينة كتابا سماويا يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى افمن كان
شرطية او موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدا والخبر محذوف اعتمادا على دلالة همزة الانكار وفاء
التعقيب عليه ووجه دلالتها عليه انها دخلت على الجملة المصدرة بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب
والتعاقب يقتضى مدلول الفاء وبين امر اخر وليس ذلك الا امرا ذكر قبل بقوله تعالى من كان يريد الحيوة
الدنيا فكان تقديرا لكلام ومعناه ما ذكره بقوله افمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا ومثل هذا
الحذف فى القرآن كثير منه قوله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا اى كمن هداه الله تعالى وقوله امن هو
قانت اناء الليل ساجدا وقائما الخبر كذلك ولما كان همزة الاستفهام يقتضى صدر الكلام وكان الفاء
العاطفة تقتضى المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف فقال
معناه امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة وهذا التقدير هو القاعدة المقررة عنده فى مثل هذا الموضع
الا ان التقدير الذى ذكره لا بد فيه من تقدير مثل ليستقيم المعنى اى يذكر اولئك فيذكر هؤلاء او يقال فيقال
والهمزة للانكار وهذا التعقيب واليه اشار بقوله لا يعقبونهم ولا يقاربونهم ويجى الكلام فى ان المعطوف عليه
على تقدير المص ما هو والظاهر انه هو جملة من كان يريد الحيوة الدنيا كما فى تقدير صاحب الكشاف وما ذكره
من التقدير لا تعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل تكلف التشبيه ليدل الكلام على نفى المماثلة وانكارها والمستفاد
من نظم القرآن هو انكار المعاقبة والمقاربة فان فاء التعقيب فيه يدل على اعتبار المعطوف عليه وهمزة الانكار
يدل على انكار المقاربة والمعاقبة بينهما والتقدير امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن على بينة فى السعادة وحسن

الناقية والمعنى ان الفريق الثاني لا يعقب ولا يقارب الفريق الاول فيما ذكرنا بناء على ان الاستفهام للانكار
فيفيد انهم لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل قوله ويمتنع ذكر البرهان على ان قوله يتلوه من التلو لا من التلاوة
وقوله ذلك البرهان اشارة الى وجه تذكير الضمير الراجع الى البينة فان الظاهر ان يقال ويتلوها الا انه ذكر بضمير
البينة باعتبار المعنى تنوين شاهد للتفخيم وكون القرآن تابعا لدليل العقل كونه موافقا له في المدلول والشاهد
مصدقا له قوله وهو حكم يعم كل مؤمن يعني ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص يتمسك
بالبرهان الدال على ما هو الحق فيكون الحكم الدال على انكار المقارنة بينه وبين من قصر همه وفكره على الدنيا متناولا
لهم جميعا غير مختص بمؤمن او بمؤمن من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه على ما قيل قوله او لسان الرسول
على ان ضميره منه له عليه السلام والتالي وان كان ذات الرسول صلعم واللسان آلة التلاوة الا ان التلاوة اسندت الى
الآلة مجازا كما يقال عين باصرة واذن سامعة او لسان ناطق فالمعنى افمن كان على حجة بينة وهي القرآن ويقرؤه
ذلك القرآن شاهد من الله وهو جبرائيل او من شاهد لرسوله وهو لسانه وضمير يتلوه على تقدير ان يكون من
التلاوة ينبغي ان يكون للبينة بتأويل القرآن واما على تقدير ان يكون من التلو فيحتمل ان يكون لمن كان على
بينة كما يحتمل ان يكون لنفس البينة قوله ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة اذ لا وجه لعطفه على شاهد
اذ لم يرد به القرآن ولا على بينة وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وجعل قراءة
النصب في كتاب موسى مبنيا على ان يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه من التلاوة فالمعنى ويتلو القرآن
شاهد من كان على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله من قبله
وقوله تعالى اماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا او منصوبا والمرية اسم مكان
والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك قوله بان يحبسوا ويعرض اعمالهم اشارة الى انه تعالى ليس في مكان حتى
يعرضون عليه وان المراد عرضهم على الموقف المعد للحساب والسؤال وحبسهم فيه الى ان يقضي الله عز وجل بين العباد
روي عنه عليه السلام انه قال ان الله يدني المؤمن يوم القيمة فيستره من الناس فيقول اي عبدي اتعرف ذنب كذا وكذا
فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال الله تعالى فاني سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى
كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين يفضحهم
بما كانوا عليه في الدنيا ويثبتون انهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم ثم وصفهم بانهم يمنعون الناس عن
دين الله وطريق طاعته بالتخويف وادخال الشبه والسبيل مؤنث سماعي فلذلك انث ضمير يبغونها يقال
بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك وفسر طلب العوج لسبيل الله اولا بوصفهم اياها بالانحراف عن الحق
بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وثانيا بطلب العوج لاهلها على حذف المضاف قوله وتكريرهم لتأكيد
كفرهم بالآخرة واختصاصهم به اما التأكيد فمن تكريرهم فان تكرير المسند اليه يفيد تأكيدا ثانيا في الاتصاف بمضمون
الخبر واما الاختصاص فلتقدمهم كانه قال هم يكفرون وسبب تضعيف العذاب عليهم انهم ضلوا واضلوا غيرهم
ولانهم كفروا بالله وهو كفر بالمبدأ او بالبعث وهو كفر بالمعاد ولانهم كانوا يستثقلون سماع الحق وابصار
الحق وما يدل على الحق من الآيات فيعذبون بكل واحد منها قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم له يقال تصامم اي
ارى من نفسه انه اصم وليس به صمم لا نفي الله عنهم استطاعة سمع الاصوات والحروف وكان هذا خلاف ما
ذهب اليه اهل الحق والمعتزلة فان اهل الحق وان ذهبوا الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى
وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها الا انهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فانهم قالوا اجرى الله تعالى عادته
على ان يوجد في العبد قدرة واختيارا اذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله

تعالى ابداعا

تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك
تأثير ويدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل
الاستقلال وقالت طائفة منهم هي واقعة بالقدرتين معا فظهر ان كل واحد من الفريقين ذاهب الى ان للعبد
استطاعة على افعاله الاختيارية يسمع بها الاصوات والحروف ويبصر بها المبصرات الى غير ذلك اتفقا على انه يجب
تأويل الآية وقالا قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم
عن استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن
آيات الله بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من اللفظ المستعار
قوله ما كانوا يستطيعون السمع وقوله وما كانوا يبصرون فالمعنى انهم لفرط تصامهم عن استماع الحق وكراهتهم له كانهم
لا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن آيات الله تعالى كانهم لا يبصرونها قوله وقيل هو بيان ما نفاه عطف على ما
اشار اليه من التأويل اي وقيل لا حاجة الى التأويل وانما يحتاج اليه ان لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من
صفات الكفار وليس كذلك بل هو من صفات الاوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا
لكونه في حق الكفار وما قبله وما بعده في حق الاوثان قوله اطمأنوا اليه الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل
باللام يقال اخبت لله واستعمل بالى في الآية لتضمنه معنى الاطمئنان والانقطاع قوله يجوز ان يراد تشبيه
الكافر بالاعمى تعبير عن خلاصة المعنى فان الظاهر ان يقال تشبيه حال الكافر بحال الاعمى نظرا الى قوله تعالى
مثل الفريقين اي حالهما وصفتهما العجيبة فلا بد ان يقدر في جانب المشبه به مثل اخر اي كمثل الاعمى والاصم
والبصير والسميع وهو شبه حال الفريقين بحال هؤلاء ولم يشبه نفس الفريقين بانفسهم فانه تعالى شبه
عدم انتفاع الكافر ببصره في اجتلاء الآيات المنصوبة بين يديه وبسمعه في استماع الآيات المتلوة عليه
بعدم انتفاع الاعمى والاصم بحاستي البصر والسمع وشبه حال المؤمن وهو انتفاعه ببصره وسمعه في ذلك
بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه الا ان تشبيه حال الشيء بحال شيء اخر لما استلزم تشبيه الشيء الاول
بالثاني تجوز المص فقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال
الثاني ان كل واحد من الاعمى والاصم مغاير للاخر ذاتا على الاحتمال الاول ويكون تشبيه الكافر تشبيهين
ضرورة تعدد التشبيه لتعدد المشبه به وكذا الحال في السميع والبصير وتشبيه المؤمن بهما بخلاف الاحتمال
الثاني فان كل واحد من الاعمى والاصم يكون متحدا مع الاخر ذاتا وعطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة
لا من قبيل عطف الذات على ذات اخر كما في الاحتمال الاول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا
حيث شبه الكافر بشخص موصوف بالوصفين وكذا المؤمن بان شبه حال فريق الكفار في تعاميهم عن
الآيات المنصوبة بين يديهم وتصامهم عن الآيات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم
فهو ابدا في خبط وضلال لان الاعمى اذا سمع شيئا ربما يهتدي الى الطريق والاصم ربما يهتدي الى الطريق
والاصم ربما ينتفع بالاشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه قوله وهذا من باب اللف والطباق اللف في
اصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد في الآية
الكريمة ذكر الفريقان ثم ذكر ما لكل منهما بقوله كالاعمى والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة
سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان التقابل تقابل الايجاب والسلب او غير ذلك ولا شك
ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع مران متقابلان قوله تمثيلا على ان يكون المثل اسما بمعنى التمثيل كالسلام
بمعنى التسليم ومثلا تمييز منقول من الفاعلية والاصل هل يستوي مثلهما اي تشبيههما شبه الله تعالى احد الفريقين

بالاعمى والاصم والفريق الاخر بالبصير والسميع ثم انكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها لهما بالقول المذكور في الغرابة فانه لا يضرب الا لما فيه غرابة واعلم ان عادة الله تعالى جرت في القرآن العظيم على انه اذا اورد على الكافرين دلائل الوحدانية والنبوة يتبعها بالقصص يؤكدها بتلك الدلائل فلذلك ذكر في هذه السورة قصصا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه السلام وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني لكم بفتح الهمزة على اضمار حرف الجر اي باني لكم والجار والمجرور متعلق بحال محذوف اي ارسلناه ملتبسا ومبينا لهذا الكلام وقرأ الباقون اني لكم بالكسر على اضمار القول والتقدير ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال لهم اني لكم نذير اي مخوف مبين اي مظهر ذلك الانذار على اكمل طرقه قوله بدل من اني لكم بفتح الهمزة اي ارسلناه بان لا تعبدوا الا الله اي بالنهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله تعالى لان قوله الا الله استثناء من النهي ويجوز على قراءة الفتح ان يكون ان مفسرة ايضا والمفسر بها اما ارسلنا واما نذير لان كل واحد منهما في معنى القول وعلى قراءة اني لكم بكسر الهمزة يتعين ان يكون ان مصدرية منصوبة المحل مع ما في حيزها على انه مفعول مبين او مفسرة متعلقة بنذير قوله على طريق جد جده ونهارك صايم لف ونشر مرتب فانه اسناد الاليم الى اليوم اسناد الى الظرف كقولك نهاره صايم واسناده الى العذاب اسناد الى الوصف كقولك جد جده والمتألم حقيقة هو الشخص المدرك للوصف وزمانه فاذا وصفا بالتألم دل على ان الشخص بلغ في تألمه الى حيث سرى ما به من التألم الى ما يلابسه من الزمان والاوصاف ولما حكى الله تعالى عن نوح عم وانه دعى قومه الى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين الاحاد المتفقة في الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس والاشراف من الناس ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات والاخساء جمع خسيس مثل نبي وانبياء واراذل يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل الا انه جمع على اراذل لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه لم يجئ موصوفه كالابطح والابالة وقيل هو جمع ارذل الذي للتفضيل نحو افضل وافاضل وقد جاء الاكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وهما جمعا اكبر واحسن ويحتمل ان يكون جمع جمع بان كان جمعا لاذل واذل جمع لرذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل هو جمع لارذال وارذال جمع لرذال ايضا الجوهري الرذل الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل ورذال بالضم من قوم رذول وارذال ورذلاء قوله وتوحيد الضمير لانه جواب عما يقال فتسبق امر له بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم فانه نوحا عم لما دعى قومه الى تخصيص الله تعالى بالعبادة وطعنوا في نبوته بثلث شبه اجاب عن تلك الشبه بانى على بينة ورحمة من ربي وهي مشتبهة عليكم ولا اقدر على الزامكم على قبولها وهو جواب عن تلك الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك في البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تعالى وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا بالالزام ولا الزام بخلاف الفقراء الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادي

الرأي فانه لا مانع فيهم يمنعون من القبول من نحو الحسد والخوف عن زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها في اول الوهلة وعن الثالثة بان التفاوت في الفضل انما هو من الله يؤتي فضله من يشاء فظهر من هذا السوق ان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم الاية وحد الضمير لان البينة والرحمة وان كانتا متغايرتين بحسب المفهوم الا انهما متحدان بحسب الذات فان المراد بهما البرهان الدال على نبوته عم وهو بينة باعتبار انه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به وعلى تقدير ان يكونا متغايرين ذاتا ايضا بان يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوة وحد الضمير ايضا لرجوعه الى البينة ولم يتعرض لعماء الرحمة لاستلزام الخفاء البينة خفاءها او لرجوعه الى الرحمة التي هي النبوة ولم يذكر عماء البينة للاختصار وتقدير الكلام خفيت النبوة عليكم بعد قيام البينة عليها قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله واصله فعماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم على تقصيركم في ابتغاء الحق ثم بني الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة او البينة او كل واحد منهما مقامه وقرأ الباقون عميت بفتح العين وتخفيف الميم والمعنى فخفيت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي دليل القوم عليهم في المفازة فكيف يهديهم فان الحجة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة جلية لانها هادية كالمبصر قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة خفية لكونها هادية قال تعالى فعميت عليهم الانباء قوله وحيث اجتمع ضميران او قد اجتمع انلزمكموها بعد الضمير المرفوع ضميران متصلان وقدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب لا ينفصل ضمير الخطاب وجوبا ثم قال عم لقومه يا قوم لا اسألكم على ما ادعوكم اليه اولا وهو دين صورة من يطمع في اموالكم والرياسة في امور الدنيا عليكم فتنظروا الي بالكذب وما اجري الا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فالله اعلم ومنه ارجو فاي عذر لا تقبلون ما دعوتكم اليه والطرد الابعاد على وجه الهوان قوله عطف على عندي لا على قوله الا اقول اذ لا يستقيم ان يقال لا اعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادا وانما يستقيم عطفه على لا اقول ان لو كان المعنى لا اعلم الغيب حتى اعلم ان هؤلاء اتبعوني بادي الرأي قوله وما انتم بمعجزين بدفع العذاب او الهرب منه قال الامام فان احدا لا يعجز الا منعه عما اراد ان يفعله والمعجز هو الذي يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله تعالى وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى ان تفعلوا ما عندكم فيمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله بكم قوله شرط ودليل جواب يعني ان قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم شرط جزاؤه محذوف وما قبله دليل الجواب وليس بجواب عند البصريين فانهم لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط وكذا جواب قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه وتقدير الكلام ما ذكره فتكون الاية الكريمة نظير قولك ان اتيتني ان كلمتني اكرمك فقولك ان كلمتني اكرمتك جواب قولك ان اتيتني وهي مسئلة اعتراض الشرط على الشرط وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور اولاه وواقعا عنده وقوع ذلك الشرط بشرط حصول الشرط الثاني ولما كان حصول الثاني شرطا لكون الشرط الاول مستلزما للجزاء ومن المعلوم ان الشرط مقدم على المشروط في الوجوب وجب ان لا يحكم بتحقق الجزاء الا عند وجود الشرط الاول بعد وجود الشرط الثاني ففي قولك ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك ان اتاه ثم كلمه لا يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام ولو قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزما للطلاق ولكن ان كلمت ثم دخلت تطلق

قال الامام قوله لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط اخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول ولهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى قوله وهو جواب لما اوهموا من ان جداله كلام بلا طائل محان جداله معهم انما هو نصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وازالة لشبهاتهم وتمويهاتهم ولما كانت هذه الاية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان كفر العبد وغوايته انما هو بقدرة العبد وارادته ولا يتعلق به قدرة الله تعالى وارادته قالوا ظاهر الاية يدل على انه تعالى ان اراد ان يغوي القوم لم ينتفعوا بنصح الرسل وهذا مسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء قوم لا ينفعهم نصح الناصحين لكن لم يعلم انه تعالى اراد هذا الاغواء وليس النزاع الا فيه قوله انما اثم فهلك البشم التخمة يقال بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن قوله تعالى ام يقولون افتراه والظاهر ان فيه منقطع اضرابا عن حكاية جواب نوح عم لقومه الى تكاذيه ما قالوا في حقه عم من انه اختلق الوحي الذي بلغه اليهم وافتعله وجاء به من عند نفسه اي هل يقول قوم نوح انه اختلق الوحي على ان الضمير المرفوع المستتر في افتراه لنوح عم والبارز للوحي الذي بلغه اليهم وقال مقاتل الضمير المستتر فيه يرجع الى محمد عم ووقع هذا الكلام الواقع في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح عم على الاعتراض بين بيان قصة نوح الى انكار ما يقول اهل مكة افترى محمد القرآن واختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد ان اختلقه فعلي جزاء جرمي وانا بريء مما تجرمون ثم رجع الى قصة نوح عم والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم اي كسب ذنبا وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها وهو جمع جرم كقفل واقفال وقوله ان افتريته لا يدل على انه كان شاكا بل هو قول يقال على وجه الانكار عند الياس من القبول وفي الكلام حذف مضاف اي فعلي وبال اجرامي وعقابه وفيه محذوف اخر فان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب اجرامي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب وحذف بقية الكلام لدلالة قوله وانا بريء مما تجرمون قال ابن عباس بعث نوح بعد بلوغه ستا وعشرين سنة ولبث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن ثمانين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ثمانين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربع مائة وخمسين سنة قوله على طريق التمثيل لما كان العين سببا لحفظ الشيء بناء على من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعله نصب عينيه صح ان يعبر بها عن الحفظ مجازا وان يعبر بلفظ الاعين عن المبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال بمرأى منا يعني كان مراده بمحفظ واحتياطي ومن قال علمنا يعني كان مراده بنهاية ما يحصل من التحفظ لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين ليست من الالات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين حمله على المعنى المجازي ولفظ العين وان كان مجازا عن الحفظ الا ان اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم مركبا من الاعضاء والجوارح وانا في حقه تعالى فانما يصح الاضافة بطريق

التمثيل والتشبيه لكونه تعالى منزها عن الاعضاء والابعاض فيشبه بمن له اعين كثيرة فكان قوله باعيننا في معنى محفوظا على انه حال من فاعل اصنع اي اصنعه محفوظا عن ان يمنعك احد من اعدائك من ذلك العمل وعن ان تزيغ في صنعته عن الصواب ونوحينا اليك كيف تصنعها وعد الله تعالى في عمله السفينة امرين ان يحفظه عن جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان يوحي اليه كيفية عمل السفينة قوله وقيل المراد السخرية الاستجهال بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان السخرية سببه عن الجهل لما فيها من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فالمعنى ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا قوله او يحب عليه حلول الدين على ان الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول واثبت له الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر في النفس قوله وحتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومعنى كونها حرف ابتداء ان يكون ما بعدها كلاما مستأنفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب ولا يراد به ان يكون ما بعدها مبتدأ لان ذلك لا يطرد اذ قد تقع بعدها جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الاية وكونها حرف ابتداء لا ينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت جاء امر الله وفار التنور فكانت كلمة حتى وافقت بين انتهاء صنعة الفلك وابتداء مجيء امر الله تعالى وهو المراد من كونها للغاية فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان قوله واما قوله اثنين فاعلى اعراب العامة باضافة كل الى زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما تقدم عليها انتصب حالا وعلى قراءة حفص يكون زوجين مفعول احمل واثنين صفة مؤكدة له كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين والزوج يطلق في المشهور على كل واحد قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ويقال للمرأة زوج قال الله تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال الله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج قال الله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الاخر ويقال للكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل روي انه لما قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى في يده اليسرى قوله فيجعلها في السفينة قال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض واما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئا وعن ابن عباس انه كان في سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم فقال ان في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقيل لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم الثلث التي هي كنائن نوح عم سام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك وكانت لنوح عم امرأتان احديهما كافرة وهي والعلة ام كنعان وهو ابنه الذي انعزل عنه وكان من المغرقين والاخرى مؤمنة وهي التي ذكر الله تعالى بقوله واهلك وفاعل قال في قوله تعالى وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون نوح عم ويجوز ان يكون ضمير الباري تعالى اي وقال الله تعالى لنوح ومن معه وضمير فيها للسفينة وهي متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا وصيروا فيها راكبين قيل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فاتت السفينة

البيت فطافت اسبوعًا ثم سارت بهم مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من
السفينة يوم عاشوراء من المحرم قوله متصل باركبوا فيكون قوله تعالى اركبوا فيها بسم الله جملة واحدة
ويكون بسم الله قيدًا لاركبوا حالًا من فاعله والباء فيه للملابسة مقدرة اي مسمّين الله وقتا للاجراء
والارساء او مكانهما ويجوز ان يكون بسم الله محكيا بالقول المقدر اي اركبوا قائلين بسم الله وقت
الاجراء والارساء او مكانهما فالمجرى والمرسى على التقديرين ظرفان منصوبان بما قدر حالا كما صورناه
ويجوز ارتفاعهما اي بما يتعلق به الباء ما قدرناه حالا على انهما فاعلان له اي اركبوا فيها كائنا بسم الله اجراؤها
وارساؤها فيكون بسم مع متعلقه المقدر حالا كما تقدم ويكون المجموع جملة واحدة ويدل عليه انه ذكر هذا
الوجه في ذيل قوله متصل باركبوا حالا من الواو قوله او جملة من مبتدا وخبر عطف على قوله متصل باركبوا
اي ويجوز ان يكون بسم الله مجريها جملة اخرى على ان يكون مجريها مبتداء وبسم الله خبره او متعلق به
وخبر المبتداء محذوفة على تقديران يكون جملتين يحتمل ان يكون الجملة الثانية منقضية اي غير محلة منقطعة
عما قبلها لاستقلالها حينئذ وطلبا منها امرهم في الجملة الاولى بالركوب ثم اخبرانّ مجريها ومرسيها بسم الله
فان الاقتضاب عرفا الخروج من كلام الى آخر لا علاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج برابطة
مناسبة والمناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرسيها بذكر اسم
الاشائية والخبرية ويحتمل ان يكون الثانية حالا من واو اركبوا او من الضمير المجرور في قوله فيها
وههنا بحث من وجهين الاول ان هذه الجملة كيف تكون حالا من الواو مع انه قد تقرر ان الحال
اذا كانت جملة لا بد فيها من عائد يرجع الى ذي الحال ولا عائد فيها الى ضمير اركبوا لان الضمير في بسم الله
ان جعلت خبرا لمجريها فانما يعود على المبتداء الذي هو مجريها والثاني انه كيف قطع بكون هذه الجملة
حالا مقدرة مع ان مضمونها مقارن للابتداء العامل في ذي الحال مقيقة لان المعنى اركبوا ولبسم الله
اجراؤها ولا شك ان نفس مضمونها واقع حال ركوبهم لا تقديره فلا يكون مقدرة اللهم الا ان يحمل
الجملة في تاويل مجراه لبسم الله فان اجراءه لم يكن عند الركوب حقيقة بل هو مقدرة عنده
كما تقول اركب الفرس سايرا بسم الله والاقوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومستقلة لان
الحال ما يبين هيئة الفاعل والمفعول فاما ان تكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت
مبينة الهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة
فان الجملة الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال بالحقيقة كقرآنا في قوله تعالى انا
انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة بالذات فاما ان يكون مبينة للهيئة في الحال او في الاستقبال
فان كانت مبينة في الاستقبال فهي الحال المقدرة وان كانت مبينة في الحال فاما ان تكون
لازمة لذي الحال او منفكة عنه والاولى المؤكدة والثانية مستقلة قوله ويجوز ان يكون الاسم
مقحما والمعنى بالله اي بقدرته وامره اجراؤها وارساؤها وعام البيت فقوما وقولا بالذي قد
عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم الكتاب عليكما ومن يبك حولا كاملا
فقد اعتذر قال لبيد ابن ربيعة العامري يوصي بنته حين حضرته الوفات بالبكاء والندبة عليه
قوله وقرئ مرساها بفتح الميم ايضا الا ان القراء السبعة اتفقوا على ضم ميم مرسيها فالضم فيهما مبني
على انهما من اجرى وارسى والفتح على انهما من جرى ورسى قوله على صفتان لله فيه ان اضافة
اسم الفاعل المعمول لفظيه فلا تفيد تعريفا فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انهما بدلان

من بسم الله

من بسم الله ولم يرد بالصفة النعت النحوي بل ما يكون مفهومه معنى قائما بالغير قوله اي لولا مغفرته
لفرطاتكم يريد ان قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم جملة مستأنفة جيء بها لبيان ما يوجب الامر
السابق ولا يصح ان يكون علة لقوله اركبوا لعدم المناسبة فقدر ما يقتضيه الكلام بان امتثلوا ما امرتم
به لينجيكم الله بمغفرته ورحمته او يقال اركبوا فيها ذاكرا من الله تعالى ولا تخافوا الغرق بسبب ما فرط
منكم من التقصير لان الله غفور رحيم وفيه ان نجاتهم لم يكن الاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين
بل لمحض رحمة الله وغفرانه كما عليه اهل السنة قوله متصل بمحذوف يعني ان قوله تعالى وهي تجري بهم حال
شيء محذوف تضمنته جملة دل عليها سياق الكلام كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي
تجري بهم وقوله وهم فيها اشارة الى ان قوله بهم متعلق بمحذوف هو حال من فاعل تجري اي تجري
ملتبسة بهم كقوله تردس بنا الجماجم والتربا اي تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها
جماجم القتلى وترائبهم ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج الى هذا التأويل قوله وما قبله من
ان الماء طبق اي علا ما بين السماء والارض جواب عما يقال اذا ملأ الماء ما بين السماء
والارض لم يتصور الموج فيه فما معنى جريها في الموج واجاب عنه اولا بان الجارية ليست
بثابتة وثانيا بان جريانها في الموج كان في زمان وسيرها في جوف الماء كما يسبح السمكة
كان في زمان اخر فلا تنافي بين جريانها في خلال الامواج وسيرها في جوف الماء وقراءة الجمهور
نوح ابنه بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرئ بضم اتباعا لحركة الاعراب وقراءة العامة
ابنه بوصل هاء الضمير بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية وقراءة ابن عباس رضي الله عنه بسكون الهاء وقيل
انه لغة وقراءة علي رضي الله عنه ابنها باضافة ابن الى امرأة نوح عم وكانه اعتبر قوله تعالى انه ليس من اهلك
وقوله عم ابني من اهلي لا يدل على بنوته له وانما يدل عليها لو قال مني وقرئ ابنه بفتح النون
والهاء وحذف الالف اكتفاء عنها بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقرئ ابناه بالالف
وهاء السكتة على صيغة الندبة وهي ان كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت الا انه لما راى ابنه
مشرفا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه التوجع والترحم ولما ورد ان يقال كيف
يحكم بانه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على انه لا يجوز حذف حرف النداء من المندوب اجاب عنه
بانه حكاية ندبته عم وليست ندبة في نفسها فلهذا سوغ حذف الحرف وقوله تعالى وكان في معزل
في محل النصب على انه حال من ابنه والحال ياتي من المنادى انه مفعول به والمعزل بكسر الزاي اسم
مكان العزل وهو التنحية والابعاد اي وكان بمكان عزل فيه نفسه عن ابيه بناء على ظن ان الجبل
يعصمه من الغرق واختلف في انه هل كان ابنا له حقيقة او ربيبة فقيل انه ابنه في الحقيقة لانه
تعالى نص عليه بقوله ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى
انه رباه فاطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف للكلام من حقيقته الى مجازه من غير ضرورة
وانه لا يجوز ومنهم من خالف هذا الظاهر استبعادا لان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا
وليس ببعيد لانه قد ثبت ان والدي الرسول ووالد ابراهيم عليهما السلام كانوا كافرين فكيف
يبعد ان يكون الولد ايضا كافرا فان قيل انه عم لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا كيف ناداه مع كفره اجيب عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح عم انه
مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عم كان يعلم انه كافر لكن ظن انه لما

المشاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فضلا وقوله يا بني اركب معنا بمنزلة ان يقول
يا بني امن بالله ونعوت جلاله وجماله ولا تكن مع الكافرين في الكفر واركب مع المؤمنين والثالث
شفقة الابوة لعلها حاملة على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل
فلعله جوزه ان لا يكون هو داخلا فيه وقيل كان ابن امرأته ويدل عليه قراءة ابنها وهو قول محمد بن
علي الباقر وقول الحسن البصري قال قتادة سألت الحسن عنه فقال لا والله ما كان ابنه فقلت ان الله تعالى حكى
عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكن قال من اهلي وهذا يدل
على قوله وقيل انه ولد على فراشه لغير رشده احتجاجا بقوله في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا
قول خبيث لان منصب الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون مصونا عن مثل هذه الفضيحة ولا سيما هو
خلاف نص القرآن واما قوله تعالى فخانتاهما فليس المراد بخيانتهما الخيانة بما ذكر من النسب بل المراد
الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة
نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به قوله والجمهور كسروا الياء وقرأ حفص
عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر ووجه من كسر الياء ان يكون الكسرة دليلا على
ياء الاضافة المحذوفة قال ابو علي ما اختاره الجوهري بنو فحذفت واوه وعوضت منها همزة
الوصل فالاصوب عادة الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار بني ثم اضيف الى ياء المتكلم فصار يا بنيي وقد تقرر في النحو
ان الاسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها نحو يا غلامي
ومنها فتح ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها لان ياء الاضافة اسم والاصل في الاسماء الاعراب والاصل
في الاعراب الحركة فكان المناسب ان يبنى ما بني منه على الحركة واختيار الفتح للخفة وهذان الوجهان
اعني الفتح والسكون مطردان في غير النداء ايضا نحو هذا غلامي وغلامي ومنها ان تحذف ياء الاضافة
للتخفيف ويجعل كسرة ما قبلها دليلا عليها نحو يا غلام ومنها ان تقلب الياء الفا للتخفيف ايضا
فان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو يا غلاما وهذان الوجهان لا يكونان الا في
الاسم المضاف ووقوعه شاذا في المنادى ايضا حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة نحو
يا غلام ويا ابت فظهر في هذا التفصيل ان من قرأ يا بني بكسر الياء جعله من قبيل يا غلام في حذف ياء
الاضافة اكتفاء بالكسرة فان اصله يا بنيي ومن قرأ يا بني بفتح الياء جعله من قبيل يا غلام في
حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا الحذف ليس شاذا فيه كما شذ في يا غلام لما في
هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلث ياآت الاولى التصغير والثانية الياء المبدلة من لام
الكلمة والثالثة ياء الاضافة واعلم ان مجموع ما وقع في القرآن من لفظ بني ستة الفاظ واحد منها في
سورة هود وهو يا بني اركب وثانيها في سورة يوسف وهو يا بني لا تقصص رؤياك وثلثة منها
في سورة لقمان واول في لقمان قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة وثالثه قوله يا بني اقم الصلوة
وسادسها في الصافات وهو قوله يا بني اني ارى فالجمهور كسروا ياء بني في الجميع غير ابن كثير
فانه وقف في اول ما في لقمان اعني قوله يا بني لا تشرك بالله باتفاق الرواة عنه
وكذا في ثالث ما في لقمان في رواية قنبل فقال يا بني اقم الصلوة بان حذف ياء الاضافة لكثرة وقوعها
في باب النداء ثم استثقل الياء المشددة المكسورة فخففها وابقى الياء الاولى وهي ياء التصغير ساكنة

فمنهم

فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار بعضها مع الاتباع المذكور قوله وعاصم
بالجر عطف على ابن كثير وقرأ باظهار الباء اركب فجميعهم معنا وادغامها وقرأ حفص بالادغام قوله
وقيل لا عاصم اليوم بمعنى لا ذا عصمة على ان يكون عاصم بناء النسبة فيكون بمعنى المعصوم فيكون من
رحم بمعنى المرحومين والاستثناء متصلا لان المرحوم من جنس المعصوم كما انه متصل على الوجهين
الاولين وهما ان يكون المعنى لا عاصم الا الراحم ولا عاصم الا مكان المرحومين بتقدير المضاف لان الراحم
من جنس العاصم وكذا مكان المرحومين واما اذا كان المعنى لا عاصم الا المرحوم فيكون الاستثناء منقطعا
ويكون المعنى لا عاصم اليوم لكن من رحمه الله يعصم ذكر صاحب الانتصاف ان الاحتمالات الممكنة اربعة
لا عاصم الا راحم ولا معصوم الا مرحوم ولا معصوم الا راحم فالاولان استثناء من الجنس والاخيران
من غير الجنس زاد الزمخشري احتمالا خامسا وهو لا عاصم الا مرحوم على انه من الجنس بتأويل حذف المضاف
تقديره لا مكان العاصم الا مكان المرحوم والمراد بالمنفي التعريض بعدم عصمة الجبل وبالمثبت التعريض
بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها اقرب من البعض قوله نودينا بما ينادى به اولو العلم حيث نوديا
باسم يخصهما وهو يا ارض ويا سماء وطلب به اقبالهما تشبيها لهما بالعقلاء المميزين المأمورين
الذين لا يتأتى منهم العصيان لكمال هيبة الامر ودخالهما في جنس ذلك المأمورين على سبيل الاستعارة
المكنية وجعل النداء قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل الامر والبليغ ترشيحا
للاستعارة لان كل واحد منهما امر ملايم للمستعار منه اما الامر فظاهر واما البلع فلانه ادخال
الطعام في الحلق بعمل الجاذبة والمراد بالبلع ههنا ان تنشف الارض ماءها اي تشربه فهو استعارة
لغور الماء في الارض يقال نشف الثوب العرق بكسر الشين اي شربه والفعل من باب علم واما الاقلاع
فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال اقلع الرجل من عمله اذا كف واقلعت السماء بعدما مطرت
اذا امسكت فليس هو تجريدا ولا ترشيحا قوله وغيض الماء نقص يعني ان الغيض النقصان يقال
غاض الماء يغيض غيضا اي قل ونضب وانغاض مثله وغيض الماء فعل به ذلك وغاضه الله تعالى
يتعدى ولا يتعدى واغاضه الله ايضا ومن المتعدي هذه الاية لان الفعل لا يبنى للمفعول بغير واسطة
حرف الجر الا اذا كان متعديا بنفسه قوله وانجز ما وعد يعني ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ
كانه قيل تم امرهم وفرغ من هلاكهم وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتي
وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ وتم قاض اي قاتل قوله هلاكا لهم يعني ان البعد ههنا
مصدر بعد بكسر العين اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده وفي الصحاح البعد ضد القرب وقد
بعد بالضم فهو بعيد والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الهلاك تقول منه
بعد بالكسر فهو باعد وبعد اي في الاية منصوب على انه مصدر لفعل مقدر اي وقيل بعد وابعد والمعنى
الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بفعل محذوف على سبيل البيان كما في نحو سقيا لك ورميت لك وهو
المتبادر من تعبير المص ويحتمل ان يتعلق بقوله قيل اي قيل لاجلهم هذا القول قوله ايراد الاخبار وهي
قوله تعالى وغيض وقضي على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث اذا ذكرت هذه
الافعال سبق الى الفهم انه لا يقدر عليها الا هو قوله واراد نداءه قدر الارادة لان نداءه هو قوله
رب فيلزم عطف الشيء على نفسه لولا تقدير الارادة ولو قيل قوله ونادى نوح ربه مجمل وما بعده
تفصيله وحق التفصيل ان يكون عقيب ذكر الاجمال لكان له وجه قوله فما حال ولده فان لم يتكون

النداء بعد غرق ابنه طلباً للحكمة في عدم نجاته مع انه تعالى قد وعده بان ينجي اهله ويجوز ان يكون هذا النداء
قبل غرقه والمقصود من النداء طلب نجاته واختار المص ان يكون هذا النداء بعد الغرق لما سبق من
انه عم نادى ابنه قايلاً يا بني اركب معنا فانه امتنع عن الركوب معهم فحال بينهم الموج فكان من المغرقين
ثم ذكر بعده نجاة المؤمنين باستقرار السفينة على الجودي ثم ذكر بعده هذه الاية فهذا الترتيب يدل على ان
نداء ربه في حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولانه قد مر انه تعالى قد نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا وهو يستلزم ان
يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق يتضمن سؤال النجاة لابنه مع انه قد نهي عنه وارتكاب المنهي
عنه معصية فلا يجوز في حق الانبياء فان قيل كيف جوز المص ان يكون نداء الرب قبل غرق الابن وقبل ان
يظن منه ان يركب مع المؤمنين مع انه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم فالجواب ان المنهي عنه هو المخاطبة
باستدفاع العذاب عمن علم انه من الظالمين وهو عم انما سأل النجاة في حق ابنه وهو غير عالم بكفره
فان استثناء من سبق عليه القول انما يدل على ان في اهله من هو غير ناج ولا يدل على انه هو ابنه
فان قيل هب انه لا يعلم كونه حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تعالى انه ليس من اهلك الاية فكيف
جاز له ان ينادي ابنه بعد ذلك قائلاً له يا بني اركب معنا طلباً للنجاة مع علمه فالجواب انه عم امره بالركوب
بناء على ظن ان الابن لما شاهد سبب الغرق والاهوال العظيمة جاز ان يرجع عن الكفر ويقبل الايمان
فيما امره بالركوب في الحقيقة امره بالايمان ومجانبة الكفر والاشتراك معهم في الكفر والضلال
والنجاة مع المؤمنين بدخول محل النجاة نعم ان هذا السؤال يرد على تقدير ان يكون نداء الابن متقدماً
على نداء الرب ويكون نداء الرب بعد الغرق بان يقال كيف طلب من ابنه اولا ان يركب مع المؤمنين
وينجو من عذاب الكافرين والحاصل ان امة نوح كانوا ثلثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه
ومنافق مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوماً
واما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفياً وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمناً وكانت الشفقة
المفرطة التي تكون للاب في حق الابن يحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافراً بل على الوجوه الصحيحة
فلما راه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا
يدل على كفره لجواز ان يكون امتناعه عن الدخول لكراهة الاحتباس في السفينة وظنه ان الصعود
على الجبال يجري مجرى الركوب في السفينة وانه يصون من الغرق ايضا وقول نوح لا عاصم اليوم من
امر الله الا من رحم لا يدل على انه عم علم من ابنه انه كافر لجواز ان يكون مراده ان يقرر عند ابنه
لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن
فنادى ربه طالباً منه ان يخلصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان
يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة
من نوح عم هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكفره قوله لانك اعلمهم واعدلهم علة
لكونه تعالى افضل الحاكمين في الحكم وفي الكشاف وانت احكم الحاكمين اي اعلم الحكام واعدلهم لانه لا
فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ويجوز ان يكون من الحكمة على ان يبنى من الحكمة حاكم بمعنى
النسبة كما قيل دارع من الدرع قوله فجعلت ذاته ذات العمل للمبالغة في مداومته على العمل الفاسد
فان الرجل اذا كثر عمله وكرمه يقال انه عمل وكرم قالت خنساء تصف ناقة فقدت ولدها
ترتع ما رتعت حتى اذا غفلت حتى اذا ذكرت فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة على الجنين ومدبرة عنه

وهي من كثرة

وهي كثرة من الاقبال والادبار كانها نفس الاقبال والادبار قوله ثم بدل الفاسد بغير الصالح جواب عما يقال
ان اثبات الفساد للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان فلم اوثر الثاني على الاول مع انه اخصر وتقرير الجواب
ان الصلاح صفة اهل نوح وكانه نفى عنه كونه من اهل نوح نفى عنه صفتهم ايضا حتى اذا علم ان عدم صفتهم كان
سبباً لهلاكه علم منه صريحاً ان صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم لا كونهم من اهل نوح وعبارة الفساد وان
دلت على هذا المعنى ضمناً الا ان التصريح بالمقصود اولى واقرب الى الفهم قوله وقرا الكسائي ويعقوب انه
عمل على صيغة الفعل الماضي وغير منصوباً على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملاً غير صالح يعني
الشرك والكذب والباقون قرؤا عمل بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على انها اسم وقع خبر ان وغير بالرفع على
صفة للمرفوع قوله فقد دل على الحال وهي ان ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تعالى لما قدم
له الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه ان يعتقد ان في جملة اهله من هو مستوجب
العذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا ناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في انه من
المستثنين لا من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بان اشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه عليه وجعل سؤال
ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباوة ووعظ ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين قوله وقرا ابن كثير
فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلاً بياء المتكلم بل اكد بنون التاكيد
الثقيلة وقرا نافع برواية قالون وابن عامر فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من
غير اثبات الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألني باثبات الياء بعد النون المشددة حال الوصل
والباقون باسكان اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات الياء وصلاً لابي عمرو وبدون الياء في الحالين
للكوفيين فمن خفف النون جعلها نون الوقاية وحذفها ومن شددها جعل نون التاكيد ثم انه تعالى لما
قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم قال عم عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا
اقدر على الاحتراز الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ اولاً بقوله اني اعوذ بك ان اسألك فيما يستقبل
ما ليس لي به علم وان اعود الى مثله ابداً ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من
الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما العزم على ترك الفعل في المستقبل واليه الاشارة
بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والاخر الندم والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله والا
تغفر لي الاية قوله اهبط من السفينة سالماً من المكاره اشارة الى ان قوله بسلام حال من فاعل
اهبط يعني اي ملتبساً بسلام ومنا صفة لسلام فيتعلق بمحذوف امره الله تعالى بان ينزل من السفينة ثم وعده
عند الخروج بالسلامة اولاً ثم بالبركة ثانياً ويحتمل ان يكون قوله اهبط امراً بان ينزل من جبل الجودي الذي
استقرت السفينة عليه الى الارض المستوية والبركات الخيرات النامية وهي عطف على قوله بسلام مثله في
الاعراب فهو عم لما خرج من السفينة وعلم انه ليس في الارض مما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف
في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله تعالى اهبط
بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات وان لا يكون ذلك الا مع سعة
الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وبان موجبات السلامة والراحة والفراغة
تكون في التزايد والنماء والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك
الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعودة انه عم لما خرج
من السفينة من كان معه لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى صار عم آدماً ثانياً وروي ايضاً

انه لم يكن في سفينة نوح عم الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا
منه ومن اولاده فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله تعالى بها قوله وعلى امم هم الذين معك على ان
تكون كلمة من في قوله ممن معك لبيان الجنس فيراد بالامم الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات
متحزبين وايضا كانوا مبدا لمن تشعب منهم من الامم قوله او على امم ناشية ممن معك على ان يكون من لابتداء
الغاية فالمراد بالامم الامم المؤمنون الى اخر الدهر قوله اي وممن معك امم سنمتعهم على ان امم مرفوع بالابتداء
وسنمتعهم صفته والخبر محذوف لدلالة قوله ممن معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم
مؤمنين ينشاؤن ممن معك وامم ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار فان نوحا عم كان اباء الانبياء والخلق الحادث
بعد الطوفان فانه نشأ منه ومن اولاده الذين كانوا معه في السفينة قوله عطف على قوله نوحا الى قومه يريد اي
المنصوب عطف على المنصوب والمجرور كانه قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم فان قيل
عاد قبيلة من العرب وهو علم شخصي معنى والشخص الواحد كيف يكون للقبيلة فالجواب ان الاخوة بمعنى
انتساب شخصين الى صلب واحد او رحم واحد او الى صلب ورحم معا ليست بمرادة هنا بل المراد انه
واحد منهم كما يقال يا اخا تميم ويا اخا قريش لرجل منهم وهود عليه السلام وان لم يكن اخا لما دعاهم الذين الا انه
كان واحدا من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة ثمود
قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكانت التوبة وسيلة اليها فسر المص
قوله تعالى ثم توبوا اليه بقوله ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم منه ان يكون كلمة ثم للتراخي في الاخبار فان
هودا عم دعا قومه اولا الى التوحيد ثم كلفهم ان يطلبوا من ربهم ان يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشيء الذي
يتوسل به الى المغفرة وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه فانه لا سبيل الى طلب المغفرة من الله تعالى الا باظهار
التوبة لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه
التوجه الى المطلوب فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك لا يمكن الا بالرجوع
عن المخالفة والعدوان فثبت ان المغفرة مطلوبة بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من مبادي المغفرة وما
كان اخرا في الحصول كان متقدما في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة ثم بين ما يتوقف عليه
المطلوب ثم اشار المص رح الى ان كلمة ثم للاشارة الى التوبة والبرءة عن عبادة غير الله متاخر بالذات والرتبة
عن الايمان بالله والرغبة فيما عنده وقد اشار المص في اول السورة الى وجه اخر وهو ان يكون ثم على اصل معناها
بان يكون التوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
والموصول على ما عند الله تعالى من الكرامة انما يكون بالاستغفار وقوله تعالى يرسل السماء مجزوم على انه جواب
الامر والمعنى انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بها فان انتظام حال الانسان
في معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والارزاق اليه يتوقف ايضا على اقتداره على الانتفاع بها فمتى اجتمع
الامران فقد بلغت سعادة العاجلة الى الكمال ومتى فقد احدهما او كلاهما فقد اختل امر معاشه قوله
كثير الدر مبني على ان المدرار من ابنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يؤنث لان مفعالا للمبالغة يستوي فيه
المذكر والمؤنث كصبور ولان المراد بالسماء السحاب او المطر فذكر حملا على المعنى يقال سحاب مدرار وغيث
مدرار اذا تتابع منه المطر صادرين عن قولك من صدد صدودا اي رجع واعرض كانه قيل لا نقبل قولك يا قوم
اعبدوا الله وهذه موضحة عنه اي عن مصرون على ما نحن عليه من الاعراض عن قولك لا يحدث منا استقبال قوله
فذلك كترك عبادة الهتنا جعل كلمة عن في قوله عن قولك متعلقا بقوله تاركي باعتبار ما فيه من معنى الصدد

والاعراض وجعل الفعل المذكور اصلا والمضمن حالا كما في قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك
اي لا تتبعها معرضا عما جاءك وان كان الاكثر والاولى في باب التضمين ان يجعل الفعل المضمن اصلا
والمذكور في اللفظ حالا لما فيه من الاعتناء بشان المتروك بجعل حرف المذكور مع الفعل الملفوظ صلة للمتروك
ومثاله ان يقال في تقدير قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك لا تعرض عما جاءك متبعا اهواءهم وكلا
الامرين حسن شايع في كلام الفصحاء والارجح الاكثر هو الثاني لما ذكرنا والاول قليل بالنسبة اليه قوله
وهذا اي ان يقبل على قومه مع كثرة عددهم فيقول لهم اجمعوا انتم واوثانكم جميعا في عداوتي وقصد
اهلاكي ثم لا تمهلوني من اعظم المعجزات لان القاتل لجري القاتل والجمع فتاك وانتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو
غار غافل حتى يشد عليه فيقتله قوله بهذا الكلام حال من فاعل المواجهة اي مواجهة اياهم ملبسا
بهذا الكلام وتنشطهم بالنصب عطفا على مواجهة والتنشيط عن الامر الاشتغال عنه والكلاءة الحفظ
لما اجاب قوم هود عم بان اقنطوه عن اجابتهم وتصديقهم اياه وقالوا له ما نقول في سبب مخالفتك
اياناو دعوتك الى ان نترك عبادة الهتنا الا ان بعض الهتنا اصابك بجنون وافسد عقلك لسبك
اياه وصدك عن عبادتها والا فمن كان له عقل سليم لا يقدم على ما انت عليه اجاب هود عم بقوله
فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون عن قولهم ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وقوله اني اشهد الله
واشهدوا اني بريء مما تشركون مقدمة وتمهيد للجواب كانهم لما سموها الهة واثبتوا لها التصرف
نفى هود بقوله اشهد الله الاية كونهم الهة اولا ثم نفى التصرف بقوله فكيدوني ثم لا تنظرون
على ابلغ وجه ولما ورد ان يقال قوله واشهدوا عطف على قوله اشهد وامتنع عن عطفه عليه
امران الاول ان الطلب لا يعطف على الخبر بالواو والثاني ان عطفه عليه يستلزم ان يكون الطلب
خبرا وهو غير جائز اجاب بان الملازمة ان اشهد خبر الكلام ان ما عطف عليه يكون خبرا ايضا فالظاهر
ان يقال اني اشهد الله واشهدكم اشار الى الجواب ببيان الفرق بين اشهاد الله تعالى واشهاده اياهم
بانه اشهاد الله تعالى اشهاد على التحقيق جيء به ليؤكد به ما ذكره من البراءة عن شركهم وشركائهم
بخلاف اشهاده اياهم على البراءة فانه ليس اشهادا على التحقيق اذ لا يقول احد لمن يعاديه اشهدك
على اني بريء منك الا وهو يريد عدم المبالاة ببراءته والاستهانة بعداوته فلما اختلف
الاشهادان في المعنى خولف بينهما في الصيغة فجيء بصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان
الجملتين اذا اختلفتا طلبا وخبرا فلا بد ان يقدر الطلب بالخبر او بالعكس قوله والاخذ بالنواصي
تمثيل لذلك فان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك
ايضا ناصية تسمية له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الاخذ
بحيث يناله قدرته كيف شاء والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع لرجل قالوا ما ناصية الا بيد
فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته فكان اخذ الله بناصية الخلايق استعارة
تمثيلية لنفاذ قدرته فيهم وقوله ان ربي على صراط مستقيم استيناف لبيان ما يوجب التوكل عليه
والمعنى انه تعالى مع كونه قادرا على الخلايق ليس الا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يحكم بقدرته عليهم
الا ما يوجب الحق فيوعدهم فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم قوله تكريرا اي ليس المراد
بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار بين الله تعالى اولا انه احسن اليهم
بنفس الانجاء ثم بين ان ما نجاهم عنه عذاب غليظ وانه انما احسن اليهم بمثل هذا الاحسان ويجوز

ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الاخرة
فيكون معنى قوله ونجيناهم وحكمنا بانهم يستحقون عذاب يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح
العقيم التي عذبهم الله تعالى سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتضربهم على الارض
على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية قيل المراد بالرحمة باهدائهم اليه من الايمان وقيل المراد انه
لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله تعالى وقصتهم ان عادًا تبسطوا في البلاد
ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم اصنام يعبدونها صداء وصمود والهباء فبعث الله اليهم هودًا نبيًا
وكان اوسطهم واخيرهم وافضلهم حسبًا فكذبوه وازدادوا عتوًّا وتجبرًا فامسك الله عنهم القطر ثلث
سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم البلاء توجهوا الى البيت مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله
تعالى الفرج فجهزت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا رئيسهم قيل بن عتر فدخلوا قيل اللهم اسق
عادًا ما كنت تسقيهم فانشاء الله ثلث سحابات بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه من السماء يا قيل
اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السواد فانها اكثرهن ماء فخرجت عاد من واد المغيث فاستبشروا بها
وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فاتوا مكة فعبدوا
الله تعالى فيها حتى ماتوا رحمهم الله ثم انه تعالى لما ذكر قصة عاد وخاطب قوم محمد صلعم فقال وتلك
عاد الى اشارة الى قبورهم واثارهم كانه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا اشارة
الى القبيلة الجامعة للاوصاف الثلث المذكورة جحودهم بدلالة المعجزات على الصدق و
عصيانهم الرسل اتباع الجبارين قوله لا يعزم الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي فان قوله
تعالى هو انشأكم من قبيل قولك انا قمت في انه يجوز ان يقصد ان اصله انشأكم هو فيكون هو فاعلا
في المعنى وان كان في اللفظ تأكيد الفاعل وقوله كونكم منها اشارة الى من لابتداء الغاية بمعنى ابتداء
انشاءكم منها والخطاب مبني على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب
اما كون مادة ادم هو التراب فظاهر واما كون مادة اولاده التراب فلانها مادة تكونهم الى
التراب لان كلهم مخلوقون من صلب ادم وكان مخلوقا من الارض ولان كل واحد منهم مخلوق
من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فبنوا ادم كلهم مخلوقون من الدم والدم
انما يتولد من الاغذية اما حيوانية وابنائية والنباتية انما تتولد من الارض والاغذية
الحيوانية لابدان تنتهي الى الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه تعالى انشأ الكل
من الارض قوله عمركم فيها واستبقاكم على ان بناء استفعل للتعدية يقال عمر الرجل يعمر
عمرًا اي عاش زمانا طويلًا وهو من باب علم الا ان مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم واستعمره
اي اطال بقاءه ونظيره بقي الرجل واستبقاه الله بمعنى ابقاه قال الفاضل المحقق شمس الدين
الفناري في كتابه الموسوم باساس الصرف بناء استفعل يجيء لمعان منها التعدية كما ستذكره قوله
او اقدركم على عمارتها وامركم بها على الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى يحمل
على الامر والايجاب والاقدار على العمارة مدلول التزامي للامر بها وايجابها والعمارة متنوعة الى واجب
ومندوب ومباح ومكروه فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الانهار المهلكة وبناء المسجد
الجامع في المصر والمندوب كبناء القناطر والمدارس والرباط تيسيرًا للناس امورهم والمباح كالبيوت
التي يسكن فيها وتكون بها والحرام كابنية الظلمة وغيرهم للمباهات واستاذ الله التوبة والمغفرت

قوله

قوله او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم فان الرجل اذا ورّث
داره من بعده فكانما اعمره اياها فلما كان المخاطبون بمنزلة المعمرين كان استعماره تعالى اياهم
عبارة عن جعله اياهم بمنزلة المعمرين ذكر المص في قوله تعالى استعمركم ثلثة اوجه كونه من العمر ومن
العمارة ومن العمرى بمعنى جعلكم معمرين وذكر صاحب الكشاف وجها اخر على تقدير كونه من العمر حيث
قال وقيل من العمرى وفيه وجهان احدهما ان يكون استعمر في معنى اعمر كقولك استهلكه في معنى اهلكه
ومعناه اعمركم في الارض ثم هو وارثها منكم عند انقضاء اعماركم وفي الصحاح اعمرته دارًا وارضًا او
ابلًا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك عمري او عمرك فاذا مت رجعت الي والاسم العمرى والموهوب على هذا
الوجه يكون في حال حيوته ولورثته من بعده ولا يرجع الى ملك المعمر لانه دم اجاز العمرى وابطل شرط المعمر
قوله موقع في الريبة او ذوي ريبة يعني ان مريبا اسم فاعل من اراب واراب يستعمل متعديا ولازما
يقال في الاول اي اوقعه في الريبة واراب الرجل اي صار ذا ريبة والشك ان يبقى الانسان متوقفا بين
النفي والاثبات والريبة قلق النفس وانتفاء الطمانينة باليقين واسناد الارابة الى الشك باي معنى
كان من المعنيين المذكورين اسناد مجازي لان المريب بالمعنى الاول هو انتفاء ما يترجح احد طرفي النسبة
او تعارض الادلة لا نفس الشك والمريب بالمعنى الثاني والشك القائم به الا انه جعل الشك ذا ريبة على طريق
قوله جد جده قوله ورد الشك في قوله ان كنت على بينة والحال انه دم كان على يقين في انه على بينة
من ربه ومعجزة واضحة دالة على انه محق فيما دعى اليه من التوحيد وساير ما ارسل به باعتبار حال المخاطبين
يعني انه من الكلام المنصف يستدرجهم ويقول لهم قدروا على دعوي اني على حق ثم اني ان عصيت ربي فلا
بد ان الله تعالى ينتقم مني فتفكروا هل تعذرون اي تمنعوا عذاب الله مني بل ما تزيدونني غير تخسير
واهلاك فان التخسير الاهلاك ويجوز ان يكون معنى التفعيل هنا النسبة فيكون المعنى فما تزيدونني بما
تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخبركم اي غير ان انسبكم الى الخسران يقال فسقه وفجره اذا نسبه
الى الفسق والفجور وكذا خسره اذا نسبه الى الخسران روي ان ثمود عمروا بلاد عاد بعد هلاكهم وخلفوهم
فيها وكثروا وعمروا اعمارا طوالًا لا تفي بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة
فعتوا وافسدوا في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فانذرهم فسألوه
اية فقال اية اية تريدون فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له
اخرج من هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر عشراء اي اتت عليها من يوم
ارسل الفحل عليها عشرة اشهر قال فعلت صدقتك فاخذ عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن
فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانشقت عن ناقة عشراء جوفاء
وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم انتجت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة وامتنع الباقون
فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فاذا رفع راسه من البير حتى تشرب كل ماءها ثم
تفرج بين رجليها فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون وهذه الناقة كانت
معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها
الجبل وثالثها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب
يوم ولكل القوم شرب يوم اخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من
هذه الوجوه معجز وامارات قوي الا انه تعالى اجمل في القران وجعل تفسير تلك الناقة اية ثم قال فذروها

تأكل في ارض الله والمراد انه عم رفع عن القوم مؤنتها مضارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم
ثم انه عم لما خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى
في اخفائها وابطالها باقصى ما يمكن من السعي فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء فان مسها بسوء يستتبع
عذابا عاجلا وقد كان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون منهم قدار بن سالف و
مصدع بن دهر وكانت في تلك القرية امرأة جميلة غنية وكانت تتاذى بالناقة لاجل مواشيها فان
الناقة كانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم الى بطنه فتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق
ذلك عليهم خاصة على تلك المرأة لانها كانت اكثرهم ماشية فقالت من عقر الناقة ازوجه نفسي منه فخرج
قدار بن سالف ومصدع بن دهر فكمن له مصدع في مضيق من ممرها ورماها بسهم فاصاب رجلها
فمرت بقدار وهي تجر رجلها فضربها بالسيف فعقرها فقتلوها وقسموا لحمها على جميع القرية وكان في
القرية تسعمائة اهل بيت ويقال الف وخمسمائة فذلك قوله تعالى فعقروها قوله اي غير مكذوب فيه اوله
لعدم امكان حمله على ظاهره لان الوعد انما يوصف بكونه غير مكذوب اذا كان من شأنه ان يكون مكذوبا
وليس كذلك لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق له
فلا يوصف بها الا الانسان الصالح للخطاب فلذلك حمل اصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف
الجر فاتصل الضمير المجرور باسم المفعول باقامته مقام المفعول به توسعا كما في قوله ويوم شهدناه
والاصل شهدنا فيه فاجري الظرف مجرى المفعول به ويحتمل ان لا يكون من قبيل الاتساع بل يجعل من
قبيل الاستعارة المكنية بان يشبه الوعد بالمخاطب فيوصف بغير المكذوب تخييلا وهذان الوجهان
على تقدير ان يكون المكذوب اسم مفعول ويحتمل ان يكون مصدرا كالمجلود والمعقول فانهما
مصدران بمعنى العقل والجلد الذي هو الصلابة والجلادة قوله ومن خزي يومئذ على
ان قوله ومن خزي معطوف على نجينا كرر لبيان ما نجاهم عنه وهو هلاكهم يوم اذ جاء امرنا فان
اذ مضافة الى جملة محذوفة وعوض منها التنوين او هو الذل والهوان الذي نزل بهم في ذلك اليوم
ولونهم يجب بقي ما لحقهم من العار بسببه ماثورا عنهم ومنسوبا اليهم الى يوم القيمة فان معنى الخزي
العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيى من مثله ويحتمل ان يكون يومئذ يعني يوم يقوم الناس لرب العالمين
وتجد كل نفس ما عملت من الخير والشر حاضرا انجاهم عليه كما اشار اليه بقوله او فضيحتهم يوم القيمة
فان قيل لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التي تكون
يوم القيمة فالجواب ان تلك الجملة وان لم يكن مدلولا عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها من دلالة
معنوية بسياق الذهن اليه عند ذكر الخزي والفضيحة قوله بالفتح اي بفتح ميم يومئذ على انها حركة
بناء اكتسبه المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ فانه مبني غير متمكن وقراء الباقون بكسر الميم
لاضافة الخزي اليه والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهي الصوت الشديد يقال صاح
يصيح صياحا اي صوت بقوة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما امهلهم صالح ثلثة ايام قالوا وما علامة ذلك
قال ان تصبحوا في اليوم الاول وجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة
ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال فلما رأى قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله
الى ارض فلسطين فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت
قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكذب

فالجواب

فالجواب ان الامارات ما دامت غير بالغة الى حد يوجب اليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا بلغت
الى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان غير مقبول في ذلك الوقت قوله
جاثمين اي خامدين ميتين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال
للطير اذا باتت في اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات قوله تعالى كان لم
يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا ولم يقيموا فيها والمغنى المنزل والمقام الذي يقيم الحي به يقال غنى الرجل بمكان كذا
اذا قام فيه وغني اي عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسما للقبيلة فمنع صرفه للتانيث والعلمية ومن صرفه
جعله اسما للحي او للاب الاكبر لما ذكر الله تعالى قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال ولقد جاءت
رسلنا ابرهيم وصدرت بكلمة قد لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت
اللام فيها لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلثة والزائد على هذا
العدد لا يثبت الا بدليل منفصل واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبرائيل عم ثم اختلف الرواية فقيل
اتاه جبرائيل ومعه اثنى عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا
تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة قوله سلمنا عليك سلاما على ان يكون سلاما في النظم منصوبا على انه
مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل في محل النصب بالقول فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه قوله
اي امركم سلام او جوابي سلام على ان سلام خبر مبتداء محذوف وان جعل تقديره وعليكم سلام يكون سلام
مبتداء محذوف الخبر فالملائكة سلموا عليه بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم
بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار اجابة لهم بما احسن من تحيتهم قوله وقراء حمزة والكسائي
قال سلم بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط الالف قال الفراء هما لغتان كحرم وحرام
وحل وحلال وقال الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه
اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم اي مسالمكم غير محارب فلم تمتنعون من تناول طعامي
وقال الامام وهذا بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابرهيم عم بهذا اللفظ بعد احضار
الطعام والقران يدل على ان هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث
ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل على ان مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام قوله في ابطاء
مجيئه به على ان ما نافية وان فاعل لبث هو قوله ان جاء وفاعل جاء ضمير ابرهيم قوله او فما ابطاؤه في المجيء
به على ان ما ايضا نافية وفاعل لبث ضمير ابرهيم وان جاء على اسقاط الخافض وهي كلمة في او عن اي
فما ابطأ في المجيء به والرضف الحجارة المحماة والحنيذ هو المشوي في حفرة من الارض بالحجارة المحماة
كفعل اهل البادية فانهم يشوون في الاخدود بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ هو الذي يقطر دسمه يقال
حنذت الفرس اذا القيت عليه الجل حتى يقطر عرقا قوله انكر ذلك منهم يعني ان انكر بمعنى نكر والنكر و
الانكار عبارتان عن عدم المعرفة والمراد بقوله نكرهم انه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه
وامتناعهم عنه فلذلك خاف منهم بناء على ان عادتهم انه اذا مس من يطرقهم طعامهم امنوه والا خافوه
والايجاس الادراك بناء على ان الواجس هو الهاجس الذي يخطر بالقلب يقال وجس في نفسه كذا اي خطر بها
فيكون اوجس بمعنى اخطر واستشعر قوله سرور بزوال الخيفة بسماعها قول الملائكة لا تخف انا ارسلنا
الى قوم لوط فان زوال الخوف سبب للمسرة ولما يتبعها من الضحك وايضا انها كانت عظيمة الانكار على
قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما سمعت من الملائكة انهم جاؤا لاهلاك قوم لوط لحقها

السرور فضحكت لذلك وقيل ان سارة قالت لابراهيم عم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى
لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك
قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرور الحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة
وقال السدي لما قال ابراهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله تعالى
على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام لحق المثل هذا الرجل ان يتخذه ربه
خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام وقال مجاهد وعكرمة ضحكت يعني حاضت يقال ضحكت الارنب
اي حاضت وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم
يعرفها هولاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت ومنه قول الشاعر وعهدي
بسلمى ضاحكا في لبابة ولم يعد حقا ثديها ان تحلما يقول وصلتني سلمى ووقت حالها وحدثه لسن
الحيض في ابتداء بلوغها داخلة في جملة نساء لبابة اي خالصة عما يكدرها بين وابدانهن عن نوائب
الزمان فان لباب كل شيء خالصه ومنه سميت المائدة لبابة والحلم رأس الثدي وهما علمان و السمرة
شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم واستبعد صاحب الانتصاف ان يكون ضحكت في الاية بمعنى حاضت
بناء على ان التعجب المذكور بعده يابى عنه حيث قال ويبعد هذا التاويل انها قالت بعد يا ويلتا
ءالد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت
اذ لا عجب في حمل من تحيض والحيض في العادة مبادي على امكان الحمل ولا التعجب من الولادة في زمان
الحيض والجواب بان الحيض في غير اوانه داخل في سياق التعجب يأباه اللفظ والمعنى وظاهر
كلام ابي البقاء يدل على ان ضحك بفتح الحاء مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت
الارنب بفتح الحاء قوله نصبا اي نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله بشرناها كانه قيل
وبشرناها باسحق ومن وراءه وهبنا يعقوب وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون يعقوب
على هذا مبشرا به وقيل انه منصوب عطفا على محل باسحاق لانه موضع نصب كقوله وارجلكم بالنصب
عطفا على محل برؤسكم وزعم صاحب الكشاف انه معطوف على قوله باسحق بناء على تضمين بشرنا معنى
وهبنا وتوهم القوام الباء في قوله باسحاق حيث قال كانه قيل ووهبنا له اسحاق ومن وراء اسحاق
يعقوب على طريقة قوله مشائم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان الشاعر عطف
قوله ولا ناعب على قوله مصلحين بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس فجره ووجه تشبيه الاية بالبيت
انه جعل تقدير الاية ووهبنا له اسحق ثم عطف عليه يعقوب كما ان الشاعر قدر انه قال ليسوا بمصلحين
فلذلك قال ولا ناعب بالجر فقدر في البيت المعدوم موجودا وفي الاية عكسه فكان كلاهما من قبيل العطف
على التوهم وان اختلف طريق التوهم فيهما قوله ويقرأ وكون يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحاق
بناء على ان غير المنصرف يكون في موضع الجر مفتوحا ووجه الرد ان حرف العطف نائب مناب العامل
والعامل ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور المعطوف عليه كذلك لا يجوز الفصل
بين حرف العطف والمجرور المعطوف فامتنع ان يكون فتحه يعقوب صورة الجر بعطفه على المجرور وقرئ
رفع يعقوب على الابتداء ويكون خبره الظرف السابق مع متعلقه والتقدير ويعقوب مولود من بعده
على ان يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الاكثرين لا بمعنى ولد الولد والجملة الاسمية حال داخلة في
البشارة فبشرناها باسحاق متصلا به يعقوب بان يولد منه قوله وعلى هذا على ان يكون وراء

يعني

يعني ولد الولد لا يصح الاخبار عن يعقوب بانه من وراء اسحاق ضرورة انه ليس ولد ولد اسحاق
بل هو ولد ولد ابراهيم فلما حكم على من تفرع من ولد ابراهيم بانه من وراء اسحق يعني انه من ولد ولده
وجب تاويله بان يقال انه جعل وراء اسحق من حيث كونه وراء ابراهيم بان لا يلاحظ من الوراء اضافة
الى اسحق بل التقدير وفيه نظر وتعسف ظاهر لان الورى على تقدير ان يفسر بولد الولد يكون التاويل
المذكور بعيدا كل البعيد قال الامام القول بانه الوري ولد الولد عند شديد التعسف واللفظ كانه ينبو
عنه قوله والاسمان يعني ان اسمي اسحاق ويعقوب يحتمل انه تعالى اختارهما اسمين للولدين المبشر بهما
كما اختار اسم يحيى وسمى به ولد زكريا وتولى تسميته به تشريفا له كما قال يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى
ويحتمل انه تعالى ذكرهما حكاية لما اختاره قوم لولدين في تسميتهما به قوله مرتوجيه البشارة اليها مع
ان المبشر به نعمة بالنسبة الى ابراهيم عم فيصح ان يبشر هو بها ايضا قوله يا عجبا اصل الويل الخزي ثم قال
لكل ان اعتراه من فضيحة عند ما ارتكبه ما هو سوء في حقه ثم اطلق للايذان بورود الامر الفظيع
مطلقا شرا كان او خيرا تعجبا من فضاعته وفزوعه عن هذا منا واصل يا ويلتا يا ويلتي فابدل من الياء
الالف ومن كسرة التاء الفتحة لان الالف مع الفتحة اخف من الياء مع الكسرة قوله دون القدرة
لان التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر لكونه مستلزما للجهل بقدرته تعالى بل هو استعجاب من حيث
العادة كانها قالت لما كان امرا خلاف ما هو المعتاد بين الناس فلذلك اجابوها منكرين عليها استعجابها
من حيث العادة فقالوا اتعجبين من امر الله اي من قدرته وحكمته وقولهم رحمة الله وبركاته اه كلام
مستأنف علل به انكار التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله
عليكم ثم استأنفوا تعليلا اخر لما تضمنه قولهم اتعجبين من امر الله تعالى من اعتاد تعليله بقوله
ورحمة الله عليكم فانه يدل على ان الاعتياد يقتضي ايجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد والتمجيد عليهم
لكان التعجب والخفة بارتكاب ما لا يليق لامثالها فعللوا هذا المعنى بقولهم انه حميد مجيد انه
حميد فعل ما يستوجب الحمد من عباده لا سيما في حقها مجيد كثير الاحسان الى العباد فمن جملته
الخاصة جعل بيتها مهبط البركات والمجد والكرم والمجيد صيغة مبالغة منه ثم انه تعالى لما فرغ عن قصة
ابراهيم شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عم فقال فلما ذهب عن ابراهيم الروع يعني الخوف
والفزع الذي اصابه لما لم ياكلوا من العجل يقال راعه يروعه روعا اي افزعه واما الروع بالضم فهي
النفس لانها محل الروع ففرقوا بين الحال والمحل بحركة حرف الاول من اللفظ الدال عليهما وفي الحديث
ان روح القدس نفث في روعي والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول
الولد اخذ يجادلنا في شان قوم لوط وهلاكهم وتقدير المضاف في قوله تعالى يجادلنا لانه قد
صرح في سورة العنكبوت بكون مجادلته عم مع الرسل قال الله تعالى في تلك السورة ولما جاءت رسلنا ابراهيم
بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن
اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين ولان المجادلة مع الله تعالى جرأة عليه
وسوء ادب ما ياتي عاقل يجادل ربه في تبديل حكمه والمجادلة مع الملائكة بان يطلب منهم ان يتركوا
اهلاك قوم لوط وان كان لا يخلو عن سوء ادب بحسب الظاهر لانه صلعم لم يحقق اما انه يتيقن ان
الملائكة جاؤا من عند انفسهم لاهلاك قوم لوط او يعتقد بانهم انهم جاؤا لذلك بامر الله الاول سوء ظن
بهم لانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكذا الثاني لانه بحصول المجادلة حينئذ ان يطلب منهم

مخالفة امر الله وهذا منكر الا انه تعالى مدحه في ذلك المجادلة بقوله ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كانت
المجادلة الواقعة منه مذمومة لما مدحه بهذا المدح العظيم قال المفسرون في باب مجادلته معهم انهم لما قالوا
لابراهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية قال لهم ارأيتم ان كان فيهم خمسون من المسلمين اتهلكونهم قالوا لا قال
واربعون قالوا لا فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فاحتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطا قالوا
نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله فهذا صورة جدال ابراهيم مع الرسل في شان قوم لوط فانه تعالى مدحه في جداله
هذا فقال ان ابراهيم لحليم اواه منيب والحليم هو الذي لا يتعجل في مكافات من يؤذيه ومن كان كذلك فانه
يتأوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما رأى مجيء الملائكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتأوه فوصفه
الله تعالى بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله عز وجل في ازالة
ذلك العذاب او لان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها اولى والطريق الى
تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة قوله يجادلنا مضارعا مع انه جواب لما ينبغي ان
يكون ماضيا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع امر في الماضي لوقوع غيره فيه يقال لما جاء زيد جاء عمرو
فاجاب عن وقوعه مضارعا بوجوه اربعة الاول انه جيء به مضارعا على حكاية الحال الماضية والثاني ان
المضارع الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي بان ترده لما الى معنى الماضي كما ترد كلمة لو ما وقع في حيزها
من المضارع الى معنى الماضي كقولك لو فعلت كذا لقال لك كذا وكما ترد كلمة ان الماضي الى معنى الاستقبال و
الثالث انه جواب لما محذوف اي فلما كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا او شرع في جدالنا وقوله يجادلنا في قوم
لوط جملة مستأنفة وهي الدالة على الجواب المحذوف والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف اقيم مقامه والتقدير
فلما كان كذا وكذا اخذ واقبل يجادلنا فقولنا اقبل او اخذ هو الجواب المحذوف وقولنا يجادلنا حال من فاعل
اقبل او اخذ حذف الجواب واقيم قيده مقامه قوله تعالى قد جاء امر ربك اي عذابه الذي قدره اي تعلق ارادته
الازلية بوقوعه في وقته قال المص في شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها قوله سيء بهم
قال ابن عباس رضي الله عنهما الرسل الذين بشروا ابراهيم انطلقوا من عنده الى لوط وبين القريتين اربعة
فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان مرد بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وظن انهم
من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا ويطلق على الوسع والطاقة
ايضا يقال ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع في مكروه لا يطيق الخروج منه قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة
والاصل البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك
فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال مالي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به
طاقة وسيء بهم فعل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء ومساءة
اي بسببهم وذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر وذرع البعير يذرع بيديه في سيره اذا سار على قدر
خطوه اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة فقيل ضاق ذرعه اي طاقته قراءة العامة يهرعون
مبنيا للمفعول وقرئ بفتح الياء مبنيا للفاعل والاهراع الاسراع وقال ابو عبيدة قوله تعالى يهرعون اليه اي يستحثون
اليه كانه يحث بعضهم بعضا واهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع اذا كان يرعد من غضب او حمى او فزع
فلذلك قيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقيل هو العدو الشديد ثم انه تعالى بين ان اسراعهم انما هو لطلب العمل
الخبيث حيث قال ومن قبل كانوا يعملون السيئات قوله فمرنوا بها اي تعودوا يقال مرن على الشيء يمرن مرونا

ومرانة اي تعوده واستمر عليه روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امرأته فقالت لقومه دخل
دارنا قوم ما رأيت احسن وجوها منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة فجاء قومه يهرعون اي يسرعون
وروي ايضا ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبرائيل فوضع جبرائيل
يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت
الفتنة قوله هن اطهر لكم يعني المراد بالبنات بنات الصلبية وانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل المراد انه
دعاهم الى التزوج بهن بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل
انه عم زوج ابنته زينب من ابي العاص بن وائل وزوج ابنته من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة وهم كفار
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قوله او مبالغة عطف على قوله كرما وحمية نقل صاحب
التيسير عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال يحتمل ان يكون عرض بنات الصلبية على الاوباش والفجار توقيا
لهم حيث ذلك الفعل ويكون معنى قوله هن اطهر لكم اي هذا اقل خبثا من ذلك اي الزنا بالبنات دون
اتيان الذكور في الخبث وكانوا يعتقدون حرمة الزنا فبين لهم ان هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال
والامتعاض البغض والانكار يقال معضت من ذلك الامر معض معضا ومعضا وامتعضت منه اذا
غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد بقوله بناتي نساء قومه جعل بنات قومه بناته لان النبي كالاب
لقومه وازواجه امهاتهم واولادهم كاولاده قال الامام وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه
وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروة
فكيف بالاكابر الانبياء والثاني انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللاتي من صلبه لا تكفي للجمع
العظيم واما نساء امته ففيهن كفاية الكل والثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان واطلاق لفظ
البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلثة قوله انظف فعلا واقل فحشا لا يرد ان يقال
ان لفظ اطهر لكونه افعل التفضيل يدل على ان اتيان الذكران فيه طهارة الا ان اتيان الاناث ازيد
طهارة منه ولا طهارة في اتيان الذكران شرعا فما وجه جعلهن اطهر فاجاب المص عنه بانه ليس المراد بالطهارة
كونه حلالا ومشروعا حتى يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة بحسب العقل وقلة استقباح الطبع ولا شك
ان اتيانهن ازيد في الطهارة بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المص الى كون بناء التفضيل هنا
للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر لما لا يخفى وان ذهب اليه الامام الرازي في الكبير قوله على ان هن
قوله تعالى هؤلاء بناتي على القراءة المشهورة جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء
مبتدأ وبناتي بدلا او عطف بيان وهن مبتدأ واطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هن
فصلا واطهر خبر لهؤلاء والجملة خبر الاول وعلى قراءة اطهر بالنصب يكون هؤلاء مبتدأ ثانيا وهن
خبر الثاني والجملة خبر الاول واطهر حالا والعامل فيها ما في هؤلاء من معنى الفعل كما في قوله هذا بعلي شيخا
ولا يجوز ان يكون هن فصلا بين الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال و
ذي الحال قوله ولا تفضحون من الخزي يقال فضحه فافتضح اي كشف مساويه فذل وهان ويقال خزي يخزى
بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيا ويقال خجل خجلا اي تحير ودهش من
الاستحياء واخجله غيره قوله لو قويت بنفسي على دفعكم اي لدفعتكم بها عن اضيافي على ان جواب لو محذوف
لدلالة فحوى الكلام عليه وما ذكره المص تقرير لحاصل المعنى فانه قد تقرر في النحو ان كلمة ان انما تفتح بعد لو لكونها
واقعة موضع المفرد لكونها مع ما في حيزها فاعل فعل محذوف فقولك لو انك قائم معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقاء

فوقكم حال من قوة وليس معمولا لها لانها مصدر ولا يتقدم معمول المصدر عليه والتقدير لو ثبت واستقر
لنفسي قوة فوقكم ويجوز ان يكون لو هاهنا للتمني فلا يحتاج الى الجواب الا ان الاولى كونها شرطية حذف
جوابها اوالى الامكان تقديرا انواع كثيرة من المنع والدفع والتعدي ونحوها وفي تقرير المصنف اشارة الى ان قوله
او آوي معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه صور معنى ما قبله بانه قال لو قويت بنفسي على دفعكم وعطف
عليه قوله او آوي الى ركن شديد وقوله امتنع به عنكم وان كان صفة لشديد قوي الا ان فيه اشارة الى
تعيين الجواب المحذوف والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل ونحوه والحاصل كل واحد من قوله
لو ان بكم قوة وقوله وآوي الى ركن شديد له فائدة غير فائدة الآخر فان المراد بالاول كونه بنفسه قادرا
على الدفع وبالثاني حضور من يعينه على الدفع قوله عم رحم الله اخي لوطا كان يأوي الى ركن شديد
اي كان يريد او يتمنى ان يأوي الى ركن شديد ونحو قوله رحم الله اشارة الى ان هذا الكلام من ابراهيم عم
مع ليس مما ينبغي من حيث انه يدل على قنوط كلي ويأس شديد من ان يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن
اشد من الركن الذي كان يأوي اليه اليس الله بكاف عبده وان قرئ آوي بالنصب يجوز معطوفا على قوة
والتقدير كما ذكر لو ان بكم قوة او أويا الى ركن شديد وهذه القراءة تدل على ان آوي في قراءة الرفع
معطوف على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا في الاصل بان مضمرة فلما حذف ان رفع الفعل كقوله تعالى
ومن اياته يريكم قوله فضرب جبرئيل بجناحه يعني لما فتح لوط عم باب بيته فدخلوا تحول جبرائيل عم
الى صورته فضرب بجناحه وجوههم فاعماهم وصاروا لا يعرفون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا
النجا فان في بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا فقال لوط متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع
من ذلك فلو اهلكتموهم الآن فقالوا اليس الصبح بقريب قوله وقرأ ابن كثير ونافع فانهما اسقطا الهمزة
من قوله تعالى فاسر باهلك وقوله فاسر بعبادي وقوله ان اسر حال الوصل واثبتاها مكسورة حال الابتداء
والباقون قرءوا الجميع بهمزة القطع تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء والقراءتان مأخوذتان من
لغتي هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه قوله تعالى والليل اذا يسر واسرى ومنه قوله تعالى سبحان الذي اسرى
وهل هما بمعنى واحد وبينهما فرق فيه خلاف فقيل هما بمعنى واحد وقيل اسرى لاول الليل وسرى لآخره
واما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى والجوهري اعتاد كون الاسراء والسراء بمعنى حيث
قال سرت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا ثم قال وانما قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا وان كان السرى لا يكون الا بالليل للتاكيد كقولهم سرت امس نهارا والبارحة ليلا والباء
في قوله باهلك يجوز ان يكون للتعدية وان تكون للحال اي مصاحبا لهم وقوله بقطع من الليل اي بطائفة منه
لقطع على ان المراد به ظلمة الليل وقيل عند بمعنى في اي اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده
الصبح قوله ولا يتخلف او لا ينظر يعني ان الالتفات يجيء بمعنيين الاول الانصراف كما في قوله اجئتنا
لتلفتنا اي لتصرفنا فالمراد على هذا النهي عن التخلف لانه انصراف عن امتثال المأمور به والثاني
ان ينظر الانسان الى وراءه فالظاهر ان المراد على هذا انه كان لهم في البلد اموال وامتعة واصدقاء
فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها قوله والنهي في
اللفظ لاحد وفي المعنى للوط لما اختار ان قوله تعالى الا امرأتك استثناء من الاهل واستلزم ذلك
ان يكون لوط عم خلفها مع قومها ولم يخرجها مع جملة من اخرجهم من اهله وان يتحقق المناقضة
بين القراءتين المتواترتين بناء على ان قراءة الرفع على البدلية من احد تستلزم ان تخرج المرأة

مع جملة اهله ولا تكون منهية عن الالتفات كما نهي باقي اهله عنه ولا شك ان خروجها معهم
بدون كونها منهية عن الالتفات مناقض لعدم خروجها معهم والقراءة المقطوع بصحتها لا يجوز
حملها على المعاني المتناقضة لا جرم وهو في المعنى للوط عم لان مكالمة الملائكة انما هي مع لوط
فيكون معنى كلامهم لا تدع منهم احدا يلتفت ويتخلف عن السرى الا امرأتك فدعها تلتفت وخلها
وشأنها ولا شك ان هذا المعنى لا ينافي استثناءها من الاهل ثم بين ان هذا الجواب مبني على ان
يأول الالتفات بالتخلف لانه ان فسر بالنظر الى الوراء تكون المناقضة باقية بحالها سواء جعل
النهي لاحد او للوط وجعل صاحب الكشاف اختلاف القراءتين لاجل اختلاف الروايتين تابعا ومبنيا
عليه وهو فاسد قطعا لان الروايتين متناقضتان يمتنع اجتماع مدلوليهما وكل واحدة من القراءتين
متواترة ثابتة قطعا وروي عن ابن الحاجب انه قال هذا التفسير باطل يعني جعل القراءة بالرفع محمولة على
البدل من قوله ولا يلتفت منكم احد وقراءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب وهو قوله فاسر
باهلك فان القراءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على الوجهين احدهما باطل قطعا والقصة واحدة
فهو اما ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت منكم
احد وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك وقد ان احد التأويلين باطل قطعا
فلا يصار اليه في احدى القراءتين الثابتتين قطعا اي لا يجوز حملها على ما يوجب بطلان مقتضى
احدهما واجيب عن كلام الشيخ ابن الحاجب بمنع ان الاستثناء من الاهل ينافي الاستثناء من احد
على البدلية بناء على ان الاستثناء من الاهل يقتضي ان لا يكون لوط عم مأمورا بالاسراء
ويمنع انها سرت بنفسها ويكفي لصحة الاستثناء من هذا المقدار كيف ولم ينه عن اخراجها
ولكنه امر باخراج غيرها ثم قال الشيخ والاولى من هذا ان يكون الا امرأتك في الرفع والنصب مثل
قوله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم ولا يبعد ان يكون اقل القراء على الوجه الاقوى واكثرهم على الوجه
الذي دونه بل قد التزم بعض الناس انه يجوز ان يتفق جميع القراء على قراءة غير الاقوى الى هنا
كلام الشيخ واختار المصنف ان لا يكون قوله الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك لان كلام موجب
والاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبا ابدا وقوله ولا يلتفت منكم كلام غير موجب
والمختار في مثله البدل فلو جعل الا امرأتك متعلقا بقوله ولا يلتفت منكم احد لكان الرفع هو الراجح
واكثر القراء على النصب فيلزم اطباق الاكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد ثم ايده بقراءة عبد الله
فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك فان الاستثناء على هذه القراءة من الاهل ليس الا ولم يذكر
في مصحفه قوله ولا يلتفت منكم احد ثم قال والاولى ان يكون قوله الا امرأتك على قراءة النصب استثناء
متعلقا بغير الموجب وان كان الافصح حينئذ الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قراءة الرفع ليتفق
القراءتان فان يقدر ما امكن فاذا لم تكن المرأة مستثناة من الاهل جاز له عم ان يسري بها
وان نهي عن ان يدع احدا ممن اسرى بهم من اهله لان يتخلفوا او لان ينظروا الى ورائهم
الا امرأته فانه له ان يدعها للتخلف وللنظر فيحصل اتفاق القراءتين في حسن انتظام اللفظ
والمعنى ولا فائدة ان يقال الاستثناء من غير الموجب ايجاب فيلزم ان يكون مأمورة بالالتفات
ولا معنى له اجاب عنه بقوله ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل اللازم عدم نهيها عنه وذلك لما
عرفت ان قوله تعالى ولا يلتفت نهي للوط والاستثناء من النهي عدم النهي قوله ولا يحسن جعل

الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولا يجوز
البدل الا على لغة تميم وعليها قوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس فان اليعافير
والعيس مستثنى منقطع ببدل الاتباع رفعه على البدلية من انيس ولا يحسن ان يحمل اعراب افصح
الكلام على اللغة القليلة وفي قوله لا يحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على كل
واحدة من القراءتين بان لا يقصد اخراج المرأة من المأمورين بالاسراء بهم ولا من المنهيين
عن الالتفات بل يقصد استئناف الاخبار عنها بانه مصيبها ما اصابهم فالمعنى لكن امرأتك
يجري عليها كذا وكذا قوله ويؤيد الاول اي كون المراد بقوله امرنا امره تعالى بالعذاب بان الاصل
ان يحمل اللفظ على معناه الاصلي الحقيقي ولانه لو اريد العذاب لزم ان يتحد السبب والمسبب لان الجعل
المذكور في قوله جعلنا عاليها سافلها هو العذاب فيكون حاصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان
يحمل الامر على ما هو ضد النهي قوله وكان حقه جعلوا جواب عما يقال لو كان المعنى فلما امرنا الملائكة بايصال
العذاب اليهم لكان الظاهر ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل انما صدر عن المأمورين
وتقرير الجواب انه اوثر طريق الاسناد المجازي حيث لم يسند الفعل الى المباشر بل اسند الى المسبب لان ما وقع من
المباشر انما وقع بامر الله تعالى واقداره تعظيما لشأن الفعل الصادر وقوله عاليها سافلها مفعولا الجعل
الذي بمعنى التصيير اي عالي مدائنهم ومساكنهم والمعنى فجعل جبرائيل عالي قراهم سافلها بامرنا قوله
او شذاذها اي متفرقها عن جمهور اهل المدن يقال شذ عنه يشذ ويشذ شذوذا اذا انفرد عن الجمهور
وشذاذ الناس الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم روي ان الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم
اين كانوا في البلاد ودخل رجل منهم الحرم فكان الحجر معلقا عليه في السماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه
فاهلكه قوله واصله سنك كل وهو بالفارسية حجر وطين فعرب وعرفت هو به الحجارة ويعضده ما
روي عن ابن عباس انه قال هو حجر وطين كالآجر المطبوخ قوله نضيد معدا لعذابهم يعني ان منضود
اسم مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وصف تلك الحجارة بكونها منضودة لانه تعالى خلقها
في معادنها وقد نضد بعضها على بعض واعدها لاهلاك الظلمة او لكون بعضها فوق بعض في النزول
او لان كل حجر منها فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضه على بعض وملتصق بعضها ببعض قوله تعالى مسومة
منصوب على انه صفة حجارة وعند اما منصوب بمسومة واما محذوف على انه صفة لمسومة قوله معدا
وهو بمعنى معد يقال فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته له
قوله وتذكير البعيد على ان ما هو على صيغة الفعيل انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول
نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه الا لنكتة قوله اراد اولاد مدين
يعني ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وهي المراد به في الآية وكثير من المفسرين ذهبوا الى
ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف
المضاف كما في قوله واسأل القرية الى اهلها قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال نقص يتعدى الى مفعولين الى اولهما
بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه وحقه وهو في الآية كذلك اذ المراد
ولا تنقصوا الناس من المكيال والميزان اي مما يكال ويوزن بهما على طريق ذكر المحل وارادة الحال
والآية بظاهرها تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق المستوفي من المكيل والموزون
وتدل ايضا على ان المستوفي يحرم عليه ان يستوفي ما هو ازيد من حقه لانه يستلزم نقص الموفي حقه

من الكيل

من المكيل والموزون قوله لاشتماله عليه اي لاشتمال اليوم على ما وقع فيه من العذاب وتوصيف زمان الشيء
بصفة ذلك الشيء مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب قوله صرح بالامر بالايفاء دفع لما يتوهم من ان
هذه الآية وكذا ما بعدها تكرار لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان ووجهه ان قوله ولا تنقصوا المكيال
والميزان نهي عن التنقيص وقوله واوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير
للامر به ثم انهما وان كانا متلازمين لا ينفك احدهما عن الآخر الا انه ذكر احدهما عقيب ذكر الآخر للمبالغة
في التكليف باقامة العدل فان ذكر احد المتلازمين عقيب الآخر في حكم التكرير ولا شك ان التكرير يفيد
التأكيد وشدة العناية والاهتمام وايضا النهي عن الشيء لما توقف على كونه فعلا اختياريا للمنهي كان
النهي عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدا وكان التطفيف سهوا او نسيانا غير مناف للعمل بمقتضى
قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان من حيث ان الساهي والناسي لم يباشرا تنقيص حق الغير عمدا الا ان
شعيبا عم لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف عمدا بل كلفهم ايضا بالسعي في ايفاء الحق اي اعطائه
تاما كاملا وان استلزم ذلك ان يعطي قدرا زائدا على الحق حتى يخرج عن العهدة بيقين لكن اعطاء الزيادة
ليس بمأمور به لقوله بالقسط فانه حال من فاعل اوفوا وانما وجب ان يكون المأمور به ما يدخل تحت القصد
والاختيار كان معنى قوله اوفوا المكيال والميزان اسعوا في اعطاء الحق على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم
اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والسوية فالمأمور به هو الايفاء بالعدل لا الايفاء بطريق
الازدياد فانه مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورا وذلك اذا كان المعقود عليه من الاموال الربوية واعلم
ان العلماء اختلفوا في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده ام لا وكذا النهي عن شيء هل هو امر بضده ام لا
فذهب امام الحرمين والغزالي الى ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ابو
اسحاق انه نهي عن ضده واليه ذهب الامام في المعالم والقاضي في المنهاج وقال القاضي ابو اسحاق والنهي
كذلك يعني ان النهي عن الشيء امر بضده وكذا يقتضيه عقلا لان النهي طلب ضد الفعل فيكون امرا بالضد
قوله تعميم بعد تخصيص جواب عما يقال البخس النقص فقوله لا تبخسوا الناس اشياءهم بمعنى قوله لا تنقصوا المكيال
والميزان فما الفائدة في هذا التكرار وتقرير الجواب انه لا تكرار هنا لان مدلول الكلام الاول عدم البخس
في المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما آلة الاستعمال ومدلول قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم النهي
عن البخس في مطلق ما يستحقه الناس بعقد المعاوضة والمعنى لا تنقصوا الناس ما يستحقون عليكم بالعقود
اي شيء كان وذكر صاحب الكشاف للبخس ثلاثة معان الهضم وهو الظلم وكسر الحق والثاني النقص والثالث
المكس وهو اخذ العشور والخراج وما هو اليوم في الاسواق من رسوم الظلم واستشهد على اطلاق البخس
على المكس بقول زهير في كل اسواق العراق اتاوة اي خراج وفي كل ما باع امرؤ بخس درهم وروي
مكس درهم ثم قال وكانوا يأخذون من كل شيء يباع شيئا كما تفعل السماسرة وكانوا يمكسون الناس
او كانوا ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء فنهوا عن ذلك انتهى قوله فاذا العثو يعم تنقيص
الحقوق وغيره من انواع الفساد يعني ان العثو الافساد مطلقا سواء كان تنقيص الحقوق او غيره فهو
ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص وفي الصحاح عثا في الارض يعثو افسد وكذلك عثي بالكسر يعثى
قال الله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وفي التيسير العثو المبالغة في الافساد من حد علم وجعل هذه المعاملة
افسادا في الارض لانه تغيير لما وضعه الله تعالى من قانون سنن المعاملة بالعدل واصلح به احوال اهل
الارض وقال الراغب العثو والعيث يتقاربان نحو جذب وجبذ الا ان العيث اكثر ما يستعمل في الفساد الذي

يذكر حسنا والعشر فيما يدرك حكما وقيل المراد بالبخس الخ اشارة الى ان المعتاد ان يكون البخس عبارة عن نقص
مطلق ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة وان يكون العثو عبارة عن الافساد مطلقا سواء بتنقيص الحق او بغيره
قوله وفائدة الحال اشارة الى جواب ما يقال ان العثو الافساد فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين بمنزلة ان
يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين فما وجهه وتقريره ان العثو خروج الشيء عن الاعتدال اللائق فمعنى الاية
لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به وذلك الاخراج قد يكون لقصد الاصلاح كما فعله الخضر ع م من
قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون لقصد الاضرار والافساد كفعل الظلمة والمنهي عن الافساد ههنا هو الافساد
على الوجه الثاني فلذلك قيده بالحال وتقرير الجواب الثاني ان الافساد المقيد المنهي عنه غير الافساد الذي وقع
قيدا لان المراد بالافساد الاول افساد حال الغير وبالافساد الثاني افساد حال نفسه مما يتعلق بامر دينه و
مصالح اخرته فان من سعى في افساد حال الغير فهو في الحقيقة ساع في افساد حال نفسه ولم يرض بهذا الجواب لقلة
فائدة التقييد بالحال ح ما ابقاه لكم من الحلال الخ ان بقية فعيلة بمعنى المفعول واضافتها للتشريف كما في بيت الله
فان ما يبقى بعد ايفاء الكيل والوزن من الرزق الحلال يستحق التشريف وشرط الايمان في خيرية ما يبقى بعد
الايفاء لان فائدته وهي حصول الثواب والنجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان فان الكافر مخلد في عذاب
النيران ومحروم عن الرضوان وثواب الرحمن سواء في الكيل والميزان او سلك سبيل الخوان قوله او ان كنتم
مصدقين فيما اقول لكم اي تجتنبون عن التطفيف وتكتفون بما يبقى لكم بعد الايفاء فان جواب مثل هذا
الشرط محذوف عند جمهور البصريين وان ذهب خروف الى ان جوابه هو ما تقدم عليه وقال مجاهد بقية الله
خير لكم من ذلك المعنى والتعليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا اي جعل البقية بمعنى الباقية وسمى الطاعة والعبادة
التي يقصد بها وجه الله بقية البقاء فيكون الاضافة للتخصيص ثوابها المكلف ابدا ومنه قوله تعالى والباقيات
الصالحات اي التي يبقى ثوابها من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثبات الشيء على الحالة الاولى ويضاده الفناء
قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره لتعين المضاف اي لا بد من هذا التقدير لان المامور بقوله اصلوتك تامرك
هو شعيب ع م والمامور بحسب الظاهر هو الترك الذي هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون
شعيب مامورا بفعل الكفار وهو محال فلا بد ان يقدر التكليف ليكون مامورا بفعل نفسه فالمعنى اصلوتك تامرك
يا شعيب بتكليف ايانا ان نترك قوله عطف على ما اذ لا يجوز عطفه على مفعول تامرك لفساد المعنى اذ يصير
التقدير اصلوتك تامرك ان تفعل في اموالنا ما تشاء من بخس الكيل والوزن ومن المعلوم ان هذا المعنى
غير مراد اي وان نترك اشارة الى ان كلمة او بمعنى الواو لان ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين لا احدهما فقط
اجابوه على سبيل الانكار والاستهزاء انما يقول له اصلوتك تامرك بتكليفك ايانا بهذين الامرين ولا يقولها من
قوله وقرئ بالتاء فيهما على معنى اصلوتك تامرك ان تفعل انت في اموالنا ما تشاء انت على ان يكون معطوفا على
مفعول تامرك قوله تهكموا به بمعنى ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التبعية استعار والحلم والرشد
للسفه والغواية على التهكم ثم سرت الاستعارة منها الى الحليم الرشيد قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير
المالوف والنهي عن دين الاباء فان شعيبا ع م دعاهم اولا الى التوحيد ثم دعاهم الى ترك البخس في المكيال والميزان
على ما هو دأب الانبياء عليهم السلام من انهم يبتدئون بالدعوة الى التوحيد ثم يشرعون فيما هو الاهم وكان المعتاد
من اهل مدين البخس والتطفيف دعاهم الى ترك هذه العادة بعد دعوتهم الى التوحيد فانكر قومه عليه ما وقع منه
من هاتين الدعوتين بان قالوا انك سفيه متهتك حيث ما بدا لك من غير دراية وتمام وضلال عن الطريق ان بان قالوا
انك تدعا علينا رشيدا في قومك فكيف يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا المالوفة في باب المعاملة بالاموال في

باب عبادة الاوثان فاجابهم شعيب بطريق ارخاء العنان والكلام المنصف كانه قال صدقتم فيما
قلتم انه انك مرشدا لكم حليما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف
وانتم الباء ما ان كنت على نعمة جليلة من عند ربي وكنت نبيا حقيقة ورزقني من عنده رزقا حسنا
فكيف يسع الى ان اقدم على ما فعلته من النهي عن عبادة غير الله وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصي
مع كثرة ما عندي من نعم الله تعالى الجسمانية والروحانية وهو تعالى قد امرني بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه
من الاحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات فكيف يتصور مني مع كثرة نعم الله تعالى علي ان اخالف امره
وتكليفه قوله يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف هو
حال من فاعل خالفت اي خالفته مائلا الى ما هو مول عنه فمعنى الاية ما اريد بمخالفتكم مائلا الى ما انهاكم
عنه قوله وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس اي اذا وليت عنه وهو قاصد له فان مخالفة زيد موليا
عن كذا انما يكون بان يقصده زيد قوله وما مصدرية يريد ان كلمة ما في قوله ما استطعت يحتمل ان مصدرية
مؤولة بالزمان واقعة موقعه كما في نحو آتيك خفوق النجم ومصباح الديك اي مدة استطاعتي ويحتمل ان يكون
خبرية اي موصولة بمعنى الذي بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد الا الاصلاح المقدار الذي استطيعه من
الاصلاح او الا الاصلاح اصلاح ما استطعته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
قوله تعالى لا يجرمنكم شقاقي وعداوتكم اياي ان يصيبكم عذاب العاجلة وهو عذاب الاستيصال في الدنيا مثل
ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم وان كان يتعدى واحدا الى اثنين الا انه في الاية قد تعدى الى اثنين
اولهما الكاف والميم وثانيهما ان يصيبكم يقال جرم زيد ذنبا اي كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو مثل
كسب في كونه متعديا الى واحد تارة والى اثنين اخرى وانشد الزمخشري على تعديته الى اثنين قوله ولقد
طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزاره بعدها ان يغضبوا وقراءة العامة لا يجرمنكم بفتح الياء المضارعة
على انه مضارع جرم الثلاثي وقرئ بضمها على انه مضارع اجرم المنقول من جرم المتعدي الى واحد والعامة
ايضا على رفع لام مثل على انه فاعل يصيبكم وقرئ بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك ان مثل وان كان
فاعلا الحالة في القراءة المشهورة الا انه بني على الفتح لاضافته غير متمكنة كما في قوله تعالى وانه لحق مثل
ما انكم تنطقون فان مثل وغيرهما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤها على الفتح واعرابها كقوله
لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال الضمير في منها للراحلة اي لم يمنعها من الشرب
الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد انها حديثة الجس فيها فزع وذعر وذلك محمود فيها
دالا وقال جمع وقيل وهي الحجارة اي غصون نابتة بارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل بنى غير على
الفتح مع انه فاعل لم يمنع قوله وافراد البعيد مع انه خبر عن الجميع فالقياس يقتضي ان يقال ببعيد او
ببعيدين لان القوم اسم جمع مبني على ان في الكلام مضافا مقدرا والتقدير وما اهلاك قوم لوط
او على ان فيه موصوفا مقدرا اي وما هم بشيء بعيد قوله ولا يبعد ان يسوى في امثاله من نحو الوتب
والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث اشارة الى ما يقال من ان لفظ القوم مؤنث لقوله تعالى كذبت قوم
نوح فالقياس ان يقال ببعيدة فلم ذكر ببعيد وما ذكره من كون امثاله على زنة المصادر جواب ثالث
غير تقدير المضاف او الموصوف لانها جواب عن هذا السؤال ايضا والصهيل صوت الخيل والشهيق صوت
الحمار قوله يفعل بهم ما يفعله البليغ المودة بمن يوده يعني ان الودود بناء مبالغة من ود الشيء يوده
ودا ووداد ة اي احبه والزمه والمشهور وددت بكسر العين وسمع الكسائي وددت بفتحها والودود

مفعول بمعنى المحب اى يود عباده ويرحمهم وقد تقرر انه تعالى اذا وصف بما هو من قبيل الكيفيات النفسانية
الانفعالية يراد به غايته فلذلك فسر المص كونه تعالى ودودًا محبًّا لعباده بانه يفعل بعباده ما يفعله البليغ
المودة بمن يوده وقيل الودود فى اسماء الله بمعنى المفعول والمعنى ان عباده يحبونه لكثرة احسانه و
افضاله على الخلق قوله وهو وعد على التوبة وبيان لهم انه سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغى ان يمنعهم
من الرجوع الى الطاعة داعى شعيب عم فى جواب قومه ترتيبًا لطيفًا لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة
انعام الله عليه فى الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة فى وحى الله تعالى ويصرفه عن التهاون فى تبليغه كانه
قال انما اسعى واجتهد فى تبليغ ما اوحى الى رعاية لحق الله ثم بين ان سعيه هذا رعاية لحق نفسه
ثم بين ان فيه رعاية لحق الناس ثم لما بين صحة طريقته اشارة الى الوعيد على الاصرار بما هم عليه من الكفر
والعصيان وحملهم على الاستغفار وعلل قبول ذكره بانه رحيم ودود قوله وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه
فان الرجل قد يقول لصاحبه لا ادرى ما تقول وان كان قد فهم كلامه لكنه لما لم يقبله واستهان به صار
كانه لم يفهمه فيقول ذلك القول فهذه التوجيهات جواب عما يقال انه عم كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا
ما نفقه كثيرًا مما تقول مع انه محسن محاورته مع قومه وكمال قدرته فى مراجعتهم بهم يسمى خطيب الانبياء
فكيف لا يفهمون كلامه والمشهور ان الضعيف من ليس له قوة جسمانية يمنع بها القوم عن نفسه او من
ليس له عز واتباع يتقوى بها على تحصيل مقاصده والضعيف عبارة عن الاعمى فى لغة حمير وحمله على
هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عم يستحق الرجم على زعمهم وانه لا مانع من قبله
عم يمنعهم عما ارادوا به ولا يمنعهم عن ذلك الا رهطه وهذا السوق يقتضى ان يكون مرادهم بالضعيف
من لا قوة له لا الاعمى وحمله عليه مخالفة للظاهر من غير دليل ومع هذا قولهم فينا يبطل حمله على ذلك
المعنى فانه لو قيل انا لنريك فينا اعمى لكان كلاما فاسدًا لان الاعمى اعمى فيهم وفى غيرهم قال الامام واعلم
ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به فى اثبات هذا المعنى لان
حمل لفظ الضعيف على معنى العمى ليس بسديد فى هذا المقام فكيف يستدل به عليه واما المعتزلة فقد اختلفوا
فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرًا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكمًا و
شاهدًا فلان يمنع من النبوة كان اولى واجاب المص عن هذا الاستدلال بقوله والفرق بين ولعل مراده
ان مناط امر النبوة كون الانسان موحى اليه من قبله تعالى وكونه مبلغا لما اوحى اليه والعمى لا يخل بهذا المعنى
بخلاف القضاء والشهادة فان مناطها تمييز من له الحق ومن عليه والعمى ينافيه قوله لا لخوف من شوكتهم لئلا
يخالف قوله سابقا ادم هينا لا عزيز لك وانما نفى شوكة قومه عم حيث انهم عبروا عن قومه بالرهط والجماعة
القليلة لا يكون لهم شوكة لكنهم اثبتوا لهم الحرمة لكونهم على ملتهم ودينهم لم يختاروا شعيبا عم ولم
يتبعوا دونهم فلذلك قالوا لا تعز علينا وانما يعز علينا رهطك وحاصل كلامهم ان يبينوا له عم انه لا حرمة
عندهم ولا وقع له فى صدورهم وانهم لما لم يقتلوه لاجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط على ملتهم
والرجم فى اللغة عبارة عن الرمى وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل
لا جرم سموا القتل رجما تسمية للمسبب باسم السبب وقوله او باصعب وجه اشارة الى احتمال ان يكون لرجمناك
استعارة تبعية تشبيها للقتل باصعب الوجوه بالقتل بالحجارة واطلاق اسم المشبه به على المشبه استعارة
تصريحية قوله وهذا ديدن السفيه يعنى ان جوابهم لشعيب بقولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الى هنا ليس
وافيا لما قرره شعيب عم من الدلائل والبينات بل هى جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة

كما هو

كما هو ديدن السفيه المحجوج اى المغلوب بالحجة وفى ايلاء ضميره اى ايلاء الضمير الذى هو عبارة عن شعيب عم
حرف النفى تنبيه على ان الكلام فيه اى على ان التردد واقع فى الفاعل لا فى الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب
على وجود اصل الفعل لكن المخاطب يخطئ فى تعيين الفاعل والمتكلم يقصد ان يرده الى الصواب هنا يقتضى
ان يكون اصل الكلام ما عززت انت فقدم انت للاختصاص فانه قد تقرر ان تقديم المسند اليه يفيد تخصيصه
بالخبر اى قصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول
لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عن المذكور وانما التزم تحقق
التقديم فى مثله لان كلمة ما لنفى الحال والحال له اختصاص بالزمان فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه
وحيث وجد الاسم بعدها لا سيما الضمير دل ذلك على ان اصل الكلام ما عززت انت وان التقديم لاجل الاهتمام
والاختصاص فالصاحب المفتاح فى تفسير الاية ان العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا
ولذلك قال عم فى جوابهم ارهطى اعز عليكم من الله اى من نبى الله قوله ولذلك اى ولكون مدلول الكلام
التخصيص وتفى الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير قال شعيب فى جوابهم ارهطى اعز عليكم فانه لو كان معنى قولهم
ما انت علينا بعزيز مجرد نفى العزة عنه ولم يفهم اثبات العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عم ارهطى
اعز عليكم مطابقا لكلامهم لانه يكون معنى كلامهم حينئذ مجرد نفى العزة عنه عم ويكون معنى جوابه انكار عزة
رهطه عم من اين احدهما من الاخر واما اذا كان معنى كلامهم اثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فحصل
المطابقة بينهما وكان الظاهر ان يقال فى الجواب ارهطى اعز عليكم منى الا انه قيل اعز عليكم من الله للايذان
بان تهاونهم به عم وهو نبى الله تهاون بالله تعالى فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله
قوله فلا يتقون على الله اى ولا تحفظونى ولا ترحمونى تسعر اعون لنسبته قرابتى الى الرهط وتضيعون
نسبتى الى الله تعالى بالنبوة فكانكم زعمتم ان القوم اعز من الله تعالى حيث تزعمون انكم تركتم قتلى اكراما
لرهطى والله عز وجل اولى بان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياى فى الله اولى منه فى رهطى وفى الصحاح
ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على وفيه ايضا ارعيت عليه
اذا ابقيت عليه ورحمته قوله والكسر من تغيرات النسب كقولهم فى النسبة الى الامس امسى بكسر الهمزة والى
الدهر دهرى بضم الدال قوله اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التى يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى
اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كلما فى وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الى
وانى ايضا عامل بقدر ما اتانى الله من القدرة سوف تعلمون اينا الجانى على نفسه والمخطى فى فعله
قوله فهو اى حذف الفاء لاستئنافه يكون الكلام استئنافا جوابا لما يقال فماذا يكون اذا عملنا نحن على
مكانتنا وعملت انت على مكانتك ابلغ فى باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية المؤذنة بكون
ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريقة الاستئناف فيه تكثير المعنى بتقليل اللفظ بالنسبة الى ربط الكلام
بكلمة الفاء فانه على الاستئناف يكون المخاطب طالبا لمعرفة مآل حالهم فيكون الجواب بالتهويل اوقع فى
ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بكلمة الفاء قوله وقيل قياسه ومن هو صادق يعنى ان قوله اعملوا على
مكانتكم انى عامل اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر فى قوله سوف تعلمون من يأتيه
عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة الكاذب منهم ومنه والاية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من
الفريقين وذلك انما يحصل بان يقال ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب لينصرف الاول اليهم والثانى
اليه الا انه عدل عنه الى ما وقع فى النظم بناء على ان المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن ذكر الكاذب

موضع الصادق بناء على زعمهم ومن حيث انه جرى على السنتهم دعاؤهم اياه بمن كاذبا وقال صاحب الانتصاف
الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم وقوله ومن هو كاذب فيه
جرمهم الذي هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم
من يهان ومن يعاقب وانما تفاوت المخاطب في الكلامين واذا تشخص الكلامين انهم لم يجعل ذلك من الدلالة
على ذكر عاقبة المحق الصادق لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والاخر محقا وتبين ان احدهما بعينه هو المبطل
تعين ان يكون الاخر هو المحق قطعا فذكر احدى العاقبتين صريحا يفهم منه ذكر الاخرى تعريضا والتعريض
ابلغ واوقع من التصريح في كثير من المواضع وهذا منه ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب وقومه استغناء عنها بذكر
عاقبتهم قوله كما في قصة عاد وهو قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه ولم يسبق ذكر
الوعد الجاري مجرى السبب للوفاء به حتى يجيء بالفاء السببية كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت
فاني اقول لك فلما جاء وفاه والوفاء مترتب على الوعد فجيء بالفاء السببية لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب
عليه بل ذكر مجيء العذاب فيها من غير ان يسبق ذكر الوعد به كانه قصة بنفسها وما قبلها قصة اخرى لكنهما
متعلقان بقوم واحد فهما مشتركتان في وجه متفرقتان من وجه اخر فكان المقام مقام الواو التي تعطف بها
القصة على القصة بخلاف قصتي صالح ولوط فانه سبق ذكر الوعد فيها قال تعالى في قصة صالح فعقروها فقال
تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال في قصة لوط ان موعدهم
الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها فجيء بالفاء السببية فيهما قوله غير ان صيحتهم
كانت من تحتهم روى الكلبي عن ابن عباس رضه انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب
وقوم صالح اما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم قيل نشأت سحابة فيها
عذابهم ولم يعلموا انها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما راوها اتوها يستظلون
تحتها من حر الشمس فاتتهم صيحة من جهتها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله وقرئ
بَعُدت بالضم الجمهور على كسر العين من بَعِدت على انها من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع
بمعنى هلك يهلك ارادت العرب ان تفرق بين البعيد بمعنى الهلاك وبين البعد الذي هو ضد القرب ففرقوا
بينهما بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم في ضد القرب وبعد بالكسر في ضد السلامة والبُعد بالضم والسكون
مصدر لهما والبَعد بفتحتين انما يستعمل في مصدر مكسور وقرئ بعدت بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم
اذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من كان بينك في التراب وبين شبران فهو في غاية البعد قوله
هو المعجزات القاهرة على تقدير ان يراد بالآيات التوراة وما فيها من الاحكام والمعنى والله لقد ارسلنا موسى
باحكام وتكاليف وايدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة وقوله او العصا على تقدير ان يراد بالايات جملة
ما اعطاه الله تعالى من المعجزات وهي تسع ايات بينات العصى واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل وفلق البحر فيكون افراد
العصا بالذكر مع اندراجها في الايات بالمعنى المذكور لكونها اشهرها وابهرها فيكون من عطف الخاص على العام
للتنويه كما نكتة وجبرئيل هذا على تقدير ان يكون الموصوف بكونه آيات غير ما وصف بانه سلطان ويكون العطف
من قبيل عطف الذات ويجوز ان يراد بهما ذاتا واحدة ويكون العطف من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الموصوف
فان ما ظهر من المعجزات القاهرة كما يتصف بانها علامة مضافة الى الله تعالى على نبوته ايضا بانها سلطان له اي
حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان قيل اذا حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلائل والمبين

معناه كونه

معناه كونه مبينا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات
التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه
مشترك بين الدلائل القطعية الذي فيه جلاء وبين ما ليس فيه جلاء والسلطان المبين مخصوص بما فيه جلاء
ولما كانت معجزات موسى عم هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين قوله فاتبعوا امره بالكفر
بموسى اي يحتمل ان يكون المراد فاتبعوا ان امرهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر
الطريق والشان وهو انه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان
يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته ومن المعلوم ان كل الرشد في معرفة الله وعبادته فمن كان نافيا لهذين
الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية قوله يقال قدم بمعنى تقدم وفي الصحاح قَدَم بالفتح يقدم قدما اي تقدم
فالمعنى يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قائدهم في العقبى الى النار قوله ونزل النار لهم
منزلة الماء يعني ان قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار في
النفس بالماء على سبيل التهكم وجعل اثبات الايراد لها تخييلا فان الورود عبارة عن المجيء الى الماء
والايراد احضار الغير والمورد اسم مفعول بمعنى الشيء المورود وهو الماء ويستعمل على انه مصدر ميمي
لانه يكون على وزن اسم المفعول في المشعبات الماء وقوله فيتني ايتانها موردا اي ايرادا على ان المورد
مصدر ميمي لانه عبر عن احضارهم النار بقوله فاوردهم النار والورد المورود والوارد الذي ورده
شبه فرعون بمن يتقدم الماء ويلحقه قومه فاستعير الورود للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد
المورود وردهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه وقيل في حقها بئس الورد لان المورد انما يراد
لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده قوله والاية كالدليل على ان الرشيد في قوله تعالى
وما امر فرعون برشيد يحتمل ان يكون بمعنى مرشد ومسدد فيكون الرشد على معناه الحقيقي وهو
وهو خلاف الغي والضلال ويكون قوله يقدم قومه استيناف كانه قيل لم حكمت عليه بانه ليس في امره رشد
بل هو غي محض واجيب بانه يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته كيف يكون في امره
رشد ويحتمل ان يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضي الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازا عن العاقبة
الحميدة ويكون قوله تعالى وما امر فرعون برشيد بمعنى وكان امر فرعون مذموما مستحقا عليه سوء الخاتمة
فجاء قوله يقدم قومه يوم القيمة فيوردهم النار موضحا له وبيانا بالسوء العاقبة قوله اي يلعنون
فيطردون من رحمة الله تعالى في الدنيا والخذلان اولا وبالغرق اخرا بالغرق والاخرة بما فيها من النكال
فان كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما ان كل مخذول محروم عن التوفيق والعناية كذلك قوله
بئس العون المعان او العطاء المعطى فان الرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية تقول رفدته ارفده
رفدا اذا اعطيته وكذلك اذا اعنته والارفاد الاعطاء والاعانة وسميت اللعنة عونا لانها اذا تبعتهم
في الدنيا تبعتهم لتبعدهم عن رحمة الله تعالى وتعينهم على ما هم عليه من الضلال ويكون مددا لهم في
طغيانهم وعمههم فتسمى رفدا اي عونا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية واما كونها معانا فانها اردفت
في الاخرة بلعنة اخرى لتكونا هاديتين الى طريق الجحيم كما قال فاهدوهم الى صراط الجحيم والمرفود وان كان
قوم فرعون الا انه اسند المرفود الى الرفد الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده وجنون
مجنون وكذا الحال في قوله او بئس العطاء المعطى حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية والاسناد المجازي
كما في الاول فانه جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع ان المعطى هو فرعون وقومه كذا

قيل وقول صاحب الكشاف ان اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رُفدت باللعنة في الاخرة يدل على
ان تسمية اللعنة رفدا ليس من قبيل الاستعارة التهكمية وانما تكون من ذلك القبيل ان لو كانت رفدا
للعذاب وليس كذلك بل هي رفد ومدد لنفس ظالمهم فيه وايضا ذكرتها رفدًا معين رفد فكيف يكون اسناد
المرفود الى الرفد من باب جد جده نعم لو فسر الرفد بالعطاء لكانت تسمية اللعنة به من قبيل الاستعارة
التهكمية الا انه لا يكون الاسناد مجازيا قوله ليعده اي ليصير له عادًا يقال عمد الحائط اذا وضع له عماد
قوله مقصوص عليك اشارة الى ان قوله نقصه عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك البناء بعض انباء القرى
المهلكة مقصوص عليك ويجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء القرى حالا من المفعول ويجوز العكس ايضا
وثم مضاف محذوف اي من انباء ذلك القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم في ما ظلمناهم وقوله تعالى
منها قائم جملة اسمية وقوله وحصيد مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر الاول عليه اي ومنها حصيد اي
محصود وشبه بالفنى من اثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفى منها وبطل بالحصيد والمعنى
ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه اثره وقيل القائم بالي حيطانه وسقطت
سقوفه والحصيد ما محى اثره وقيل القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع في قوله تعالى وما زادوهم
للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء قوله
غير تتبيب هلاك تب يستعمل لازما ومتعديا يقال تب اذا هلك وخسر وتبه غيره اذا اهلكه واوقعه في الخسران
وتفسير التتبيب بالهلاك مبني على ان تب اللازم مبني منه فعل لقصد المبالغة وتكثير الفعل نحو طوّف البيت
والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم عند احتياجهم الى المعين
ما وجدوا شيئا مما اعتقدوا فيها الا جلب منافع ولا دفع مضرة ثم انهم كما لم يجدوا فيها شيئا من ذلك
وجدوا بسببها حرقة عظيمة وهوانه زال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد ومنافع الدنيا والاخرة وجلب ذلك
اليهم مضار الدنيا والاخرة وذلك من اعظم الهلاك واشد الخسران قوله ومثل ذلك الاخذ اشارة ان الكاف
في محل الرفع على انها خبر مقدم للمصدر المذكور بعده فان الجمهور على الاول مصدر مرفوع على الابتداء ولئن في
فعل ماض وقرئ كلاهما فعلين ماضيين قوله ان يجمع الناس فسر به ما وقع في نظم القرآن لان مقتضى
الظاهر ان يقال ذلك يوم يجمع الناس لان الفعل الجمع الذي وصف به اليوم مترقب بعد لم يتصف اليوم
به بالفعل وان الناس غير مجموعين الان فلا وجه بحسب الظاهر لان يوصف اليوم باسم المفعول
المسند الى الناس لدلالته على وقوع الاتصاف بالفعل وتعلق الاجتماع بالناس الان وكلاهما خلاف الظاهر
فثبت ان مقتضى الظاهر ان يقال يوم يجمع له الناس على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اي لاجله
ولما فيه من الحساب والجزاء ثم بين النكتة في مخالفته مقتضى الظاهر وهي الدلالة على ان اليوم موصوف
بذلك الوصف وصفا لازما وان الناس لا ينفكون عن الجمع البتة فان اسم المفعول دل على ثبات الامرين
ولزومهما بخلاف الفعل قوله ومعنى الجمع لما فيه مزودة ان جمع الناس ليس لاجل اليوم نفسه قوله ما شهد
فيه باجراء الظرف اي بحذف الجار وتعليق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله ومشهد
قد كفيت الغائبين بالنطق عنهم واليوم مشهود فيه وهو شاء الناس واماثلهم يعني كشفت الغمة
بقلب ثابت فمعنى قوله تعالى يوم مشهود ويوم يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه احد فالمشهود هو
الموقف والشاهدون الخلائق والمشهود فيه اليوم قوله ولو جعل اليوم مشهودا في نفسه جواب عما يقال
ما دعاك الى ان تجعل اليوم مشهودا فيه وان تجعل المشهود من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعا كما في

قوله

قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر منتصب ظرفا لا مفعولا به وكذلك الضمير في فليصمه فالمعنى
فمن شهد منكم الشهر فليصم فيه على معنى فمن كان منكم مقيما حاضرا بوطنه في شهر رمضان فليصم فيه
ولو نصب الشهر على انه مفعول به وجعلت الشهر مشهودا لكان مدلول الاية ايجاب الصوم على من ادرك
الشهر فيها كان او مسافرا لان المسافر والمقيم كلاهما شهدا ان الشهر لا يشهد المقيم ويغيب عنه المسافر فهلا
تجعله ابتداء مشهودا في نفسه مع ان اليوم كما يصح ان يوصف بانه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلائق
من كل ناحية لامر له شأن او خطب مهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة يصح ان يوصف ايضا بانه مشهود
اي مدرك كما تقول ادركت يوم فلان وشهر فلان فبم عينت كونه مشهودا على الاتساع وتقرير الجواب ان المقام
مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن سائر الايام وهذا المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه
لان الايام كلها سواسية في كونها مشهودا فيها فان الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لانه لا يقال
مشهود فيه الا اليوم يشهد فيه الخلائق من كل اوب لامر له شأن ولخطب مهم كيوم العيد والجمعة
وعرفة وايام الحروف وقدوم السلطان ويقال يوم مشهود لكل يوم ادركه احد قوله اي الجزاء على ان يكون
عدم ذكر فاعل يأتي من قبيل الابهام لقصد التعظيم والتهويل كانه قيل يوم يأتي الشأن المهيب الهائل
المعظم وتعيين الجزاء مستفاد من سوق الكلام قوله او اليوم فان قيل يوم يأتي اليوم معناه يوم
يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان وانه محال وايضا اليوم انما يضاف
لا مل تحديده وتعيينه واضافته الى اتيان اليوم يستلزم تحديد الشيء بنفسه واليوم انما يتعين
بما وقع فيه لا بنفسه اجيب بان الكلام مبني على تقدير المضاف والمعنى يوم يأتي هوله ووجوده اليوم ليس
وجود نفسه فلا يلزم ما ذكر قوله بما ينفع وينجي فيده به لئلا ينافيه الايات الدالة على انهم
يتكلمون بدون سبق الاذن كقوله تعالى يوم يأتي كل نفس تجادل عن نفسها بل على انهم يكذبون ويحلفون
بالله عليه كقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين ملخصا فمعنى قوله تعالى لا تكلم نفس من النفوس الا
باذنه هذه الايات بحسب الظاهر فخصص الكلام المدلول بقوله لا تكلم بالكلام النافع المنجي وقرينة التخصيص
قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع او دفع الضر
موقوفا على الاذن ان يكون جميع صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن ثم لما ورد ان يقال هذه الاية
تدل على ان بعض النفوس تتكلم بالاذن ويناقضه قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون الاية فانه يدل على انهم
لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه بوجهين لا يخفى محصولهما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ظاهره
يدل على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين الذين احدهما مخلد في النار ابدا الا ما شاء ربك
فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا صالحا ولا كفرا غير خارج عنهما فان قلت انهم من
اهل الجنة فبلا ايمان وان قلت انهم من اهل النار فبلا ذنب روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سئل النبي عليه السلام
صلعم عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار فقال عم الله اعلم بما كانوا عاملين من الكفر
والايمان ان عاشوا وبلغوا واعلم ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنيا ويتبع لا شرف الابوين وهو معنى
قوله عم حيث قال من ابائهم فيما يتعلق بامر الاخرة من الثواب والعقاب موقوف مدلول الى علم الله تعالى
لان السعادة والشقاوة معللتين عندنا بالاعمال بل الله تعالى خلق من شاء سعيدا ومن شاء شقيا
وجعل الاعمال دليلا على السعادة والشقاوة وانت تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم
المدلول والعلم بعدمه فكما ان البالغين منهم شقي ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين فالمراد منها الدلالة

على شدة كربهم فان الانسان اذا عظم غمه وقوي كربه انحصرت حرارته الغريزية وروحه الحيواني
في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الانسان الى مد نفسه الى داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس
حتى يتروح تلك الحرارة القوية بدخول الهواء البارد ثم ان تلك الحرارة لما كانت محصورة في داخل القلب
استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك
الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه فح يجتهد الطبيعة في اخراج ذلك
الهواء ونقل قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب
بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحد
من هاتين الحالتين يدل على شدة الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكان اثبات الزفير و
الشهيق لهم تخييلا للتشبيه حالهم الثابتة لهم من مقاسات حر جهنم بحال من استولت الحرارة على قلبه
وانحصر فيه روحه فيكون قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون
الزفير والشهيق مستعارا لصراخهم تشبيها له بصوت الحمار قوله وقرئ شقوا بالضم اي بضم الشين
على ان يكون شقي متعديا حيث يقال شقاه الله كما يقال اشقاه الله والجمهور على فتح الشين على انه
من شقي اللازم قوله ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامها يعني ان كلمة ما في قوله ما دامت مصدرية
والمصدر المأول قائم مقام الظرف والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والارض ومن المعلوم
من النصوص القاطعة ان مدة بقائهما متناهية فيلزم ان يكون دوام الاشقياء في النار مرتبطا
بدوامهما فيلزم ان يكون عذابهم منقطعا عند فنائهما او تكونا دائمتين كدوام عذابهم لان ظاهر
هذه الاية يدل على ان مدة عذابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما باطل فاجاب المص عنه بان ظاهر الاية
وان دل على ان دوامهم في النار مرتبطة بدوامها الا انه ليس المراد من توقيت خلودهم فيها بدوامها
بيان ان الخلود مقدر بمدة دوامها وينتهي بفنائهما لان النصوص القاطعة تنفي ان يكون
الامر كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير عن التأبيد وعدم الانقطاع والمبالغة فيه كما ان العرب
يعبرون به عن ذلك كقولهم لا افعل كذا ما دامت السموات والارض وما حنت النيب وما اطت الابل
وما اورق الشجر وما اينع الثمر وما سال سيل وما جن ليل وما طرق طارق وما نطق ناطق فانهم
يعبرون بمثل هذه الالفاظ عن التأبيد والمبالغة في الدوام على طريق تمثيل ما قصدنا بيانه في دوام
بدوام هذه الامور بناء على ان هذه الاشياء باقية ابدا الاباد على زعمهم فيمثلون ما قصد تأبيده
بها في التأبيد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم فلما كان هذه الالفاظ بحسب عرفهم يفيد الابد والدوام
الخالي عن الانقطاع خاطب الله تعالى العرب على عرفهم واعتقادهم ولئن سلمنا ان التوقيت المذكور
لبيان ارتباط دوامهم في النار بدوامها لكن لا نم انه يلزم من زوالها زوال عذابهم ولا من دوامه
دوامها الا من قبيل المفهوم لان الاية بمنزلة ان يقال ان دامتا يدوم عذابهم فيفهم منه ان دوام
عذابهم يستلزم دوامهما بحكم ان تحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم ويفهم منه ايضا ان عدم دوامهما
يستلزم عدم دوام عذابهم بحكم ان عدم الملزوم لعدم اللازم وقد تقرر ان المفهوم لا يعارض المنطوق
وهو دوام عذابهم وانقطاع دوامهما قوله وقيل اي وقيل ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوام
عذابهم بدوام سموات الاخرة وارضها فهو بمنزلة ان يقال ان دامتا يلزم دوام عذابهم وان دام
عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور قوله وان اهل الاخرة لا بد لهم من مظل ومقل اما اظلهم سماء وما

اقلهم ارض لان كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقررت عليه قدمك فهو ارض واعترض المص على
الجواب بان دوام السموات والارض انما ينقطع لو كان المراد سموات الدنيا وارضها وليس كذلك
لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سموات الاخرة وارضها وهي دائمة بقوله وفيه نظر وبيانه ان
محصول قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض تشبيه عذابهم في دوامه بدوام السموات والارض
ومن المعلوم ان التشبيه انما يفيد كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه اظهر واعرف بالنسبة الى
اتصاف المشبه وذلك يستلزم ان يكون نفس وجود المشبه به ايضا ظاهرا معروفا والحال ان اكثر
الخلق لا يعرف وجود سموات الاخرة وارضها فضلا عن دوامها ومن عرف دوامها فانما يعرفه بما
يدل على دوام الثواب والعقاب فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه اعرف بالنسبة اليه فلا يجدي له
التشبيه واجاب عنه صاحب الكشاف بقوله قلت اما اذا اريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لان
هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل
مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرفا انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعداء والاشقياء
من الناس اولا على انه ليس من باب تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه
من باب تشبيه ما لا يعرف بما يعرف انه شبه تلك الدار بهذه الدار وانبت لها ما لهذه الدار من المظلة
والمقلة والجامع كونهما جسمين قوله استثناء من الخلود اي من حكم الخلود والمستثنى منه الزمان
المدلول بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي الا الزمان الذي او الا زمانا شاء ربك
فلا يخلدون فيه على ان ما موصولة او موصوفة ويحتمل ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر في خالدين
فيكون كلمة ما عبارة عمن يعقل على رأي من يرى ذلك قيل الحق الذي لا محيد عنه ان يحملها على معنى
من لافادة معنى الوصفية وهي المرحومية ليؤذن ان اخراجهم بمحض مشيته وسبق رحمته لا لاستحقاق منهم
فينطبق عليه قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد وتحقيقه ان قوله خالدين فيها حال مقدرة من ضمير
الاستقرار في الظرف وهو قوله في النار وانت تعلم ان الحال قيد للحكم فاذا انتفى الحكم من البعض بالاستثناء
ينتفي مقيدا والمعنى ان الذين شقوا مستقرون في النار مقدرين الخلود الا المرحوم الذي شاء الله
ان لا يستقر مخلدا فيفيد اما ان لا يستقر فيها مطلقا او يستقر غير مخلد واحوال العصاة على هذا
النهج كما علم من النصوص الصحيحة نقل الامام عن بعض المفسرين انهم قالوا هذا الاستثناء يفيد
اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم
عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال
حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب لله لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان
الخلود واجب للكفار وجب ان يقال ان الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلوة وكذا
قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة يفيد ان جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء
ربك يوجب زوال حكم الخلود في الجنة عن المجموع ويكفي في زواله عن البعض وما ذلك البعض الا
الفساق من السعداء وليس زوال حكم الخلود عليهم بان يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها الى النار لان
الامة قد اجمعوا على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار وان كان يدخل الجنة
فهو خالد فيها بعد دخوله فيها بل المراد من زوال الحكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من اول الامر فهم
ما خلدوا فيها تخليد من دخلها اول وهلة فان الخلود في مكان كما ينتفي بالانتقال عند انتهاء

يستغني ايضا بأن لا ابن خلاء ابتداء والفساق فارقوا عن الجنة اياهم عذابهم قوله اي لان اهل النار
ينتقلون منها الى الزمهرير وغيره الخ تعليل ثاني لكون الاستثناء من الخلود في النار والمراد باصل
الحكم كونهم في النار وهو اصل بالنسبة الى الحقيقة الذي هو خلودهم فيها فكأنه تعالى قال فاما الذين شقوا
ففي النار اي وقت وقوفهم في الموقف للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار كما لا يكونون في الجنة
قوله او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم في الموقف كأنه قيل خالدين فيها
الا مقدار لبثهم فيها والبرزخ قوله وقيل هو اي الاستثناء من قوله لهم فيها زفير وشهيق كأنه
قيل لهم زفير وشهيق في ازمنة كونهم في النار الا زمانا شاء ربك ان ينقطع ذلك منهم بأن يصيروا ساكتين
خامدين قوله وقيل الا ههنا بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض
فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض ثم قال سوى ما زاد على ذلك من الخلود
الدائم تذكيرا لما في خلودهم مما ليس عند العرب مدة الخلود منها ثم زاد عليها الدوام الذي لا آخر له
بقوله الا ما شاء ربك اي سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها ثم قال تعالى ان ربك فعال لما
يريد حيث قهر كافة الاشقياء بالخلود في النار واستثناء منهم الذين تعلق مشيته بمغفرتهم و
انجائهم منها روي عن ابن مسعود رضه انه قال ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما
يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة رضه مثله ومعناه عند اهل السنة انه لا يبقى فيها احد من اهل الايمان
واما مواضع الكفار فممتلئة ابدا واعلم انه تعالى لما قص قصص عبدة الاوثان وذكر ما حل من عذابه ثم اتبعه
بذكر ما اعد للاشقياء والسعداء شرح لرسوله عم احوال المشركين من قومه تسلية وعدة بالانتقام
منهم ووعيدا لهم فقال تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء فلا تك حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون
الساكنة لم يبق عند التلفظ الا مجرد الغنة فاذا وقعت في آخر الكلمة الذي هو محل التغيير
تحذف تشبيها لها بحروف العلة والمعنى اذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المتقدمين
من المشركين فلا تكن في شك من عبادة هؤلاء والحاضرين من المشركين وكن على يقين في انها
ضلال يؤدي الى العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز ان يكون موصولة اي من حال الذي يعبدونه فانه
يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستئناف ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم يريد ان حالهم في
الشرك مثل حال آبائهم من غير تفاوت بين الحالين لتقييد التوقيت يعني قوله غير منقوص حال
مؤكدة من المفعول وهو النصيب الموفى فان توفية الحق اعطاؤه تاما كاملا فالموفى لا يجوز ان يكون
ناقصا فيجب ان يكون سبيل قوله غير منقوص سبيل الحال المؤكدة وهي ان تقرر مضمون الجملة
لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان قوله انا لموفوهم نصيبهم لو لم يقيد بغير
منقوص لتوهم ان قوله لموفوهم بمعنى لمعطوهم ولو مجازا فلما قيد به اندفع التوهم فكان حالا مؤكدة
ثم انه تعالى لما بين في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار
نبوته عم وتكذيبهم بكتابه فانزل الله تعالى قوله ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه تسلية
لرسوله عم كأنه قيل انك اختلفت فيما انزل عليك فلا يشق عليك فقد اختلف فيما انزل على من
قبلك قوله وقرأ ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف اي باسكان النون في قوله وان كلا والباقون
بتشديدها وكذا انهم قرأوا بتخفيف الميم فان من قرأ بتشديدها انما هو عاصم وابن عامر وحمزة
والباقون يخففون الميم ومن قرأ ان مخففة يعملها اعتبارا للاصل لان الفعل يعمل بعد التخفيف

كما كان

كما كان يعمل بدون التخفيف نحو لم يك زيد قائما فكذلك الحرف الذي يعمل بمشابهته الفعل واعمال المخففة
ثابتة عن العرب سمع من واحد منهم وهو يقول ان عمرا لمنطلق وقال اخر كان ثدييه حقان ووجه
تخفيف لما ما ذكره المص من ان اللام فيه هي الموطئة للقسم واللام في ليوفينهم لام الابتداء او بالعكس
اي اللام الاولى ابتدائية والثانية لام جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه خبر ان ولما اجتمع
اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في اضربنان وبين الهمزتين في ءانت فتكون كلمة ما
هنا زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ ووجه التشديد في لما ان اصله لمن ما بكسر الميم على انها
من الجارة دخلت على ما الموصولة او الموصوفة والمعنى لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق او
جماعة والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة مع ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت
فاجتمع في اللفظ ثلاث ميمات فحذفت اولاهن فصار لما قوله وقرئ بالتنوين فيكون لما مصدر كقولك
لممته اي جمعته لما وانتصابه به على انه صفة كلا على طريقة التوصيف بالمصدر للمبالغة والتقدير
وان كلا جميعا ليوفينهم جزاء اعمالهم والمصدر ههنا بمعنى المفعول اي كلا مجموعا ووصف الكل
للدلالة على الاجتماع فان الكل يحتمل الاجتماع والافتراق ونقل عن ابن جني انه قال لما بالتنوين
مصدر كالذي في قوله تعالى وتأكلون التراث اكلا لما اي اكلا جامعا لاجزاء المأكول وكذلك تقدير
هذا وان كلا ليوفينهم ربك اعمالهم لما اي يوفيهم توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم
تحصيلا فهو كقولك قياما لاقومن وقعودا لاقعدن يعني ان قوله لما في هذه القراءة منصوب
بقوله ليوفينهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه كأنه قيل توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم
كما تقول قياما لاقومن وقال ابو البقاء وانتصابه على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف
قوله وان كل لما عطف على قوله لما بالتنوين اي وقرئ ان كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى
الا كما في قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اي كل نفس الا عليها حافظ فان عاصما وابن عامر
وحمزة قرأوا في هذه السورة لما ليوفينهم وفي يس لما جميع وفي الطارق لما عليها حافظ بتشديد
الميم في الثلاثة والباقون بتخفيفها وصرح المص في سورة الطارق بان لما المشددة بمعنى
الا وان نافية ومعنى الاية ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسول ومن
خالفهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد لان توفية
جزاء الطاعات وعد عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير تأكيد للوعد والوعيد فانه لما كان
عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل
من الجزاء فلا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان وقرأ العامة يعملون بياء الغيبة
اجراء على ما تقدم من المختلفين وقرئ بما تعملون على الخطاب التفاتا من الغيبة الى الخطاب
وقوله تعالى بعد هذا انه بما تعملون بصير مخالف لهذا فان العامة قرأوه بتاء الخطاب جريا على
الخطاب المتقدم وقرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب الى الغيبة قال الامام وعندي لا يجوز
تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم
كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه وكذا لما ورد القرآن بالامر باعمال الوضوء في الاعمال مرتبة
في اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر
وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله به تكليفا كذلك لقوله تعالى فاستقم كما امرت قوله تعالى

ولا تركنوا بفتح الكاف على انه من باب علم فى قراءة العامة وقرئ بضم الكاف ايضا على انه من باب
قتل يقتل وقوله فتمسكم منصوب باضمار ان فى جواب النهى وقوله وما لكم الاية حال من مفعول
فتمسكم اى تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان يكون مستأنفة وقوله ثم لا تنصرون جملة فعلية معطوفة
على الاسمية قبلها وقرئ ثم لا تنصروا بحذف نون الرفع عطفا على تمسكم وكلمة ثم فيها اما للاستبعاد لنصرة
الله تعالى اياهم مع استحقاقهم العذاب بسبب ركونهم او منزلة منزلة الفاء السببية فى الدلالة على انه
تعالى اذا لم ينصرهم فى حال انتفاء ناصرهم تسبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد
النصرة مطلقا ثم انه تعالى لما امرهم بالاستقامة فى العقائد والاعمال التى من جملتها اقامة الصلوة
اردفه بالامر باقامتها خاصة تنبيها على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلوة وقوله طرفى
النهار ظرف لاقم والظرف وان لم تكن موضوعة للظرفية الا انه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه ونظيره
قولك فعلته اول النهار وآخره ونصف الليل فان هذه الكلمات منصوبة على الظرفية لكونها مضافة
الى الظرف وقراءة العامة زلفا بضم الزاء وفتح اللام وهى جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف جمع غرفة وقرئ
زلفا بضمتين وهو جمع زلفة ايضا وضم اللام للاتباع كما قالوا فى جمع بسرة بسر بضم السين اتباعا
لضم الباء وقرئ زلفا بضمة وسكون على انه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا بسر وبسر فى جمع
بسرة وقرئ وزلفى بمعنى زلفة فان تاء التأنيث والف التأنيث يتعاقبان فى كثير من المواضع نحو قربة
وقربى وقول المصنف ساعات منه قريبة للنهار اشارة الى ان الزلفة اول ساعات الليل وانه منصوب
على الظرفية لعطفه على طرفى النهار قال الامام كثرت الاقوال فى تفسير طرفى النهار والاقرب ان
الصلوة التى تقام طرفى النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفى النهار طلوع الشمس والطرف
الثانى منه غروب الشمس فالصلوة التى تقام فى الطرف الاول هى صلوة الفجر والتى تقام فى الطرف
الثانى لا يجوز ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة فى التى تقام فى زلف من الليل فوجب حمل ما تقام
فى الطرف الثانى على صلوة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابى حنيفة رضه وان التنوير
بالفجر افضل وفى ان تأخير العصر افضل وذلك لان ظاهر الاية يدل على وجوب اقامة الصلوة فى
طرفى وبينا ان طرفى النهار هو الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت
الامة على ان اقامة الصلوة فى ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر هذه
الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة فى الوقت الذى يقرب من طرفى
النهار لان ما يقرب من الشئ يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشئ واذا كان كذلك فكل وقت كان
اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى
وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شئ مثليه اقرب
الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شئ مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ
عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوى قول ابى حنيفة فى هاتين المسئلتين فظهر بهذا ان قول المصلى
صلوة الصبح اقرب الصلوات من اول النهار ثم قال واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر باقامة الصلوة
فى ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل
زلف ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر فى حقه عليه السلام وجب فى حق الامة ايضا لقوله
فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذى قبل طلوع

الشمس

الشمس هو صلوة الفجر والذى قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن آناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا
من الليل قال سعيد بن جبير طرفا النهار الغداة والعشى فصلوة طرف الغداة صلوة الفجر والتى فى طرف
العشى الظهر والعصر وفى الخبر سمى رسول الله فى احدى صلوتى العشى اما الظهر واما العصر ونقل الامام الواحدى
عن ابن عباس رضه انه قال فى قوله تعالى طرفى النهار يريد الصبح والظهر والعصر وهو قول مجاهد ومحمد بن كعب
وقال الزجاج صلوة طرفى النهار الغداة والظهر والعصر مذهب ابن عباس رضه وعامة اهل التفسير الى ان تعريف
الحسنات للعهد الخارجى والمراد الصلوات الخمس يكفرن ما بينهن من الذنوب وعن مجاهد ان الحسنات هى قول
العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم قوله فهلا كان اشارة الى
ان كلمة لولا تحضيضية دخلها معنى التفجع عليهم فكان قريبا من اسلوب قوله يا حسرة على العباد ومن القرون
يجوز ان يتعلق بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون وحدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من اولو بقية لانه لو تأخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون حال من
اولو بقية لتخصصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولو بقية وهو اولى لا يخفى الله تعالى ان الامم المتقدمين
حل بهم عذاب الاستئصال بين ان السبب فيه امران الاول ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد فى الارض
ومعنى الاية فهلا كان من القرون التى اهلكناهم من قبلكم اولو بقية ينهون بالنهى عن الفساد ومعناه جحد
اى لم يكن فيهم اولو بقية والسبب الثانى فى نزول عذاب الاستئصال بهم ما ذكره بقوله واتبع الذين ظلموا
ما اترفوا فيه وقراءة العامة بقية بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها صفة
على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم يحتج الى ذكر الموصوف واجرائها عليه بل جعل عبارة
عن كل ما اطلق التجرد من الفضل والتمييز والتدبير والتفضل فلذلك دخلت التاء فيها فانها قد يدخل
على الصفات لتدل على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة والذبيحة والوجه الثانى ان يكون مصدرا بمعنى
التقوى اى فهلا كان منهم ذو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه قوله وانما سمى
بقية يعنى ان البقية بمعنى الصفة كناية عما اطلق ان خير وجيد من قوة العقل والتدبير ومن الصفات
الفاضلة والاخلاق المرضية بناء على ان الاستبقاء من لوازم الخيرية والجودة فان الرجل انما يستبقى
افضل ما يخرجه ويكسبه قوله لكن قليلا منهم انجيناهم يعنى ان قوله الا قليلا استثناء منقطع بناء
على حمل الكلام السابق على ظاهره وهو التحضيض فلو جعل الا قليلا استثناء متصلا من حكم المحضضين
لكان المعنى الا قليلا فانهم لسوابقهم ينهون وليسوا لم ينهوا لان من شان الاستثناء المتصل ان
يصح سلبا للمستثنى منه عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى منه للمستثنى كقولك جاءنى القوم الا
زيدا فانه ما جاءنى وما جاءنى احد الا زيدا فانه جاءنى بخلاف ما اذا لم يحمل الكلام على ظاهره بل اريد به النفى
اللازم للتحضيض ضرورة ان التحضيض على الشئ انما يكون بانتفائه فانه ح يصح ان يجعل الاستثناء
متصلا فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا وهو معنى صحيح غاية ما فى الباب انه انتصب
المستثنى فى غير الموجب مع ان الافصح ان يرفع على البدل ولا محذور فيه كيف وقد قرئ ما فعلوه
الا قليل منهم بالرفع وكلمة من فى قوله تعالى ممن انجينا حقها ان يكون للبيان لا للتبعيض
وذلك لان البيان والمبين شئ واحد كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فعلى تقدير
جعلها للبيان يكون القليل الذين نهوا هم الناجون وحدهم اى يدون غيرهم ويكون الكثير الذين لم
ينهوا محكوما بالعذاب وهذا المعنى مطابق لما جاء فى سورة الاعراف من قوله تعالى انجينا الذين

يهوون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب واما اذا حمل على التبعيض يكون معنى انجينا بدلا
من قليلاً فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون بعض الناجين غير ناهين وليس كذلك
لما مر من ان كل من هو غير ناه محكوم عليه بالعذاب قوله اترفوا فيه اي انعموا فيه من الشهوات يريد
ان الاتراف افعال من الترف وهو النعمة يقال صبي مترف اي منعم لسبب البدن وفي شأنه وفي الكشاف
واتبعوا ما عرفوا فيه التنعم والترف من حب الرياسة والثروة وطلب اسباب العيش الهني ورفضوا
ما وراء ذلك ونبذوه وراء ظهورهم فجعل الشهوات مترفا فيها اي منعما فيها بناء على اعتقادهم ان
تنعمهم في ضمنها قوله واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام لما مر من ان التحضيض يدل على انتفاء
المحضض عليه ولم يجعل عطفه على انجينا لان صلة من ويمتنع وقوع واتبع صلة ولا معنى لجعله حالا
لان انجاء القليل ليس في حال اتباع الكثير الشهوات فتعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب
الكشاف جعله معطوفا على نهوا المقدر جزءا لا بمعنى لكن والمص عطفه على ما دل عليه جملة التحضيض
ولعله نظر الى ان هذا اختاره عطف احد سببي الاستيصال على الآخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر
في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه هو المؤدي الى الاستيصال
وهذه المناسبة منتفية في ما اختاره صاحب الكشاف قوله وقرئ واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء
وكسر الباء على بناء المفعول من باب الافعال ولا بد من حذف مضاف اي واتبعوا جزاء ما اترفوا
فيه وما يجوز ان يكون بمعنى الذي وهو الظاهر لرجوع فيها اليه ويجوز ان يكون مصدرية اي جزاء
اترافهم ح لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه بل يجعل الواو للحال بتقدير قد كأنه قيل انجينا القليل
وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو ترتيب حسن لانه ذكر اولا انجاء الناهين ثم بين هلاك
الذين لم ينهوا كأنه قيل وانجينا القليل واتبع الذين ظلموا جزاءهم اي هلكوا فيكون وصول الجزاء
الى الكثير في مقابلة انجاء القليل وايضا لا يحتاج ح الى تقدير المعطوف عليه لقوله واتبع لان الواو
للحال بخلاف ما اذا قرئ واتبع على بناء الفاعل وكان المعنى واتبعوا الشهوات فانه لا وجه لجعله
حالا كما مر الا ان يقدر المضاف على القراءة المشهورة ايضا ويكون المعنى انهم اتبعوا جزاء اترافهم
فح يصح ان يجعل قوله واتبع الذين ظلموا حالا كأنه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم
وهو معنى قول المص ويجوز ان يفسر المشهورة اي يحمل الكلام على تقدير المضاف ويعضده تقدم الانجاء
فانه تقدم ذكر انجاء الناهين يناسب ان يبين هلاك الذين لم ينهوا ثم انه تعالى لما بين ان سبب اهلاك
الامم السالفة امران فشو الظلم فيما بينهم واتباعهم الشهوات بين انه ليس من شأنه ولا يصح له ان يهلك
القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات الواقعة فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال
لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا
في ايذاء الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق
العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم واللام في قوله تعالى
ليهلك لام الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهي متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان الله
مريدا لاهلاك اهل القرى بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهذا مذهب
البصريين وقال الكوفيون يهلك خبر كان وزيدت اللام فيه دلالة على التأكيد وبظلم متعلق بيهلك والباء
فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون حالا من فاعل ليهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية قوله

الا ناسا

الا ناسا الخ اشارة الى انه استثناء متصل من الضمير في مختلفين وان جاز كونه استثناء من فاعل
يزالون ولا ضرورة تدعو الى جعله استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا قوله واللام
للعاقبة لا للعلة لان افعاله تعالى غير معللة ولانه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم
ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف ولان الاية ح يكون
مخالفة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله او اليه والى الرحمة كما قال ابن عباس
رض في رواية عطا يريد انه تعالى خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف وخلق الجنة
وخلق لها اهلا وهذا اختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ويدل على صحة هذا قوله تعالى بعده وتمت
كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين قال الكلبي يريد من كفار الجن وكفار الانس
وهذا تصريح بانه خلق اقواما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلالة والنار واجمعين تأكيد
والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء ههنا بدونها قوله وكلا نبأ اشارة الى ان كلا منصوب على انه
مفعول به مقدم على عامله وتنوينه عوض من المضاف اليه المحذوف ومن انباء بيان لكل وصفة
وما نثبت بيان لكلا اي منصوب باضمار اعني او بدل من كلا قوله وفائدته اي فائدة ايراد
قوله ما نثبت به فؤادك على سبيل البيان او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص
المذكورة في هذه السورة فانه عم اذا سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم
مثل حاله مع امته سهل عليه تحمل اذى قومه وامكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلي بمحنة
وبلية فرأى له فيها مشاركا كون له فيها خف على قلبه بليته كما يقال البلية اذا عمت خفت وطابت
ومع ذلك يحصل له عم بسماع تلك الاقاصيص من زيادة اليقين وطمأنينة القلب فيما يتعلق
بكمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته على عباده ما لا يطلع على كنهه الا هو قوله ومفعول
عطف على قوله بيان لكلا اي يحتمل ان يكون ما نثبت مفعول نقص ويكون كلا منصوبا على
المصدر بان يكون تنوين كلا عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذي هو الاقتصاص قوله وذهب
اكثر المفسرين الى ان هذه في قوله تعالى وجاءك الحق في هذه اشارة الى هذه السورة الكريمة
وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان ما جاء في جميع السور حق لتحقق تدبره وادعائه والعمل
بمقتضاه تنزيها لها ورفعا لمنزلتها قوله اشارة الى سائر فوائده والفائدة الاولى ان ايراد
القصص المذكورة في هذه السورة له فائدتان يختصان به صلعم اشار اليهما بقوله وكلا نقص
وبقوله وجاءك في هذه الحق وفائدة ثالثة تعم المؤمنين اشار اليها بقوله وموعظة وذكرى
قوله وقرئ نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح الجيم اي يرد وقرأ الاخرون بفتح الياء وكسر
الجيم اي يعود الامر كله اليه حتى لا يكون للخلق امر بوجه ما قوله تعملون انت وهم اشارة
الى انه اختار قراءة نافع وحفص وابن عامر وهي قراءة بناء الخطاب على التغليب تمت سورة
الهود بعناية الله الملك المعبود والحمد لله المنعم الودود والصلاة والسلام على صاحب الشفاعة
والحوض المورود وعلى آله وصحبه ما تجدد الوجود وتباعد المفقود

سورة يوسف عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مائة واحدى عشر آية مكية
الر تلك آيات الكتاب الحكيم الظاهر أن الر اسم للسورة وانه في محل الرفع على انه مبتداء حذف جزء او خبر
مبتداء محذوف اى الر هذه السورة او هذه السورة الر اى مسمى بهذا الاسم وان ابقيتها على اصل معانيها
وهو ان يكون اسماء للحروف التي تتركب منها الكلم وجعلتها تعديدا للحروف على طريق التحدى وتنزيلها منزلة ان
يقال المؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع على الابتداء او الخبرية والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس
هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به وقرأ نافع وابن كثير وعاصم بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على
على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما تركت في ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن اماله نظرا
الى ان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بامالتها على انها اسماء لا حروف ثم انهم اتفقوا على ان قوله
الر وحده ليس اية واتفقوا على ان قوله طه اية والفرق ان قوله الر لايشاكل مقاطع الاى التى بعده بخلاف قوله
طه فانه يشاكل مقاطع الاى التى بعده قوله اى تلك الايات ايات السورة اشارة الى ان تلك مبتداء وما بعده
خبره ومن المعلوم ان المشار اليه لابد ان يتقدم على الاشارة لان الشئ ما لم يوجد لا يمكن ان يشار اليه
الا انه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج قبل الاشارة بل يكفى ان يكون موجودا في ذهن المخاطب قبلها
وما نحن فيه من هذا القبيل فان الر سواء جعل اسم السورة او جعل تعديدا للحروف بدلا على السورة او المتحدى
المؤلف من الايات وعلى التقديرين يحضر في ذهن المخاطب الايات التى تضمنتها السورة او المتحدى به
فصح ان يشار اليها بتلك باعتبار حضورها ذهنا وان كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجى قال صاحب
الكشاف في قوله هذا فراق بيني وبينك تصور فراق بينهما عند حلول الميعاد فاشار اليه وجعله مبتداء وخبرا
ولما ورد على قوله تلك اشارة الى ايات السورة وهى المراد بالكتاب ان يقال على تقدير ان يكون المراد بالكتاب
السورة يكون حاصل الكلام ايات السورة ولا فائدة فيه اشار الى دفعه بان المراد بالمبتداء الايات من حيث
حصولها في ضمن السورة وبالخبر الايات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرا لاعجاز او المعانى
او بكونها مظهرا لغيرها بنفسه فلا تغاير التحقق من الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار حصلت الفائدة من الحكم
وان اتحد ذاتا وقوله الظاهر امرها مبنى على ان يكون المبين من ابان بمعنى بان اى ظهر ووضح وقوله او
المبينة مبنى على كون ابان بمعنى بين واوضح فعلى الاول يحتمل ان يكون بالظهور ظهور كونه معجز للعرب
موجبا لتبكيتهم وظهور معانيه للعرب نازلا بلسانهم وعلى الثانى لابد من تقدير مفعوله وهو كونه من
عند الله تعالى لا من كلام البشر او ما سأله اليهود وهو في نفسه اما توطئة للحال التى هي عربيا لان في نفسه
لا تبين الهيئة وانما تبينها بالغير وهو ما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة
هى الحال في الحقيقة فقوله تعالى قرآنا كذلك ولا يكون مبينا للهيئة بنفسه الا اذا اعتبر كونه بمعنى المفعول
قوله احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ المصدر باقيا على المعنى المصدرى قوله او احسن ما يقص على ان
يكون المصدر بمعنى المفعول او على ان يكون القصص فعلا بمعنى المفعول وهو المقصوص فان القصص مصدر
يقال قص الحديث يقصه قصصا كقولك شله يشله شللا فان اريد به المعنى المصدرى يكون المعنى احسن
الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر مؤكد ويكون المقصوص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله بما اوحينا
اليك هذا القرآن عليه وان كان بمعنى المفعول ويكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه مفعول به
جعل سبحانه اقتصاص هذه الاقصة على خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم احسن من اقتصاصها على موسى عم
في التورية لما روى ان اليهود تفاخروا بان الله تعالى بين لهم قصة يوسف عم في التورية وهى غير مذكورة
في القرآن

في القرآن فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب بلغة العرب التى هي افصح من لغة اليهود ليزول
افتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يراد بالقصص المقصوص جعل هذه القصة احسن ما يقص لاشتمالها
على العجائب والحكم والايات والعبر التى ليست في غيرها قال السنة سمى الله تعالى قصة يوسف احسن القصص لما فيها
من العبر والحكم والنكت والفوائد التى تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر النساء
والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوائد ولذلك قيل ان سورة يوسف
وسورة مريم تتفكه بهما اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح اليه ثم الظاهر ان ليس
المراد ان قصته عم احسن الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها احسن من قصة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عم من الفوائد كمعرفة سير الملوك والمماليك
ومكر النساء وغيرها مما ذكرناه انفا قوله واشتقاقه ليس المراد ان القصص مع انه مصدر ومأخذ لما يشتق
منه من المشتقات مشتق من قص اثره اذا تبعه لان الاشتقاق باى معنى كان انما يتحقق اذا اتحد
المشتق والمشتق منه في اصل المعنى المصدرى المبنى الذى هو مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا الا بمفهوم
الصيغة بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق فضلا عن ان يتحد مع قصة بمعنى تبعه بل المراد من الاشتقاق
النقل المبنى على المناسبة بين المعنى الاصل والمعنى المنقول اليه يعنى كلامه ان المعنى الاصل للقصص
هو الاتباع فان الله تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره وقال فارتدا على اثارهما قصصا اى
اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية فقيل قص الحديث اى حكاه ورواه وذلك لان حاكى الحديث
يتبع ما حفظ شيئا فشيئا كما ان المعنى الاصلى للتلاوة هو الاتباع ثم نقلت الى معنى القراءة لان
القارى يتلوا اى يتبع ما حفظه شيئا فشيئا وقيل القصص اتباع الخبر بعضه بعضا والباء في قوله
بما اوحينا متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القرآن وضمير من قبله
يرجع الى الايمان او القرآن قوله ان جعل مفعولا اى ان جعل احسن القصص بمعنى احسن ما يقص من
المقصوص جاز ان يكون وقت قول يوسف ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف واما اذا كان
المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال بل يتعين تقدير اذكر لان الاقتصاص انما هو في زمان الوحى
الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وزمان يوسف غير مشتمل على ذلك الاقتصاص قوله على التغيير
فان العرب اذا عربت ما ليس بعربى يغيرونه بانواع من التغيير فيصيرون بذلك كانهم متغلبون به
لمفتوح السين وان كان على وزن المضارع المبنى للمفعول ومكسور السين على وزن المضارع
المبنى للفاعل من اسف وكان ينبغى ان لا ينصرف لوزن الفعل والتعريف الا انه لم يعرف على القراءة
المشهورة للعجمة والتعريف تعين كونه عجمة على غير المشهورة لئلا يلزم كون اللفظ عربيا تارة
وعجميا اخرى قوله لتناسبها في الزيادة اى لتناسب ياء الاضافة وتاء التأنيث من حيث كون
كل واحد منهما زيادة ملحقة باخر الاسم قوله ولذلك اى ولكونها تاء تأنيث قلبت هاء ولو كانت
اصلية لبقيت تاء خالصة في الوقف كتاء ضربت وابيات في الوقف ولكونها عوضا عن ياء الاضافة
لا يجوز الجمع بينهما الا ضرورة كقوله يا ابتى لازلت فينا داعيا لنا امل في العيش ما كنت عائشا
فان قلت كيف جاز الحاق تاء التأنيث بالمذكر اجيب بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التأنيث
نحو غلام يفعة ورجل ربعة ويقال حمامة وشاة ذكر الربعة بسكون الباء مربوع الخلق لا القصير ولا الطويل
واليفعة بفتح الفاء والعين مرتفع القامة واليفاع ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اى ارتفع من الارض

وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع وبقيت ايضا قوله الا ان عامر استثنا من فاعل كسروها يعني ان ابن عامر فتح التاء في يا ابت حيث وقع في القران ليدل الفتحة على حركة ياء الاضافة التي هي اصلها فان ياء الاضافة حقها ان تكون مفتوحة فالعوض لما بدا ان يأخذ حكم المعوض عنه فلذلك حركت التاء بحركة اصلها فان ياء الاضافة اسم والاسماء حقها التحريك لاصالتها في الاعراب الا انها اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح منزلة الاسم قوله وقرأ حفص ههنا وفي الصافات بفتح على انه اصله يا بنيا الذي اصله يا بني ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل في يا غلامي يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة وقرأ الباقون يا بني بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام يا غلامي فان ابن يصغر على بني فانه اذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بني وقدم ذلك مفصلا في اوايل سورة هود عم وقري بالضم لانه نداء مفرد موقوف قوله ثم ان المتخيلة تحاكيه اي تشابه ما يتصور به النفس من المعنى الذي استفادت من عالم الملكوت بصورة تناسبه قال الجوهري يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكي الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى ثم ان كانت الصورة المتخيلة الجزئية شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلي استغنت الرؤيا عن التعبير فانه عم راى سجود الكواكب والشمس والقمر فما احتاجت الى التعبير حيث ادلت الكواكب بالاخوة حيث كانوا رجالا يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم قال قتادة وقال السدي القمر خالته لبان لان امه راحيل كانت قد ماتت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر ولم يحتج سجود هؤلاء الى التعبير وخرج عن عين ما راه يوسف عم وهو كرؤية ابرهيم عم في المنام ذبح الولد فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه قال يوسف عم راهم سيسجدون له اما بحقيقة السجود او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره فخرج الامر على عين ما راى ولفظ السجود كما يطلق على وضع الجبهة على الارض سواء كان على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة يطلق ايضا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر قوله وانما عدى كاد باللام وهو متعد بنفسه كما في قوله فكيدوني جميعا فعلى هذا الظاهر ان يقال فيكيدوك الا انه عدي باللام لتضمنه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل فيكيدوك محتالين لك او فيحتالوا لك كائدين والنكتة في اعتبار التضمين ان يفيد تاكيد التخفيف وتقويته فانه يفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ في التخويف ويكون المقام مقام التاكيد وكونه مقصودا اكد بالمصدر والكيد الاحتيال للاغتيال وقيل هو طلب ايصال الشر بالغير وهو غير عالم وكذا اجتباك اي اجتباك واختارك واصطفاك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل ذلك الاجتباء العظيم وجباية الشيء لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب عم قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعز وكمال نفس وذكر ثلثة امور الاول اجتباؤه لامر عظيم غير اجتبائه لهذه الرؤيا والثاني ان يعلم تاويل الاحاديث والثالث ان يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة بين الاجتباء والتعليم مثل تحققها بين الاجتباء والاجتباء ولا شك ان المناسبة الداعية الى التشبيه مانع من حمل الكلام على التشبيه من تعبير الرؤيا هكذا اثبتنا رايته من النسخ والظاهر من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا لان المقصود تفسير التاويل بالتعبير وتفسير الاحاديث بالرؤى والجمع لا يفسر بالمفرد وقوله

لانها احاديث على الاطلاق لفظ الاحاديث بالرؤى وقد ورد في كتب الاحاديث ان الرؤيا ثلثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعم يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها وكذا عبرت الرؤيا تعبيرا وكان يوسف عم اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها قوله او من تاويل غوامض كتاب الله تعم الخ عطف على قوله من تعبير الرؤى فعلى هذا في الكلام اشارة الى ان العلم اجل النعم وان اشرف العلوم تاويل كتاب الله تعم وتفسير سنن الانبياء عليهم السلام نقل عن الراغب ان التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه المول للموضع الذي يرجع اليه فالتاويل رد الشيء الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاول كقوله تعم وما يعلم تاويله الا الله والثاني كقوله تعالى بل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه قوله وهو اسم جمع للحديث لان فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو جديد وجدد وعلى افعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وعلى افعلاء نحو نبي وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف فنحو اقاطيع واحاديث ينبغي ان يجعل اسم جمع حديث وقطيع قال صاحب الكشاف في سورة المؤمنين الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله عم ويكون جمعا للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة والاعجوبة انتهى ولا يصح ان يجعل جمعا احدوثة في الاية لانها عبارة عما يتحدث به الناس تلهيا بحيث يتعجب منه ويضحك لانه يقال احاديث النبي ومن الممتنع ان يطلق على الكلام النبوي احدوثة وقيل انه جمع الكثرة لواحد ملفوظ وهو الحديث على وجه الشذوذ وقيل انه جمع لواحد غير ملفوظ به كانهم جمعوا حديثا على احدثة ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقطعة واقاطيع قوله ويتم نعمته عليك بالنبوة مبني على ان يحمل الاجتباء في قوله تعم يجتبيك ربك على الاجتباء للامور العظام والدرجات العالية ولو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر اتمام النعمة ههنا ايضا بالنبوة لزم التكرار وقوله او بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة مبني على ان يحمل الاجتباء هناك على الاجتباء للنبوة فان من انعم الله تعم عليه في الدنيا بالنبوة والملك ثم اوصله في العقبى الى الدرجات العلى فقد اتم نعمته عليه فان اعز المناصب واجل النعم واكملها واتمها في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها وقوله عليك يجوز ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق بنعمة وكرر على في قوله وعلى آل يعقوب العطف على الضمير المجرور قال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت بك وبزيد والآل وان كان اصله اهل الا انه فرق في الاستعمال فان الآل لا يستعمل الا في الاشراف يقال آل النبي وآل الملك ولا يقال آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف الاهل فانه يقال اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والآل وان كان بمعنى الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم الا انه حمله اولا على المختصين بالنبوة منهم حيث قال يريد به سائر بنيه بناء على ان المراد من تمام النعمة النبوة ثم حمله على نسله مطلقا قوله وقيل على ابراهيم بالخلة الخ فعلى هذا يكون المراد من اتمام النعمة في حق يوسف عم تخليصه مما توجه اليه من المحن ليصح تشبيه ابويه في انعامه تعم على احدهما بانجائه من النار وعلى الآخر بتخليصه من الذبح ولا يخفى ان حمل اتمام النعمة في حقه عم على تخليصه من المحن لا يخلو من بعد والظاهر ان يعقوب عم كان قاطعا بصحة هذه البشارات التي بشر بها ابنه وحزنه ليس الا لاجل افتراقه عنه ولعدم وقوفه

على تفاصيل ما اصابه من المحن والبلايا في غربته وخوفه عليه من حيل اخوته وكيدهم اياه ليس خوفًا
من اهلاكهم اياه حقيقة بل هو خوف من افرادهم بما يسوؤه وليطلب عنه حضوره وقوله لهم اخاف
ان ياكله الذئب عبارة عن تهاونهم في حفظه بل عن كونهم في حكم الذئب في حقه وبالنسبة اليه في الاضرار به
قيل انما سمي يعقوب يعقوب لان يعقوب وعيصا كانا توأمين فاقتتلا في بطن امهما حيث اراد يعقوب ان
يخرج فمنعه عيص وقال ان خرجت من قبلي لاعترضن في بطن امي فلاقتلنها فتاخر يعقوب فخرج عيص فاخذ
يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلهذا سمي به والآخر عيصا لما عصى فخرج قبل يعقوب وكان عيص احبهما
الى ابيه وكان يعقوب احبهما الى امه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب صاحب غنم فلما كبر اسحق عم
وعمي قال لعيص يا بني اطعمني لحم صيد واقترب مني ادع لك بدعاء دعا لي ابي وكان عيص رجلا اشعر وكان
يعقوب اجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت امه ليعقوب يا بني اذهب الى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها والبس
جلدها وقدمها الى ابيك وقل انا ابنك عيص ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال يا ابتا كل قال من
انت قال ابنك عيص فمسه فقال المس مس عيص والريح ريح يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص فادع له قال قدم
طعامك فقدمه فاكل ثم قال ادن مني فدنا منه فدعا له ان يجعل الله تعالى في ذريته الانبياء والملوك فذهب
يعقوب وجاء عيص فقال قد جئتك بالصيد الذي اردت فقال اسحق يا بني قد سبقك اخوك فغضب وقال
لاقتلنه فقال اسحق عم يا بني قد بقيت لك دعوة فهلم ادعو لك بها فدعا ان يكون ذريته عدد التراب ان لا يملكهم
احد غيرهم فقالت ام يعقوب ليعقوب الحق بخالك فكن عنده خشية ان يقتله عيص فانطلق الى خاله ليابن
ناحر وكان يعقوب عم مع خاله وكان له بنتان احديهما ليا وقيل لاوى وهي اكبرهما والاخرى راحيل وهي اصغرهما
فخطب يعقوب الى خاله بان يزوجه احديهما فقال هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك فقال نعم صداقها ان
ترعى الى سبع سنين فقال يعقوب اخدمك سبع سنين على ان تزوجني راحيل قال ذلك بيني وبينك فرعى له
يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهي ليا قال له يعقوب انك خدعتني انما اردت راحيل فقال له خاله انا
لا ننكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين اخرى فازوجك اختها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى
ان بعث الله تعالى موسى عم فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل فجمع بينهما وكان خاله حين جهزهما دفع الى
كل واحدة منهما امة تخدمها اسم احديهما ذلفة واسم الاخرى بلهة فوهبتا الامتين ليعقوب فولدت ليا اربعة
بنين وولدت راحيل ابنين وولدت كل واحدة من الامتين ثلثة بنين فبلغت جملة بنيه اثنا عشر ابنا سوى
البنات قيل ان اسماء اولاد يعقوب مبينة في التورية روبيل وشمعون ويهودا ولاوى من امرأته ليا ويوسف
وبنيامين من امرأته راحيل والستة الباقون من الامتين يتجر وزبالون ودنه ودان ونفتالي وجاد فاراد
يعقوب عم ان يخرج الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خالة اصنام من ذهب فقالت
ليوسف اذهب واسرق منه صنما من اصنامه لعلنا نستنفق منه فذهب يوسف واخذها وكان يوسف
اعطف على ابيه وكان احب الاولاد فحسده اخوته عليه واوقعوا حب ابيه له وراى يوسف في المنام الخ القصة
قوله لقد كان في قصصهم آيات للسائل عنها دالة على قدرة الله تعالى وحكمته فان من سأل عنها وان لم يحصل له
بمجرد سؤاله ما يدل على كمال القدرة والحكمة لكن يحصل له ذلك اذا علم تلك القصص بسبب تلاوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه فانه يظهر له ح ان كبار اولاد يعقوب بعدما اتفقوا على اذلال اصغر اولاده
يوسف وقللوه ما فعلوا قد اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه وان وبال
حسدهم لم قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وايضا يحصل لذلك السائل بسبب

تلاوة

تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه وبيانه ما فيها من قصتهم على وجه صحيح موافق
لما في الكتب المتقدمة من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب دلائل دالة على صدقه في دعوى النبوة
ومن قرأ آيات على لفظ الجمع نظر الى ان امر يوسف كانت كثيرة واحدة منها آية بنفسه ومن قرأ بلفظ
الافراد نظر الى ان اسم الجنس يتناول الواحد والمتعدد قوله لتفضيل المفضول او لترك التعديل في المحبة
كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة الى الضلال المبين ومن بالغ في ذم
الرسول وطعنه فقد كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة اقبح من هتك
احدى الحرمتين فقط وتقرير الجواب ان مرادهم بما نسبوا اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح
الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع ان تفضيلهم اياه في مجرد ترك التعديل في المحبة
ليس تضليلا في الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل ان الحسد من امهات الكبائر
لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك اي على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن
الاب المشفق والقاء ابيهم في الحزن الدائم وارتكابهم على الكذب الصريح وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة
الا وقد اتوا بها وكل ذلك ينافي العصمة والنبوة اجاب الامام عنه بقوله الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا
عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله ولذلك نصبت كالظروف
المبهمة يعني ان قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان وظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما
غير محدود ولفظ ارضا لما كان نكرة غير موصوفة بصفة كانت مبهما من هذا الوجه فلذلك انتصب
نصب الظروف المبهمة فان قيل كيف يكون مبهما وتنكيرها في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن
العمران وعن ارض ابيه فزال بذلك ابهامها فانه من المعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض
فتبين ان ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها ومثل هذا المكان لا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة في
فلا بد ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض تخفيفا كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فالجواب
ان الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود محصورة ولا اقطار محوية وارضا في الآية الكريمة من هذا
القبيل قال ابن الحاجب في الكافية وفسر المبهم بالجهات الست وحمل عليه عند ولدى وشبههما
لابهامهما ولفظ مكان لكثرته وما بعد دخلت مثل دخلت الدار في الاصح قوله وقرئ غيبة بالفتحات
المتوالية اما على انه مصدر كالغلبة او على انه جمع غائب نحو تاجر وتجرة قيل هو في مصحف ابي غيبة
بسكون الياء قيل الغيابة يكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى
ما في جوانبه والجب البئر التي لم تطو سميت جبا لانه ليس فيها غير جب الارض وقطعها ومفعول فاعلين
محذوف اي فاعلين براي ومشورتي او فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه
والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة قوله ارادوا
استنزاله عن رايه في حفظه منهم فان يعقوب عم كان يخافهم على يوسف ويحفظه منهم لما شم من
حسدهم اعدجه تيم حسدهم وبحه ثم انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما
بالقتل او بالتغريب الى ارض يحصل به الياس من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيه وقالوا
لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له وقولهم لا تامنا حال عن الكاف والمشهور تامنا بادغام النون
الاولى في الثانية واشمامها الضم ومرادهم بالادغام بطريق الاشمام ان لا يدغم احدى النونين في
الاخرى ادغاما صحيحا بل يفصل احدى النونين عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار كذا في

باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح ومثله يسمى اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت
بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لا ان يسكن الحرف المدغم راسا بل يختلس حركتها فتزاد تامنا
بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفصل مدفوع قال ابو عمرو الداني في التيسير كلهم
قرأوا مالك لا تأمنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم وحقيقة الاشمام في ذلك ان
يشار بالحركة الى النون لا بالعضو اليها فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن راسا
بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة ائمتنا وقرأ بعضهم
ذلك بالاشمام معنى اخر وهو ان يهيأ الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على اعراب النون المدغمة بالضمة
مع الادغام الصريح وقيد عشر كثير ما الواو يكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام وقيل كما له والاشمام
يقع بازاء معان وهذا بجملتها وقرئ بالادغام الصريح من غير اشمام وقرأ الحسن ذلك بالاظهار مبالغة
في بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب قوله نلعب بالاستباق والانتضال روي انه
قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد
من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عنه عم انه قال لجابر رضي الله عنه فهلا
بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق ونحوه مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار
ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته قوله وقرأ ابن كثير نرتع بالنون
وكسر العين ونلعب بالياء اسندوا الارتعاء الى انفسهم لانهم كبار بالنون واضافوا اللعب الى يوسف لصغره
والارتعاء افتعال من رعى البعير الكلاء فان رعى وارتعى بمعنى اكل وارعى الله الماشية اي انبت لها
ما ترعاه اي تأكله والارتعاء فعل المواشي لانهم لانهم اسندوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ارتعائها
وقرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين على اسناد كل واحد من الارتعاء واللعب الى يوسف عم بمعنى انه
يباشر رعي الابل تارة ليتدرب بذلك ويباشر اللعب اخرى لينشرح صدره وقرأ الكوفيون كلاهما
بالياء وسكون العين من الرتع لا من الرعي يقال رتعت الماشية ترتع رتوعا اي اكلت ما شاءت و
توسعت فيه وقرأ يرتع بالياء بضم الياء من ارتع وقرئ يرتع بكسر العين من ارتعى ويرتع يلعب على الاسناد
اي هو من يلعب قوله ان تذهبوا فاعل يحزنني اي يحزنني ذهابكم فان قيل كيف جاز وقوعه فاعلا
وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وليحزنني فعل حالي بناء على ما صرح به النحاة من ان لام الابتداء
الداخلة على المضارع من القرائن المخصصة للحال وكون ليحزنني حالا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق
الفاعل اجيب عن ذلك بان الفاعل محذوف والتقدير ليحزنني قصدكم ذهابكم وتوقعه فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه والقصد موجود في الحال فزال الاشكال قوله واشتقاقه من ذابت
الريح نقل على الاصمعي انه قال قولهم تذاءبت الريح ماخوذ من فعل الذئب لانه ياتي كذلك والمعنى ان
الريح اتت كما ياتي الذئب فيكون تذأبت ماخوذا من الذئب وقد عكس المصنف والزمخشري قوله
ضعفاء مغبونون لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مراد ههنا وكانت مسببة عن العجز والضعف
جعل الخسران مجازا عن الضعف المؤدي الى الغبن والخسران عن عقد المعاوضة او عن استحقاق
الدعاء بالهلاك قوله وجواب لما محذوف وفي الاية محذوف اخر وتقديرها قالوا لئن اكله الذئب ونحن
عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روي ان
يوسف عم لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي

من امري

من امري فرجا ومخرجا وروي اجعل لي فرجا مما انا فيه فما بات فيه قال الحسن القي يوسف في الجب وهو
ابن اثنتي عشرة سنة ولقي اباه بعد ثمانين سنة وقيل كان يوسف عم ابن سبع عشرة سنة وروي ان
هوام البئر قالت بعضها لبعض لا تخرجي من مساكنك فان نبيا من الانبياء نزل بساحتكن فالجحران الا في
فانها قصدت يوسف فصاح بها جبرئيل عم فصمت وبقي الصمم في نسلها وعلم جبرئيل عم يوسف هذا الدعاء
اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا
مونس كل وحيد يا لا اله الا انت سبحانك اسألك ان تجعل لي فرجا ومخرجا وان تقذف حبك في قلبي حتى
لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وان تحفظني وترحمني يا ارحم الراحمين قال طائفة عظيمة من المحققين ان المراد
من الوحي المذكور بقوله تعالى واوحينا اليه وحي النبوة والرسالة وقيل المراد منه الالهام كما في
قوله تعالى واوحينا الى ام موسى اوحى الله تعالى الى يوسف تقوية لقلبه في البئر لتصدقن رؤياك
ولتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون يأتيك يوسف في وقت اخبارك اياهم
بامرهم وهو قوله لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف وروي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة
وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال عليه السلام انه هذا الجام
ليخبرني انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب قوله
وقيل وهم لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من فاعل اوحينا اليه ذلك في حال انهم لا يشعرون
بالجائنا اليه والغائرة في اخفاء الانجاء عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون
قتله والاحتمال الاول كونه حالا من فاعل لتنبئنهم او من مفعوله اي تخبرهم وهم يعرفونك لبعد المدة
وتغير الاحوال واذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف بان يستر نفسه
عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجود ابيه خوفا من مخالفة امر الله تعالى ولعله تعالى قضى على
يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصير على مرادتها ويكثر رجوعه اليه
تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن العظيمة
قوله اخر النهار فان العشاء اخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية اي جاؤا في هذا الوقت
ويبكون جملة حالية من فاعل جاؤا اي متباكين وقرئ عشيا بضم العين وفتح الشين على انه تصغير
عشي نحو اصيل في تصغير اصيل وقرئ عشا بضم العين والقصر على انه جمع اعشى وفيه ضعف لانه
قدر ما يكونوا في ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان قوله على قميصه في محل النصب على انه حال من قوله
بدم لانه لو تاخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا واختلف النحاة في جواز تقدم
الحال على المجرور قال في الكافية ولا تتقدم على العامل المعنوي ولا على المجرور في الاصح او على انه
ظرف بمعنى فوق قميصه وفيه انه لا يساعد المعنى على كونه منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان
العامل فيه اذا يكون جاؤا وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب
التقريب ان كونه ظرفا للمجيء مع بقاء معنى المقصود فيه حزازة ونحوه ان يقال انه حال من جاؤا
بتضمينه معنى الاستيلاء اي جاؤا مستولين على قميصه قوله على اضطراد الاحداث جمع حدث
بمعنى الشاب يقال رجل حدث ورجال احداث اي شبان لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور يوثر
في اظافرهم فيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص لتأثيره في القميص كتأثير ذلك
البياض في الاظافير فاطلق اسم الكذب على سبيل الاستعارة التصريحية قوله ولذلك

اي ولاجل استدلاله بسلامة القميص على كذبهم في قولهم اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا
بل سولت لكم الى آخره قال لهم هل كان يوسف في هذا القميص حين اكله الذئب قالوا نعم قال كيف وصل
اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذئبا بلغ حلمه في حق ما افترسه الى هذا الحد لو اكله لخرق قميصه فخجلوا
فقال لهم بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما والسؤال والسول استرخاء ما تحت السرة من البطن وهذه
الجملة جواب عما يقال هم من آل يعقوب انبياء فكيف صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة قوله وقيل
اخفوا امره اي اخفوه وجعلوه اياه في الجب وقالوا فيما بينهم ان قالوا لكم ما هذا الغلام فان قلنا
التقطناه من الجب شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فيه فالوجه ان نخفي امره ونقول
استبضعنا اياه بعض اهل الماء لنبيعه لهم بمصر والمعنى على الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه
لسائر الرفقة قوله واشتقاقه من البضع وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة
من اللحم القطعة والبضاعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والبضع في العدد وهو ما بين الثلاث
الى التسع سمي به لكونه منقطعا من العشرة والمعنى اسروه حال ما جعلوه واخفوا امره في هذه
الحال لا يليق بالاخوة اذ ليس مقصودهم تحصيل المال وانما يقصدون تبعيد يوسف عن ابيه
فالاولى ان يسند الاخفاء الى الوارد واصحابه بضاعة او حال ما علموا عليه بانه بضاعة
قوله او ضيع اخوة يوسف بابيهم واخيهم حيث جعل الله تعالى ما دبروه لابطال ما رآه يوسف عم
في المنام سببا لوصوله الى مصر ولتتابع ما جرى عليه من الاحوال الى ان صار ملك مصر وحصل
ذلك الذي رآه في المنام قوله وفي مرجع الضمير الوجهان اي وفي مرجع الضمير المرفوع في وشروه
يثبت الوجهان المذكوران في ضمير اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة
فان كان للوارد واصحابه فضمير شروه ايضا لهم ويكون معناه باعوه قطعا اذ لا معنى لاشترائهم وكذا
القطع وان كان ضمير واسروه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشراء بمعنى البيع
ايضا اذ لا وجه لحمله على الاشتراء قوله واشروه من اخوته اي على تقدير ان يكون ضمير اسروه
للاخوة يجوز ان يكون الشراء بمعنى الاشتراء ويكون ضمير شروه للرفقة قوله بخس بمعنى
البخس مصدر بخسه تبخيسا اي نقصه والنقص لا يوصف بالمعنى المصدري فلذلك جعله بمعنى
المبخوس اما لزيافته وغشه او لنقصان وزنه قوله الراغبين عنه فسر الزاهدين بذلك لان الزهد
والزهادة عبارتان عن قلة الرغبة في الشيء فضمير كانوا ان كان للاخوة فوجهه ظاهر لانهم لم
يعرفوا موضعه من الله تعالى ولا كرامته عليه قوله فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين كقوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك والتقدير وكانوا من الزاهدين فيه والثاني تاكيد للاول قوله
وهو العلم المؤيد بالعمل قال القشيري في الحكم الذي اتيه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلبت
شهوته فامتنع عما راودته زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره وقيل قال الله
تعالى في قصة موسى عم ولما بلغ اشده واستوى ولم يقل ههنا واستوى لان موسى عم اوحي اليه
عند منتهى الاشد والاستواء وهو اربعين سنة واوحي الى يوسف عم اوله وهو ثماني عشرة
سنة وقال الامام نقلا عن الحسن انه عم كان نبيا من الوقت الذي القي في غيابة الجب لقوله
واوحينا اليه لتنبئنهم وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من الوقت الذي بلغ اشده لقوله تعالى
ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة

الجب

الجب ثم نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ولما بلغ اشده اي لما بلغ ثلاثا وثلثين سنة ثم ذكر
اقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم
الحكمة النظرية وذلك لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها
الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار والانظار العقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة النظرية
ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عم هو الاول لانه اصبر على البلاء والمكاره والمحن
فتح الله تعالى له ابواب المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق
والعلم علم الدين والقول الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة
على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة
ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس فقوله تعالى
ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله تعالى اتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال
النفس في قوتها العملية والنظرية قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها يعني امرأة العزيز التي كان
يوسف في بيتها طلبت منه ان يواقعها والمراودة المطالبة الواقعة بين اثنين بحيث يراد احدهما
ان يحمل الآخر على شيء لا يريده الاخر فيجري بينهما بذلك مدافعة وممانعة ماخوذة من الرود وهو
الطلب ومعنى عن نفسه اي من اجل نفسه يقال فلان يخاصم عن فلان ويتكلم عن فلان اي عن اجله
قال الزجاج راودته اي طالبته بما يريد النساء من الرجال قوله والتشديد للتكثير او للمبالغة في
الايصاف باصل الفعل نحو طوف البيت قوله تعالى هيت لك فيه خمس قراءات السبعة الاولى هيت لك
بفتح الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة الاكثر والثانية بفتح الهاء وضم التاء بينهما
ياء ساكنة وهي قراءة ابن كثير والثالثة هيت بكسر الهاء وفتح التاء بينهما ياء ساكنة وهي
قراءة نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان عنه والرابعة هئت بكسر الهاء وفتح التاء بينهما همزة
ساكنة وهي قراءة هشام رواية عن ابن عامر والخامسة هئت بكسر الهاء وضم التاء بينهما
همزة ساكنة وهي ايضا قراءة هشام وفيه ايضا اربع قراءات في الشواذ هيت بفتح الهاء وكسر التاء
بينهما ياء ساكنة وهُييت بضم الهاء وكسر الياء التي بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة وهيت
بكسر الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة ونقل الجوهري عن الاخفش انه قال وقرأ بعضهم هئت
بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة على مثال هعت بمعنى تهيأت لك يقال هئت للامر اهيء
هيئة وتهيأت تهيؤا بمعنى انتهى كلام الجوهري فصار الجميع تسع قراءات وهو على جميع القراءات
اسم فعل الا على قراءة هييت على وزن حييت فانه على هذه القراءة فعل ماض مبني للمفعول مسند
الى ضمير المتكلم من هاء للامر يهيء اي تهيأ ويحتمل الامران على قراءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء
فانه يحتمل ان يكون حينئذ اسم فعل بني على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم من
هاء الرجل يهيء كجاء يجيء وله معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسن هيئته والثاني ان يكون بمعنى
تهيأ يقال هئت اي حسنت هيئتي او تهيأت وعلى تقدير كونه اسم فعل من فتح التاء بناها على الفتح
تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيها بحيث ومن كسرها فعلى اصل التقاء الساكنين
كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان وكذا يحتمل الامران على قراءة هشام هئت بكسر الهاء وفتح التاء
واما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتماله كونه فعلا مسندا الى ضمير المخاطب فمبني على ان يكون المعنى

حسنت هيئتك لانه لا يجوز ان يكون المعنى تهيأت لان الخطاب من المرأة ليوسف عم ولم يتهيأ
لها بل هي تهيأت له بدليل قوله تعالى وراودته التى وقوله وانى لم اخنه بالغيب واللام فى هيت لك
متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت لك اقول او الخطاب لك كما فى قوله سقيا لك ورعيا لك
وهذا على تقدير ان يكون اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فاما مباح متعلق بالفعل المذكور اذ لا
حاجة الى تقدير شىء ثم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عم معاذ الله وهو منصوب
على انه مصدر فعل محذوف اى اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا
طلب عم ان يعيذه من ذلك العمل بان يخلق فيه داعية جاذبة الى جانب الطاعة وان يزيل
عن قلبه داعية المعصية ونظيره ما روى عن النبى عم انه لما وقع بصره على زينب ام المؤمنين وهى
عند زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة
وازالة داعية المعصية قوله او مشارفة الهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شارف الاتصاف
بوصف يجعل موصوفا به كما فى قوله فقتلته ان لم اعف اليه فعل نفسه قاتلا لكونه مشارفا
له فكذا يوسف عم لما شارف قلبه ان يقصد مخالطتها قال تعالى فى حقه عم وهم بها فانه
على تقدير تسليم انه شارف ان يهم بها لا نسلم انه عم قد هم بها الهم بما ذكره المفسرون
من ان يوسف عم هم بهذه المرأة اذ هما صحيحا كما انها همت به وحكوا انها استلقت له
وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما راى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرء عليه
من الشهوة واختار ما ذهب اليه المحققون من المفسرين من انه عم كان بريئا من
ارتكاب نفس الفاحش والعمل الباطل فهو ايضا برىء من الهم المحرم نقل عن الامام ابى
منصور رحمه الله انه قال انا ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم هو بها وحل
ازاره وامثال هذا من الخرافات فهذا كله مما لا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه وجوه
احدها هى راودتنى عن نفسى وثانيها قوله تعالى ولنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها
قوله وذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب ورابعها قولهن ما علمنا عليه من سوء وخامسها
قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شىء من
ذلك وليس فى ظاهر الاية شىء مما قالوه سوى قوله تعالى وهم بها وله تأويل صحيح وهو انها
همت به هم عزم وهم بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر بالقلب قوله لشوق الغلمة الشبق
شدة الغلمة والغلمة بالضم شهوة الضراب وقيل قوله تعالى لولا ان راى برهان ربه دليل
على ان يوسف عم برىء من الهم المحرم لان قوله وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل انتفاء الهم
لتحقق الرؤية وطعن الزجاج فى هذا القول من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ
غير موجود فى الكلام الفصيح والثانى ان لولا يجاب باللام فلو كان هم بها القائل ان الجواب
محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله لو كان هم بها جواب لولا قرن باللام فغير لازم لانه متى
كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر
قوله تحتمل ذلك التشبيه على ان يكون كاف كذلك فى محل النصب بفعل مضمر والثانى على انه
مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على
الاول وبمحذوف اخر على الثانى اى فعلنا ذلك لنصرف قوله تعالى واستبقا يحتمل ان يكون معطوفا

على استبقا

على استبقا اى استبقا وقدت يحتمل ان يكون جملة حالية بتقدير قد وكلمة ما فى قولها ما جزاء يجوز ان
يكون نافية وان يكون استفهامية وكلمة من ان يكون موصولة ونكرة موصوفة والا ان يسجن خبر المبتدأ
وهو ما جزاء ولما كان ان يسجن فى قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب قوله ايهاما علة لقولها
ذلك وتبرئة علة الايهام ولتغييره عطف على تبرئة والتغيير من الغيرة اى ادعت ذلك ابقاء لسيدها فى
الغيرة على يوسف واغراء للسيد بيوسف كى تنتقم منه قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له اى لما اظهرت
المرأة زوجها لا على يوسف وابرزته له اى لم يقل ذلك فى حقها ارادة ان يهتك سترها فى اول الامر الا
انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر ولو لم تكذب عليه ابتداء لما اظهره قوله قيل ابن عمها روى
انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما ذا لحية واتفق فى ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل
عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندرى ايكما قدام صاحبه فان كان
شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة
فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ويحتمل ان يكون هذا الكلام
منقول قطفير زوج المرأة وقيل كان صبيا فى المهد وكان ابن خال المرأة قال عليه السلام تكلم ثلثة من
الصبيان تكلموا فى المهد شاهد يوسف وابن ماشطة ابنة فرعون وعيسى بن مريم وصاحب
جريج الراهب روى ان ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت اخبرت الابنة اباها باسلامها فالقاها مع
اولادها فى النار فلما بلغت النوبة الى ولدها وكان رضيعا قال اصبرى يا اماه فانك على الحق وقوله
ماشطة فرعون من قبيل اضافة الملابسة واما صاحب جريج فمن قصته انه كان يتعبد فى صومعته
فقالت بغى منهم لافتننه فعرضت له نفسها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعى غنم كان يأوى بغنمه
الى اصل صومعته فولدت غلاما فقالت انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى جريج وانصرف
الى الغلام وطعنه باصبعه يا غلام من ابوك قال انا ابن الراعى قوله والجملة الشرطية محكية جواب عما يقال
كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية فيها معنى الترقب والتعليق
وفعل الشهادة يقتضى الاداء والانشاء فبينهما تناف واجاب عنه بوجهين الاول انها محكية بعد القول
المحذوف كانه قيل وشهد شاهد فقال ان كان قميصه الخ والثانى ان ذكر فعل الشهادة من قبيل
اطلاق الخاص وارادة العام بناء على ان الشهادة نوع من القول قوله وسميتها شهادة جواب
عما يقال كيف اطلق الشهادة على قول هذه الشرطية مع ان الشهادة فى عرف الشرع عبارة عن الاخبار
بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد واجاب عنه بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية
حيث شبه قول الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق من الشهادة
بالمعنى المجازى لفظ شهد فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما ان قول تلك الشرطية يؤدى
مؤدى الشهادة من حيث انه ثبت به قول يوسف وبطل قولها قوله والجمع بين ان وكان يعنى ان
كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضى فينبغى ان لا يجمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه
قد ومعنى ان الشرط وان كان ماضيا بحسب اللفظ لكنه فى تأويل المضارع لان المراد ارشاد العزيز الى ان
يتبع الامارة التى تدل على تعيين الصدق وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الىّ من
قبل امن عليك باحسانى فان المعنى ان تمن على امن عليك او ان تعتد احسانك الىّ فيما مضى فاعتد
احسانى اليك فيه فلما كان الشرط فى تأويل المستقبل اندفع التنافى بينه وبين كلمة ان قوله ومن قبل

ومن دبر قراءها الجمهور بضمتين وبالجر والتنوين بمعنى من خلفه ومن قدامه اي من خلف القميص ومن قدامه او من خلف يوسف وقدامه وقرء في الشواذ بثلث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم لانه قطع عن الاضافة والاصل من دبره فلما قطعا عن الاضافة جعلوها غاية كقبل وبعد ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غاية والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين الا انهما بنيا لمناسبتهما مبني الاصل في الاحتياج الى الغير وقرئ من قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتانيث وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرء بسكون العين منهم من قرء بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلهما كقبل وبعد في البناء على الضم قوله وهو حجاب يعني ان الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى قولك شغف الحب المرأة ان الحب اصاب شغافها اي شغفه واصاب الحجاب كما يقال كبده اذا اصبت كبده وراسته اذا اصبت راسه وقرئ شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفي الصحاح شعفه الحب اي احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا اسقلته به ويقال هنئت البعير اهنوه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامرأة العزيز مبتداء وتراود خبره جئ بالمضارع ولم يقلن راودت تنبيها على ان المراودة صارت عادة لها وانها تمضي على المراودة وقولهن قد شغفها حبا يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه حرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس دالة قوله اولانها استكتمهن اي طلبت منهن كتمان سرها فرعونه وبا ومنين به فيكون المكر بمعناه من غير مجاز قوله فظللنا بنعمة واتكانا وشربنا الحلال من قلله يقال اعمل كذا بالكسر فظللولا اذا عملته بالنهار دون الليل واتكانا اي طعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال النبيذ والقليل ظرفه يقولا استغنا طول النهار بالنعم واكل الطعام وشرب الشراب وقوله وشربنا ترشيح لمعنى اتكانا قوله وقرئ متكا العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة وقرئ متكاء اصله متكا بحذف همزة تخفيفا ومتكاء بالتشديد والمد وهي كقراءة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الالف كما في منتزاح بمعنى منتزح ومتكا بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه وقيل هو من متك الشئ بمعنى بتكه اي قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء بدلا مطردا في لغة قوم يقولون ما زلت راتما اي راتبا ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه المادة في المعنى وقيل فيه اللغات الثلث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكاء على وزن مفعلا من تكئ يتكا اذا اتكاء قوله والهاء يعني ان ضمير اكبرنه على تقدير ان يكون بمعنى عظمته ودهشن من حسنه ضمير يوسف واما اذا كان بمعنى حضن قال الزمخشري قال فالهاء حينئذ يكون للسكت ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت الا ان يقال اجريت هاء السكت مجرى الضمير في تحريكها كما اجريت حال الوصل مجرى حال الوقف في اثباتها واختار ان يكون هاء ضمير فيقال والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اي اكبرن الاكبار او ضمير يوسف والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة شهوة الضراب وانما يكون الاكبار بمعنى الحيض قوله يأتي النساء على اطهارهن ولا يأتي النساء اذا اكبرن اكبارا قوله خف الله واستر الجمال بسيرقع اي استر جمالك ببرقع ترسله على وجهك فان لحت اي ان ظهرت ماتت الابكار والثواب في خدورهن بعشاكه وصبابة فان المرأة اذا اعتلت واشتدت شهوتها سال الدم حيضها والعواتق جمع عاتق يقال جارية

عاتق اي شابة اول ما ادركت وبلغت فخدرت في بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى تزوج قوله كما قرأه ابو عمرو فانه قرأ حاشا لله بالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقرئ الباقون بغير الف في الحالين قوله وهو حرف يفيد التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه اثر كونها حرف جر في الاصل ثم نقل معنى المصدر اي براءة الله وتنزيها اعلم ان النحاة عدوها من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية وقالوا ان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وانه ذهب اليها غيره ولذلك اختار المص حرفيتها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابي علي الفارسي من انه فعل وفيه ضمير يوسف ومعناه جانب وبعد مما توهمنا منه لله اي لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى في حاش لله وحاش الله وساير وجوه استعمالاته لا يختلف ولفوات معنى التعجب وما استدل به من ان حاشا لا يكون حرفا لدخوله على حرف الجر ولان الحذف لا يدخل الحروف اذا لم يكن فيه تضعيف فجوابه ان التصرف المذكور انما لحقه بعد جعله اسما والحذف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقولهم اما والله وام والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته ان حرف الجر لا يضاف والابتداء به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء فحاشا في الاية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وانما هي اسم مصدر يدل عليه حاشا حالكونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبراءة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذي نقل منه وهو الحرفية قوله وبشرى اي قرئ بشرى بكسر الباء الجارة الداخلة على البشرى بمعنى ما هذا حاصلا بالشرى وقراءة العامة فتح الباء على ان لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهو الموافقة بخط المصحف حيث كتب فيه بالالف والشرى انما تكتب بالياء قوله فذلكن العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه والظاهر ان يكون ذلكن مبتداء والموصول بصلته خبره الا ما ذكره من النكتة في الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف وهو حاضر تقتضي ان يقدر المبتداء ويجعل ذلكن الذي الخ خبره وتقرير النكتة ان ذلك وان كان موضوعا لان يشار الى الشاهد المحسوس البعيد الا انه قد يشار به اشارة عقلية الى المحسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غايب فيكون في حكم البعيد فيصح ان يشار اليه بلفظ ذلك قال النحرير المحقق في شرح التلخيص ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنا بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جائني رجل فقال ذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني بحيث لم يبق لها صبر وقرار الا بوصله فلذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه فقد سبق ذكر العبد الكنعاني الغائب الذي لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فاشارت اليه بقولها ذلكن وجعلته خبر المبتداء المحذوف فكانها قالت هذا الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه فاشارت بهذا الى الشخص الحاضر عندها وبقولها ذلكن الى الذي تصورته قوله او فهذا هو الذي لمتنني فيه على ان يكون ذلك مبتداء والموصول مع صلته خبره واشير الى الشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما للمشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما ظهرت زليخا عند النسوة عذرها في شدة محبتها له وهو انهن بنظرة واحدة لحقهن ما هو اعظم ما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كي يعاونها على الانة عريكته والا استعصام بناء المبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الراي قوله ما امره على ان يكون كلمة ما موصولة وان يجمع ضمير به

الى الموصول بحذف الجار كما في قوله امرتك الخير وقوله او امرى اباه على ان يكون ما مصدرية قوله لانه عندى
لما كان محبة الشيء مستلزمة لكونه مرضيا عند المحب وكان السجن مكروها غير مرضى فسر المحبة بالايثار لان
اختيار الشيء لا يستلزم كونه مرضيا فان المكره يختار اهون الشرين مع ان شيئا منهما غير مرضى عنده قوله
وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه لان ليسجننه فعل لا يكون مخبرا عنه فلا يقال ضرب قتل فتقدير الكلام ثم
بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وكلمة ثم في قوله تعالى ثم بدا لهم تدل على تغير رايهم
في حق يوسف عم وذلك ان زوج المراءة قد ظهر له براءة يوسف عم فلا جرم ان يتعرض له ثم احتالت المراة
بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها في مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست عنه احتالت
في طريق اخر فقالت لزوجها هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اذ راودته عن نفسه وانا
لا اقدر على اظهار عذرى فادى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن الناس ويسقط عنهم ذكر هذا
الحديث وكان العزيز مطواعا لها وجملا ذلولا زمامه في يدها قد اغتر بقولها ونسى ما عاين من الايات
وعمل برايها في سجنه والحاق الصغار به كما وعدته به وحتى في قوله حتى حين جارة بمعنى الى كانه قيل
ليسجننه زمانا ذكر في الكتب الفقهية انه لو حلف والله اكلم فلانا حينا وزمانا بلا نية على شيء معين الوقت
فهو محمول على نصف سنة ومع نية شيء معين من الوقت فما نوى من الوقت وقال اهل اللغة الحين
وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة في الاية على تعيين مدة حبسه
وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة وفي الاية محذوف والتقدير
لما راوا واحبسه حبسوه ومن قدر ذلك لدلالة قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان مثلهما غلامان كانا للملك
الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اى
ليسقيه السم وظن ان الاخر ساعده عليه فامر الملك بحبسهما قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر
بالملك واغتياله فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه ثم ان الساقي نكل عنه وقبل الخباز
الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقي ايها الملك لا تاكل الطعام
فانه مسموم وقال الخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشرب فلم يضره وقال
للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله اى ارى في
المنام على ان المراد ذلك قولهما نبئنا بتاويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه وايضا لو كان
المراد حكاية ما طرا عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان يقول اراني واختلف
في انهما هل رايا رؤيا او تحالما شيئا فقال بعضهم ان يوسف عم لما دخل السجن قال لاهله انى اعبر الاحلام
فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني برؤيا نخترعه فسالاه من غير ان يكون رايا شيئا
وقال الاخرون ومنهم المجاهد انهما قد رايا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف عم وسالاه عنه
فقال الساقي ايها العالم انى رأيت في بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة فيها ثلثة اغصان عليها ثلثة
عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدى فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب
الطعام انى رأيت كان فوق راسي ثلث سلال فيها خبز والوان الاطعمة وارد سباع الطير تاكل
من السلة العليا ونهش اللحم اخذه بمقدم الاسنان قيل المراد باحسان يوسف عم احسانه في علم
التعبير لانه عم متى عبر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبره وروى ان الضحاك سئل ما كان
احسان يوسف فقال انه كان يوثر الاحسان وياتي مكارم الاخلاق في جميع الافعال وكان يعود مريضهم

وليونس حزينهم واذا ضاق على رجل مكانه يوسع له وان احتاج احد جمع له ما يحتاج اليه وقال الفراء والزجاج
احسانه كونه من العالمين المذكورين للناس ما ينتفع به الناس في معاشهم ومعادهم الجوهرى يقال
هو محسن الشيء اى يعلمه وقالا ذلك لانهما سمعا يوسف عم يذكر للناس ما يعلم منه انه عالم فلما سمع يوسف
قولهما هذا وصل به قوله لا ياتيكما طعام الخ ليريهم ان علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم
الفائق وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك لان جواب فتواهم هو قوله يا صاحبى السجن اما احدكما فيسقى
ربه خمرا الاية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانها اول ما يجب على الانبياء مع انهما بعثوا بها
امروا فجعل قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون مخلصا الى قوله يا صاحبى
السجن ءارباب متفرقون فقوله لا ياتيكما طعام مقدمة لاصل الجواب الذى هو تعبير الرؤيا من حيث ان
تاويلها وتعبيرها من قبيل العلم بالمغيبات وهذا القول منه يدل على علمه بالمغيبات فيوطن انفسهما كقبول
ما يرد بعده من الجواب وجعله مخلصا للمطلوب وذريعة الى الشروع في اثبات التوحيد ونفى الشرك
عن نفسه لكون ذلك ابلغ في نصحهم وارشادهم الى الحق ولو دعاهما الى التوحيد ابتداء بان قال لهم
من اول الامر ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار للسؤال جدا لهم ولما التفتوا اليه فيفوت
غرضه الذى هو ان ينتفع به في الدين قوله اى بتاويل ما قصصتما على ان يكون التاويل عبارة عن بيان
ما آل الشيء ومرجعه كما هو المراد منه في قولهما نبئنا بتاويله وهو المعنى الاصل للتاويل وفي النهاية
التاويل من آل الشيء يؤول الى كذا اى رجع وصار اليه وتاويل الاية نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى
الى معنى يرجع اليه المراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ قوله او بتاويل الطعام
يعنى بيان ما هيته وكيفيته والتاويل بمعنى كشف الماهية ولبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر
اللفظ عن وضعه الاصلى الى ما يقول اليه الدليل بل هو شبيه ببيان المجمل والمشكل الذى يحتاج الى
تفصيله وكشفه وذلك لان صاحبى السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية
ذلك الطعام وكيفيته لم تكن معلومة عندهم فاذا بين ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهم وسمى هذا
البيان والكشف تاويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتاويله قوله ولذلك اى ولكون وصف نفسه
بما وصفها به من كونه من اهل بيت النبوة وكون ابيه وجده وجد ابيه انبياء الله تعالى ورسله لاجل
تقوى رغبتهما في الاستماع منه والوثوق عليه يكون ذلك من قبيل التزكية التى نهى عنه بقوله تعالى فلا
تزكوا انفسكم فان فضل ابراهيم عم ثم فضل اسحق ويعقوب عليهما السلام كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا
ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل فلذلك
عرف شرف نسبه ولم يكن ذلك من قبيل التزكية المنهية فان قيل قوله انى تركت ملة قوم لا يؤمنون
بالله يوهم انه عم كان من هذه الملة اجيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من
شرطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه عم كان عبدا لهم بحسب زعمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر
التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهر في هذا الوقت وادعى النبوة واظهر المعجزة وهى الاخبار عن
الغيب فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله وتكرير الضمير يعنى تكرير ضميرهم وتقديمه
على كافرون للدلالة على الاختصاص والتاكيد فالتخصيص يفهم من التقديم والتاكيد من التكرير قوله
اى شيء كان من ملك او انس او جن فكيف بغيرهم من الاموات فالمراد بالشيء المشرك اى ما كان لنا ان نشرك به شيئا
غيره ويجوز ان يكون شيء بمعنى المصدر اى شيء من الاشراك ومن مزيدة على التقديرين قوله يا صاحبى السجن

او ياصاحبيّ فيه اي يحونيا صاحبي السجن من باب الاضافة الى المفعول به نحو اصحاب الجنة واصحاب النار وان
يكون من باب الاضافة الى الظرف اتساعا كما تقول يا سارق الليل فكما ان الليل غير مسروقة بل هو مسروق
فيها فكذلك السجن ليس مصحوبا بل هو مصحوب فيه ثم انه عم لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات
النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم شرع في تقرير الالهيات وفساد عبادة الاصنام فقال ارباب
متفرقون خير على سبيل الاستفهام الانكاري انكر القول بتعدد الالهة بناء على انتفاء لازمه الذي هو
اختلاف نظام هذا العالم الشاهد المحسوس فان كثرة الالهة توجب الفساد والخلل ووحده الاله يقتضي حسن
الترتيب والانتظام التام ولا شك انه خير من الف ذوالا ختلال فثبت ان ما يقتضي ذلك هو الخير لا ما يقتضي
فساد السموات والارضين قوله اي الاشياء باعتبار اسام اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات
مجازا او على حذف المضاف اي الذوات الاسماء لان ابقاءها على اصل معناها يستلزم ان لا يكون
المسميات حاصلة في نفس الامر وهو يخالف ما سبق من ارباب متفرقون لانه يدل على وجود هذه
المسميات فتقدير قول المص الاشياء ملتبسة باعتبار اسام وسميتموها في الاية صفة الاسماء بمعنى
المسميات وهو متعد الى مفعولين ثانيهما محذوف اي سميتموها الهة وانتم تاكيد للمستتر فيه
ليتأتى العطف عليه واعلم انه عم لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى تاويل رؤياها التي سبق تقريرها
فقال للساقي ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلثة فثلثة
ايام توجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز بئس ما رأيت
فالسلال الثلث ثلثة ايام توجه اليك الملك عند انقضائهن ويصلبك فتاكل الطير من رأسك فقالا
لا ما رأينا شيئا قال قضي الامر الذي فيه تستفتيان اي فرغ منه يعني سيقع بكما ما عبرت لكما صدقتما
او كذبتما وانما جزم يوسف بوقوع الامر بها من قبل وحي اتاه من الله تعالى وبين ان عاقبة كل واحد منهما
يكون على الوجه المخصوص لانه عم لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال قضي الامر لان علم التعبير مبني على
الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجازم والحكم القاطع الذي لا يصح ابتناؤه على الظن والحسبان
قال الله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال ولا يبعد ايضا ان يقال انه عم بنى جوابه ذلك على علم التعبير
وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان لم يعن به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في
تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره قوله ظن يوسف عم ان كان ما ذكره من التعبير مبنيا على
القواعد المذكورة في علم التعبير لان تلك القواعد لا تفيد اليقين وانما تفيد الظن والتخمين فيصح
اسناد الظن بالمعنى المشهور الى يوسف ع فيكون المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن يوسف انه ناج
واما اذا كان تعبيره بطريق الوحي فلا يصح اسناد الظن اليه عم لان الوحي مما يفيد اليقين دون الظن
فيتعين كونه مسندا الى الناجي ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن ذلك الرجل انه ناج وكان
ظانا في نجاته من حيث انه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عم لكن كان حسن الاعتقاد في حقه فلذلك غلب
على ظنه كونه مصيبا في التعبير قوله ما اضاف اليه المصدر لملابسته يعني الظاهر ان يقال ذكره لربه
على اضافة المصدر الى مفعوله لان الشائع في اضافته ان يضاف الى الفاعل او الى المفعول به الصريح
الا انه اضيف الى غير الصريح لملابسة وهو مضاف الى المفعول به الصريح المقدر اي ذكر اخبار ربه قوله
او انسى يوسف اي يجوز ان يكون ضمير انساه راجعا الى يوسف لا الى الشرابي والمعنى ان الشيطان
انسى يوسف ان يذكر ربه تعالى وان لا يستعين بغيره من المخلوقين فان اللائق بمنصبه ان لا يرفع حاجته

سوى الله تعالى

حاجته سوى الله تعالى وان يقتدي بجده ابرهيم عم فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى في النار جاءه جبرئيل
عم وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا ثم قال الى الله قال حسبي من سؤالي علمه بحالي قال
المفسرون لما استعان يوسف بغير الله تعالى في السجن الله تعالى بان حبس سبع سنين بعد الخمس التي حبسها الى
وقت قوله اذكرني عند ربك وروي ان جبرئيل دخل على يوسف عم بالسجن فلما رآه يوسف عرفه فقال له
يوسف يا اخا المنذرين ما لي اراك بين الخاطئين فقال جبرئيل يا طاهر الطاهرين يقرئ عليك السلام رب
العالمين ويقول لك اما استحييت مني اذا استغثت بالادميين وعزتي لالبثنك في السجن بضع
سنين قال الاصمعي البضع ما بين الثلث الى التسع وعامة المفسرين على ان المراد بالبضع هنا سبع سنين
وهو منصوب على الظرف الزماني والمهازيل جمع مهزول من الهزال وهو ضد السمن وسمان جمع سمين
وسمينة ككرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف والهزال الذي ليس بعده حد
وعجاف جمع عجفاء وجمع على فعال مع ان افعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملا على سمان لانه نقيضه ومن
دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض قوله واجرى السمان على المميز يعني جعل السمان
مجرورا على انه صفة بقرات ولم ينصب على انه صفة سبع ويكون مميز السبع هو البقرات مطلقا لان المقصود من
التمييز رفع الابهام المستقر في المميز وهذا المقصود انما يحصل بان يميز السبع بالبقرات الموصوفة
بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات تميز السبع الموصوفة بالسمن وقيل ارى سبع بقرات
سمانا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهي البقرات
السمان ولا شك ان التمييز بالنوع اولى وابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس فقوله
لانه التمييز بها اي السمان من البقرات المجنس بالبقرات قوله ووصف السبع الثاني بالعجاف الخ اي
لم يجعل عجاف مجرورا على انه مميز للعدد بل رفع على انه صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف
وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لا يدل على الحقيقة وانما
يدل على شيء ما متصف بشيء فلا يصلح للتمييز الا اذا كان جاريا على الموصوف فتعين جعله صفة للعدد
ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا اي بتعبيرها وتاويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اي فسرتها
ويقال ايضا عبرت الرؤيا تعبيرا بمعنى فسرتها ايضا ولغة التخفيف اثبت في السنة الفصحاء بالنسبة
الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر وغيره اعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته ووصلت الى الجانب
الاخر من عرضه فعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي الرؤيا ويتفكر في اطرافها وينتقل من احد
الطرفين الى الاخر فعابر الرؤيا مأخوذ من عابر النهر قوله واللام للبيان كانه لما قيل كنتم
تعبرون قيل لاي شيء فقيل للرؤيا كما ان لفظ فيه في قوله وكانوا فيه من الزاهدين للبيان
كانه قيل لما قيل من الزاهدين قيل في اي شيء زهدوا فقيل فيه قوله او لتقوية العامل فانه
وان كان فعلا قويا على العمل لكن طرأ عليه الضعف بتقدم معموله عليه فقوي باللام المزيدة كما يقوى
بها اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فمثل هذه اللام لا يتعلق بشيء وانما تزاد لمجرد
التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعا في قوله تعالى ردف لكم فانه لا فرعية فيه ولا تقديم
مع انه زيدت اللام قوله تعبرون تفتعلون من تربه لامر فاستعبر له اي دعاه لامر فاجاب
وبناء الافتعال فيطلطا وعة فعل كما في قولك جمعته فاجتمع قوله وهي تخاليطها اي اباطيلها و
اكاذيبها وفي الصحاح اضغث فلان اي فسد عقله والتخليط في الامر الافساد فيه قوله فاستعبر للرؤيا

الكاذبة لتشبيهها بما جمع وحزم من انواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تمييز بين
الجيد والردي ولتسميتها باسم المشبه به واضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام
جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها الرؤيا اي ما يراه النايم في النوم باطلا كان او حقا فان الاحلام لو لم تتناول
كلا القسمين لما اضيف اليها الاضغاث التي هي الاباطيل اضافة بمعنى من فانها تستدعي ان يكون المضاف
اليه جنسا يندرج فيه المضاف وغيره وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عم الرؤيا
من الله والحلم من الشيطان قوله وانما جمعوا يعني جمعوا الضغث وجعلوه خبرا لهذه الرؤيا
مع انها ليست الا رؤيا واحدة لا للدلالة على كثرة احاد ما يدل عليه مفرده بل انما جمع للمبالغة في وصف
الحلم بالبطلان فان لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات يدل ايضا على المبالغة في الاتصاف كما
تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمايم الهند لمن لا يركب الا فرسا واحدا وما له الا عمامة واحدة
مبالغة في الوصف فهولاء ايضا بالغوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام قوله
يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة على ان يكون تعريف الاحلام في قولهم وما نحن بتأويل
الاحلام بعالمين للعهد والمعهود ما صرحوا به من قولهم اضغاث احلام ولم يحمله على تعريف
الجنس وهو ما يعلم كل افراد الاحلام ماهي لانه لو حمل عليه يستلزم ان ينفي القوم عن انفسهم
كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم اولا هذه اضغاث احلام ضايعا بلا فايدة بخلاف
ما اذا حمل على تعريف العهد فانه ح يكون قولهم ذلك تمهيد عذرهم في انهم غير عالمين بها ويكون
محصل جوابهم ان الرؤيا على قسمين منها ما يكون متسقة منتظمة بسبب الانتقال من القوة المخيلة
الى الحقائق العقلية الروحانية ومنها ما يكون مختلطة مضطربة ولا يكون بينها ترتيب معلوم
وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين
بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا
نهتدي الى تعبيرها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي الى تعبير مثلها فقولهم
وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين يكون بهذا الاعتبار كانه مقدمة ثانية للعذر في جهلهم
بتعبيرها كانهم قالوا هذه الرؤيا من قبيل اضغاث الاحلام وما نحن بمتبحرين في علم التعبير فلا
نهتدي واعلم ان الملك لما راى ما راه من الرؤيا قلق واضطرب بسبب انه شاهد ان الناقص
الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذه الرؤيا شر عظيم يقع في المملكة الا انه
ما عرف كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من
العلماء والحكماء فقال لهم ايها الملاء افتوني في رؤياي ثم انه تعالى عجز هولاء الذين حضروا عنده
عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عم من الحبس ان شانه
تعالى انه اذا اراد امرا هيا اسبابه فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب جيء الشرابي بين يدي
الملك فقال انا انبئكم بتأويله فقال الملك وما يدريك قلت بكاهن ولا بمعبر فقص على الملك
ما جرى له مع صاحب الخباز من انهما رأيا في السجن مناما وعبر كل واحد رؤياه لرجل يسمى يوسف
وطلب منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق في جميع ما وصف ولم يسقط من تعبيره شيء فان اذنت
مضيت اليه فاتيتك من قبله بتعبير الرؤيا وهو قوله الذي نجا منهما وادكر بدال مهملة مشددة
وهي قراءة العامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت

والا فاجتمع

والا فاجتمع متقاربان فابدل اولهما بجنس الثاني وادغم وقول المصنف تذكر يوسف ليس بيانا
لاصل الكلمة والا لقيل اذكر بتشديد الدال والكاف وقراءة الجمهور بعد امة كما ان الامة انما تحصل
من اجتماع العظيم فالامة المدة الطويلة كانها امة من الايام والساعات وقرئ بعد امة بكسر الهمزة اي
بعد نعمة انعمها عليه بتخليصه من السجن واغاثه من القتل وقرئ بعد امه بفتح الهمزة والميم المخففة
والهاء المنونة من الامه وهو النسيان يقال امه يامه امها وامها بفتح الميم وسكونها قوله والجملة
اعتراض ويجوز ان يكون حالا من الموصول وان يكون معطوفا على نجا ثم ان الشرابي قص الرؤيا عند
يوسف عم بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل لان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ
كما هو المذكور في علم التعبير ثم انه عم ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى
الامر كقوله تع والمطلقات يتربصن وقوله والوالدات يرضعن ويدل على كونه بمعنى الامر قوله
فذروه في سنبله وقوله دأبا حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب
اي دام على الشيء ولازمه على عادته والمعنى فازرعوا سبع سنين مستمرين على الزراعة على عادتكم
او ازرعوا تدأبون دأبا اي يحصل لكم بسبب تلك الزراعة ما تقتاتون دونه من الغلة ونماء الارض
ورفع شداد في قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا مميز السبع لما مر من ان صفة
يتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف بخلاف سنين في قوله سبع سنين والمعنى ثم ياتي بعد ذلك
سبع سنين شداد اي صعاب مجدبات تشتد على الناس تاكل تلك السنون ما ادخرتم لاجلهن اي يؤكل فيهن
ويفنيه اسند الاكل والافناء الى السنة وهي لا تاكل شيئا اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل
الى زمانه كما في قوله تع والنهار مبصرا تطبيقا بين المعبر والمعبر به فان السبع البقرات السمان في
المعبر مؤولة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف مؤولة بسبع مجدبات وقد اسند الى هذه السبع
العجاف اكل تلك البقرات السمان فكذا اسند الاكل في المعبر ايضا الى السنين المجدبة مع ان الاكل
انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله من الغيث او من الغوث اي يجوز ان يكون الف يغاث
منقلبة من الياء على ان يكون مشتقا من الغيث الذي هو مصدر قولك غاث الله البلاد يغيثها
غيثا اذا انزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الارض تغاث اذا مطرت فقوله يغاث الناس معناه
يمطرون ويسقون الغيث ويجوز ان يكون الفها مبدلة من الواو على ان يكون من الغوث الذي
هو الفرج وزوال الهم والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيا يقال استغاث الله تع فاغاثه اي انقذه
من الكرب الذي هو فيه وهو القحط في قصة الرؤيا قوله او من اعصرت السحابة اي شارفت ان
تعصرها الرياح فتمطر على ان يكون افعل فيه للحينونة كما في احصد الزرع فان قرئ يعصرون على بناء
المفعول على ان يكون من اعصرت السحابة فلابد من احد التأويلين لان اعصر بهذا المعنى لا يتعدى
حتى يسند الى المفعول القايم مقام الفاعل ولعله عم علم ذلك بالوحي وذلك لان رؤيا الملك انما يدل
على ان كل واحد من السنين المخصبة والمجدبة سبع وان السنين المجدبة يأكلن ما جمع من السنين
المخصبة وليس فيها ما يدل على ان حال السنة التي ياتي بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ما هي
فتعين انه عم ما علم ذلك الا بالوحي ويجوز ان يعلم من الرؤيا بناء على ان الملك لما راى ان العجاف
سبع دل ذلك على ان السنين المجدبة لا يزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء زمانه
القحط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم ان سنة الله تع جرت على ان

يوسع على عباده بعدما ضيق عليهم ثم ان الشرابي لما عرض على الملك التعبير الذي ذكره يوسف عم استحسنه الملك فقال ائتوني به فعاد الشرابي الى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف عم ان يخرج من السجن الا بعد ان يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لتكشف حقيقة الحال وبراءته مما اسند اليه من الخيانة في حق العزيز واهله وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه ولم يتبادر الى الخروج وصبر الى ان تتبين براءته دل ذلك على براءته عن جميع انواع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا روي عن النبي عم استحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترطت ان يخرجوني ولقد عجبت حين اتاه الرسول عم فقال ارجع الى ربك الاية ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر ان كان حليما ذا اناة قوله عم والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر امام المقصود تعظيما لما قبل له ذلك وتوقيرا له وتوفير الحرمة وهو كما تقول لمن تعظم عفى الله عنك ما صنعت في امري قوله وانما قال فاسئله يعني انه عم امر الرسول بان يسأل الملك عن شان النسوة وحالهن ولم يأمره بان يسئل الملك ان يفتش عن حالهن مع انه المقصود ذلك لكون الطريق الذي اتى به ابلغ في افادة هذا المقصود وذلك لان فعل السؤال علق بكلمة ما التي يستكشف بها حقيقة الشيء فاذا قلت سألته ما الانسان كان معناه طلبت منه ان يبين لي ماهية الانسان وحقيقته واذا قلت سألته الخبر كان المعنى طلبت منه ان يعطيني الخبر فلما قال فاسأله ما بال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يهيج الملك على التفتيش عن حالهن من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشيء ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بها فلاجرم انما سئل عنها يبذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل فاسأله عن ان يفتش عن حالهن فانه انما يدل على ان يطلب الرسول من الملك ان يفتش عن حالهن والملك لا يبالي بهذا الطلب ولا يلتفت الى مثل هذا الطلب من هو ادنى حالا من الملك بمراتب قوله بريئ مما قرف به اي اتهم به يقال قرفت الرجل اي عبته ويقال هو يقرف بكذا اي يرمى به ويتهم فهو مقروف اي متهم فلما امر يوسف عم الرسول بذلك رجع الى الملك برسالة يوسف فدعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز فقال لهن ما شأنكن وقصتكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان كانت صيغة الجمع الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم ولرضاهم واستنانهم كما في قوله تعالى قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة اما لان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه لاجل نفسها اولان كل واحدة منهن راودته لاجل امرأة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امرأة العزيز ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها كشفت الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت الان حصحص الحق اي ثبت وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل ولما علمت زليخا ان يوسف راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكرها ايها على ان الفتن كلها نشأت من جانبها وعرفت بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن

فلذلك

فلذلك اعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان بريئا عن الكل روي ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليها المهر فامر القاضي بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت ذمتك عن كل حق كان لي عليك قوله فحصحص في صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمما الصم جمع اصم وهو الحجر الصلب المصمت والصفا جمع الصفاة وهي الصخرة الملساء وثفنات البعير ما بركه وهي ثفن الصدر والركبتان والرجلان وناء بالحمل اذا نهض مثقلا وصمم في السير مضى اي مضى وحصحص وناء مسندان الى ضمير البعير يقول هذا البعير القى ثفناته في ارض ذات الحجارة صلب وركبت عليها سلمى ثم قام بسلمى وقصد السفر ومضى في السفر قوله الا وقت رحمة ربي على ان ما مصدرية والمصدر المؤول في محل النصب على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة بالسوء في كل الاوقات الا وقت رحمة ربي قوله او الا ما رحمه الله على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر في امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربي فانها لا تأمر بالسوء فالمراد بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ويجوز ايقاع ما على من يعقل على ارادة الوصف كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم قوله وقيل الاية حكاية قول راعيل عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن ووجه ارتباط الاية بما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت على براءته واعترفت بانه على الحق وانها كانت على الباطل قالت ذلك الذي قلت ليعلم يوسف اني لم اخنه ولم اكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسي من الخيانة فاني خنته حين قرفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف ان ربي غفور رحيم استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض المصنف بهذا القول اي بجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم تذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية قوله يغفر هم النفس على ان يكون الاية من تتمة كلام يوسف وقوله او يغفر المستغفر على ان يكون من تتمة كلام زليخا قوله فلما اتوه به فكلمه اي كلم الملك يوسف وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدئ فيها بالكلام وانما الذي يبتدئ به هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك والدهاء جودة الرأي فقال احب ان اسمع رؤياي منك وفي الكشاف قال ايها الصديق اني احب ان اسمع رؤياي منك شفاها قال يوسف بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل وما كان منها على الهيئة التي راها الملك من غير ان ينقص عليه حرفا قال المفسرون انه عم لما عبر رؤيا الملك بين يديه قال ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي خزائن ارض مصر على ان لام الارض للعهد روي عن رسول الله عم انه قال في هذه الاية رحم الله اخي يوسف انه لما تأتى في الخروج من السجن حال الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه ولما سارع في ذلك الا التماس اخره الله تعالى ذلك المطلوب عنه ودل هذا على

ترك التصرف وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى اولى ولم يحك الله تعالى عن الملك انه قال قد فعلت ما
التمسته منى الا انه تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف فى الارض وذلك يدل على ان الملك اجابه الى ما سأل
الا انه تعالى اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان المؤثر الحقيقى ليس الا الله تعالى وانه هو الذى مكنه فى الارض
روى ان الملك توجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك فى اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من
ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عم اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك
واما التاج فليس من لباسى ولا لباس ابائى فقد وضعته على راسك اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس
على السرير متوجا ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير عما كان عليه وجعل يوسف مكانه
ثم ان قطفير هلك فى تلك الليالى فزوج الملك يوسف زليخا امرأة قطفير فلما دخل عليها قال لها اليس هذا
خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمنى فانى كنت امرأة حسناء ناعمة فى ملك ودنيا وكان
صاحبى لا ياتى النساء وكنت كما جعلك الله فى صورتك فغلبتنى نفسى فلما بنى بها يوسف وجدها عذراء
فاصابها فولدت ابنين افرائيم وميشا ابنى يوسف قوله تعالى وكذلك مكنا اى ومثل ذلك التمكين الظاهر
الذى انعم به يوسف مكناه فى ارض مصر روى انها كانت اربعين فرسخا فى اربعين فرسخا ينزل من بلادها
حيث يهوى لاستيلائه على جميعها ودخولها تحت ملكه وسلطانه وكانت خزائن جميع بلادها بيده
وتحت حكمه بعدما كان ضيق عليه بالرق والحبس والتمكين الاقرار واعطاء المكنة والمكانة قوله
اى عرفهم يوسف وسبب معرفته اياهم انه تعالى قد اجزم حين ما القوه اخوته فى الجب لتنبئنهم بامرهم هذا
وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم
اليه وكان يتفحص عن كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء
الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم
اخوته واما انهم ما عرفوه فذكر المفسرون فيه وجوها روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان بين
ان قذفوه فى الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه قوله ائتونى باخ لكم لم
يقل باخيكم بالاضافة مبالغة فى عدم تعرفه لهم فانهم فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فان
الاول يقتضى عرفانك بالغلام دون الثانى قوله وهو اما نهى او نفى وفى الكشاف ولا تقربون فيه
وجهان احدهما ان يكون داخلا فى حكم الجزاء مجزوما عطفا على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم
تاتونى به تحرموا ولا تقربوا وان يكون بمعنى النهى انتهى وعلى التقديرين اى سواء كان خبرا او
نهيا يكون داخلا فى حكم الجزاء معطوفا عليه لكن جزمه على الثانى بلا الناهية وعلى الاول بالعطف
على ما هو فى محل الجزم قوله لا تنوانى فيه على ان قولهم لفاعلون بمعنى الاستقبال قالوه تاكيدا للوعد
ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على ان يكون الفعل مجازا عن المقدرة عليه بطريق اطلاق اسم المسبب على
السبب فيكون تذييلا وتاكيدا لفعل المراودة قوله تعالى لفتيته وهى قراءة العامة على انها جمع فتى على
وزن فعلة كاخوة وصبية والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كاخوان وصبيان والقليل من
الثلثة الى العشرة والحدان داخلان والكثير ما فوق العشرة والجمع الصحيح من جموع القلة على
الاشهر والظاهر ان قوله تعالى لعلهم اشارة الى وجه القراءة على جمع القلة بناء على ان المولى
بالكيل جماعة قليلون وقراءة الفتيان يوافق قوله اجعلوا بناء على ان المعودين بالجعل غير منحصرين
فى العشرة وما دونها وكذا ضمير الجميع فى اجعلوا لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة والرحال جمع رحل

وهو الوعاء الذى يجعل المسافر اسبابه فيه والظاهر ان رحال الاخوة ليس اقل من عشرين غرارة فاذا
وكل بكل غرارة واحدا من الفتيان يكون المامورون كثيرا زائدا على العشرة وعن ابن عباس رضى الله عنهما
ان بضاعتهم التى هى ثمن طعامهم كانت نعالا وادما وقيل كانت دراهم والكيل والمكيال والكيل ايضا
مصدر قولك كلت الطعام اذا اعطيته كيلا وكل واحد من المعنيين يصح فى هذا المقام الا انه اذا كان بمعنى
المكيال يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ويقال اكتلت عليه اذا اخذت منه كيلا يقال كال المعطى
واكتال الاخذ واذا قلت كلته يكون المعنى كلت له اى توليت فعل الكيل لاجله قال تعالى واذا كالوهم
يعنى كالوا لهم قوله وهكم بمعنه اى يمنع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فان لم تاتونى به فلا كيل لكم عندى
قوله يرفع المانع من الكيل فان عدم اتيان اخيهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك المانع
وانما زاد هذا لبيان الملازمة بين الارسال والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومقتضى الاكتيال
موجود فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علته التامة بذلك قوله هل امنكم استفهام انكارى يتضمن
معنى النفى وقوله الا كما امنتكم منصوب على انه نعت مصدر محذوف اى لا امنكم على بنيامين الا امنا
كامنى اياكم على اخيه وقوله امنته على كذا وايتمنته بمعنى وقد قالوا فى ذلك الامر يا ابانا ما لك لا تامنا
على يوسف الى قوله لحافظون يريد انكم قد ذكرتم هذا الكلام فى حق يوسف ثم خنتم فى حفظه فكيف
امنكم على بنيامين اعتمادا على كلامكم هذا بعد ما شهدت منكم خلف الوعد وعدم الثبات على العزم
ثم قال فالله خير حافظا اى حفظ الله بنيامين خير من حفظكم اياه يريد انى ثقت بكم فى حفظ يوسف
فكان ما كان فالان اتوكل على الله فى حفظ بنيامين فتوكل على الله فى حقه فدفعه اليهم فلا جرم لما قال
يعقوب فالله خير حافظا قال الله عز وجل وعزتى لاردن عليك كليهما بعد ما توكلت على قوله تعالى
ولما فتحوا متاعهم المتاع يطلق على كل ما يصلح لان يستمتع ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذى
حملوه وان يراد اوعية ذلك الطعام وبضاعتهم ما شروا به الطعام قوله ماذا نطلب على ان يكون
كلمة ما فيها بمعنى استفهامية فى محل النصب على انها مفعول نبغى قدمت عليه لان لها صدر الكلام
والمعنى اى شىء نبغى بعد هذا الاكرام حيث اكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك
ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه وعلى ما ذكره
بعد هذا يكون ما نافية اى لا نطلب وراء ما ابنا من احسانه احسانا اخر او لا نكذب ولا نتعدى
فيما نتكلم فى موضعه بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال على ان البغى بمعنى التعدى لا بمعنى الطلب
قوله وسق بعير اى حمل بعير وانما قالوا ذلك لان يوسف عم كان لا يكيل لكل رجل الا حمل بعير فعلى
تقدير ان يحضر معهم اخوهم بنيامين لا بد وان يزداد له ذلك الحمل قولهم ونمير اهلنا اى نجلب اليهم
الطعام يقال مار اهله يميرهم ميرا اذا اتاهم بطعام والميرة الطعام الذى يمتاره الانسان اى يجلبه من
بلد آخر قوله هذا اى الاحتياج الى تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت ما استفهامية لان
قوله ونمير اهلنا الخ لا يجوز ان يعطف على الجملة الاستفهامية لاختلافهما خبرا وانشاء ولا على
الجملة الاسمية لعدم الجامع بينهما فيتعين كونه معطوفا على محذوف واما اذا كانت نافية فيجوز
الامران اى كونه معطوفا على محذوف وكونه معطوفا على قوله ما نبغى بكونه خبرية والمعنى لا نبغى ولا
نكذب على الملك فيما وصفناه بالكرم والاحسان جملة كرمه انه رد الينا بضاعتنا على احسن الوجوه
ونمير اهلنا قوله ما اتوثق به يعنى ان الموثق مصدر ميمى بمعنى الثقة وقد استعمل فى الاية بمعنى

المقول والمعنى حتى تعطوني عهدا موثوقا به اعتمد به ومعنى ذلك العهد كالتناس عند الله تعالى
كونه مؤكدا باشهاد الله عليه وبسبب القسم بالله عليه ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان قوله
تع لتأتنني به جواب القسم قوله الا ان تغلبوا وتهلكوا جميعا يعني ان كونهم محاطا بهم كناية عن
كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان
احاطة العدو يصير مغلوبا عاجزا عن تنفيذ مراده اهلاكا بالكلية ومن استعمال الاحاطة في
الهلاك قوله تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه فهلك وقوله وظنوا انهم احيط بهم قوله اي اعم
العلل على ان قوله لتأتنني به في تأويل النفي وفي الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في
النفي فلا بد من تأويله بالنفي والمعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة
وهي ان يحاط بكم ونظيره في الاثبات المتأول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما
اطلب منك الا الفعل وروي عن الزمخشري انه قال اقسمت اثبات في الظاهر وليس به لانه في معنى
النفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الاستدعاء والطلب وظاهرها الوقت وليس بوقت لانه في معنى الا استثناء
وما بعده فعل وليس بفعل لانه في معنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره بل متأول ولذلك اعضل
على سيبويه حتى قال سألت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت فحاصل كلام الزمخشري ان
الاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي او فيما هو متأول فجعل قوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم
مقدرا بالنفي وذكر صاحب الانتصاف ما حاصله انما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لانه
اذا لم يذكر المستثنى منه في الكلام المنفي يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان النفي على وجه الاطلاق
انما يصح اذا عم حكم النفي بجميع افراد الحكم المنفي فاذا نفي الاتيان به على وجه الاطلاق مثلا نفي جميع
صور الاتيان به ووجوهه فكان الكلام لعموم ما فيه من النفي كانه مقرون بذكر المستثنى منه ولا
كذلك الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف الا على احدها ثم قال ولقد صدقت
هذه القصة المثل السائر وهو قولهم البلاء موكل بالمنطق فان يعقوب عم قال اولا في حق يوسف
واخاف ان ياكله الذئب فابتلي من حيث هذا القول قالوا اكله الذئب وقال هنا لتأتنني به الا
ان يحاط بكم اي الا ان يغلبوا عليه فابتلي ايضا بذلك واحيط بهم وغلبوا عليه والذي يظهر من كلام
المصنف ان قول الزمخشري والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي ليس على عمومه بل هو منوط
على اقتضاء المقام ان يأول الاثبات بالنفي حيث جعل قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغا من اعم
الاحوال من غير ان يأول لتأتنني به بالنفي وان صح ان يجعل المعنى لا تمتنعون من الاتيان به على
كل حال الا في حال ان يحاط بكم الابهة العظمة والكبرياء يقال تأبه الرجل اذا تكبر وكوكبة واحدة
جماعة عظيمة كوكب الشيء معظمه وكوكبا الروضة نورها قوله فيعانوا اي يصابوا بالعين يقال عنت
الرجل اصبته بعيني فانا عائن وهو معين على النقص ومعيون على التمام قوله وللنفوس تأثير منها العين لما
بين ان يعقوب عم انما قال لبنيه لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه عليه السلام خاف عليهم
من العين لعلمه بان العين حق يدل عليها تجارب العلماء من الزمن الاقدم وتطابق السنة الانبياء
على حقيقتها حتى روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن و
الحسين رضي الله عنهما ويقول لهما ان اباكما كان يعوذ بها اسماعيل واسحاق عليهما السلام اعوذ بكلمات
الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وروى عبادة بن الصامت قال دخلت على

رسول الله عم في اول النهار فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرأيته معافا فقال ان جبرئيل عم
اتاني فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين حاسد والله يشفيك قال عم
فافقت وقال عم العين حق ولو كان شيء يسبق القدر سبقت العين القدر وعن عائشة رضي الله
عنها كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين وهو الذي اصيب فلما ثبت بمثل هذه الدلائل
ان العين حق واطبق المتقدمون من المفسرين على ان يعقوب عم انما قال ذلك لبنيه خوفا عليهم
من العين قال المصنف اولا فخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ثم شرع في بيان سبب تأثير
بدون العين اذا راه العاين واستحسنه وتعجب فقال وللناس انا دمتها العين بمعنى ان تأثير المؤثر
في غيره لا يجب ان يكون مستندا الى القوى الجسمانية بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ويدل عليه ان
اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان على المشي عليه ولو كان
موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشي عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط يوجب
سقوطه منه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وايضا اذا تصور الانسان كون فلان مؤذيا له
حصل في قلبه غضب يتسخن بذلك مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني
ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه
الخاص لم يبعد ايضا ان يكون لبعض النفوس بحيث يتعدى تأثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع
في العقل ان يكون بعض النفوس مؤثرا في سائر الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان
يكون لبعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والهامة واحدة
الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل فاما ما لا يقتل ويسم فهو السوام وواحدها سامة كالعقرب
والزنبور وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة الملمة من المت به اي نزلت وهي على فاعلة
ولم يقل ملمة للازدواج بهامة ويجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه يلمه اذا
جمعه يقال ان داراك تلم الناس اي تجمعهم ثم ان يعقوب عم بعدما امر بنيه برعاية الاسباب المعتبرة في
هذا العالم بين لهم انه لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تعالى واراد وجودها فقال وما اغني عنكم
من الله من شيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله
من شيء ابطال له لان تأثير العين ليس مشروطا بالاجتماع او الافتراق وكل ما قدره الله تعالى فهو
كائن لا محالة قال واعلم ان الانسان مأمور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور ايضا
بان يجزم بانه لا يصل اليه قدره تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مأمور بان يحذر
من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه
مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى ولا يدخل في الوجود الا ما اراد الله
فينبغي للانسان ان يجمع بين رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا يراعيها
الا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشيئة الله تعالى وفضله ورحمته وان يقطع رجاءه عن كل شيء سواه
قوله لتقدم الصلة بيان لوجه تأتي الجمع بينهما فان قوله عليه لو لم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما
وقوله للاختصاص علة لتقديمها وقوله كان الواو بيان لفائدة الجمع بينهما قوله تعالى ولما دخلوا في جواب لما
هذه ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر انه الجملة المنفية وهي قوله ما كان يغني وثانيها ان جوابها محذوف
تقديره امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم الا ان ارتكاب الحذف مع اشتمال الكلام على ما يصلح جوابا صريحا

لا يخلو عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله اوى اليه اخاه قال ابو البقا وهو جواب لما الاولى والثانية
كقولك لما جئتني ولما كلمتك احسنتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف يعقب دخولهم من الابواب قوله
فتفرقوا اي نسبوا الى السرقة وافتضحوا بذلك والحزازة الاحتراز والتوقي قوله اي ولكن حاجة استثناء
الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى ان راي يعقوب في حق بنيه وهو ان
يدخلوا من الابواب المتفرقة واتباع بنيه له في ذلك الرأى ما كان يدفع عنهم شيئا مما قضاه الله تعالى عليهم
ولكن يعقوب اظهر بذلك الرأى ما في نفسه من الشفقة والاحتراز من ان يعانوا ويصابوا قوله لعله لم
يقل بامر يوسف الخ جواب عما يقال كيف يليق بيوسف عليه السلام فهو الرسول المعصوم عند الله تعالى ان يتهم اخوانا
وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وتقرير الجواب الاول ان المنادى فعله من عند نفسه بناء على ان يوسف
وضع السقاية بنفسه في رحل اخيه واخفى الامر عن الكل وامر بذلك بعض خواصه وامر باخفاء ذلك
من الكل ثم ان اصحاب يوسف لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد غير الذين ارتحلوا
غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادى من بينهم على حسب ظنه انكم لسارقون
فحلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم
كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس رضي الله عنه كانوا في ذلك الزمان
يستعبدون كل سارق بسرقته سنة وكان استعباد السارق في شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع
في شرعنا قال اصحاب يوسف فابحثوا نفتش رحالكم فانا خوفوا انفسهم ببراءتهم فنفتشوا رحل
الاخ الاكبر ثم الذي يليه حتى بلغ رحل بنيامين فوجد الصاع موضوعا فيه فلما استخرجه منه
نكسوا على رؤوسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا بنيامين مع ما معه من الصواع وردوه الى يوسف
من عند انفسهم وتقرير الجواب الثاني ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا انهم لم يصرحوا
بهذا المعنى على ما هو الاصل في باب المعاريض وتقرير الجواب الثالث ان تعبية السقاية
واخفائها ثم النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضاء بنيامين فلم يتألم قلبه بسبب نسبة السرقة
اليه فخرج عن كونها ذنبا وذلك ان يوسف عم لما اظهر لاخيه انه اخوه يوسف قال
فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف قد علمت اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب
يوجبه ولا يمكنني حبسك الا بعد ان اشهرك بامر فظيع قال لا ابالي فافعل ما بدا لك فاني
ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك معهم فقال فذلك
برضاه وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى أانكم لسارقون على سبيل الاستفهام فلا
يكون قوله لانها العير اي تتردد يقال عاد في الارض يعير اي ذهب والعايرة الناقة التي يخرج
من الابل الى اخرى ليضربها الفحل وعار الفرس اي انفلت وذهب هاهنا وهاهنا من مرحه وشاطه
وسمي الاسد عيارا لمجيئه وذهابه في طلب صيده والعير بالكسر جمع عير بالفتح واصلها عير بضم
العين وسكون الياء فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوا كما فعل ذلك في بيض جمع ابيض
اصله بيض نحو احمر وحمر قوله واقبلوا عليهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا في حال اقبالهم
عليهم قوله وقرئ صاع قيل لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك مكان
صواع الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء
وصف وجمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصوع كباب وابوب وكثر الدواب وهو كم الشد

افواهها بالكعام والكعام شيء يجعل في فم البعير يقال كعمت البعير اذا شددت به فمه في هياجه
نحو هو كعوم قوله قسم فيه معنى التعجب اي يلازمه التعجب غالبا ومنه قوله تالله تفتؤ تذكر
واستعمالها للتعجب ما لكم انتم تقولون علما جليا لا ريب فيه لما شاهدتم من احوالنا انا بريئون
عما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون قوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له تحكوا
اولا بان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد في رحله واسترقاقه ثم قرروا ذلك الحكم والزموه بقولهم فهو
جزاؤه اي فاخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم عليه ثم تقول فذلك
حقه تقرر به ما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به قوله او جزاء لمن ويحتمل ان يكون جزاؤه مبتدأ
ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدأ ثان وقوله وجد في رحله فعل الشرط وقوله فهو جزاء
جواب الشرط ومن مع ما في حيزه على التقديرين خبر المبتدأ الاول وهو جزاؤه قوله على اقامة
الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال كيف يكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه خبرا
للمبتدأ الاول ولا عائد فيها يعود على الاول وتقرير الجواب انه لو قيل من وجد في رحله فهو
هو لتحقق الرابطة بان يكون الضمير الاول راجعا الى من والثاني الى المبتدأ الاول ولما قيل فهو
جزاؤه وضع الظاهر الذي هو مرجع الضمير الثاني مقام ذلك الضمير وحصل الربط بذلك كما تقول
لصاحبك من اخو زيد فيقول لك اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من
والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر ثم ان اخوة يوسف لما افتوا بان
جزاء السارق الاسترقاق قال المؤذن او يوسف لا بد من تفتيش اوعيتكم فبدأ بوعاء
بنيامين لنفي التهمة ثم استخرجها من وعاء بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواهم قوله
بان علمناه اياه واوحينا به اليه فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة الكيد مستحيل
في حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه فهو
في حق الله تعالى محمول على التمثيل فان صورة صنع الله تعالى في تعليمه يوسف عم ان لا يحكم على اخوته
بحكم الملك وهو ان يضرب السارق ويغرم مثل ما اخذ بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان
يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير بخلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف ايواء اخوه
اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك هو عين
الكيد قال المص وهو بيان للكيد قوله فالاستثناء من اعم الاحوال اي ما كان ليأخذ في كل احوال
الا في حال كونه ملتبسا بمشية الله تعالى واذنه للملك ان يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز ان يكون الا ان
يشاء الله كلمة تأبيد كانه قيل ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك ابدا لانه جعل من انتصب لمنصب
النبوة ان يحكم بدين الكفار نحو قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في
ملتهم مما لا يشاء الله ذلك ابدا وقرأ الكوفيون درجات بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرأ يعقوب
بالياء التحتانية في يرفع ويشاء والفاعل هو الله تعالى فان قرأ درجات من نشاء بالاضافة يكون
درجات مفعول نرفع وان قرأ منونا غير مضاف يكون من نشاء مفعول نرفع ويكون درجات منصوبا
على الظرفية او بنزع الخافض اي الى درجات والجملة استئناف تقرير مضمون قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف
وقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه
تأكيدا له وهو من هذا القبيل فانه تعالى بين اولا ان اخوة يوسف وان كانوا علماء فضلاء الا انه تعالى

فضل يوسف عم في العلم ثم قرر ذلك بقوله انا نرفع درجات من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجات يوسف
ثم اكد ذلك بانه المتفرد بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلائق مستفادة منه فائضة عليهم بتعليمه اياهم
فيكون فوق كل ذي علم من خلقه قوله واحتج بهم من زعم انه تعالى عالم بذاته لا بعلم زائد يقوم به وهم
المعتزلة الذين يقولون انه تعالى عالم وليس بذي علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم لعموم هذه
الاية وهو باطل واجاب عنه المصنف بتخصيص عموم قوله كل ذي علم بذي علم من الخلق لان الكلام فيهم
لما ذكرنا في بيان كون قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم تذييلاً لما قبله وكيف لا يخص هذا العام
وقد دل سائر الايات على انه تعالى ذو علم منها قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله انزله بعلمه
وقوله ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله ولا تضع الا بعلمه ولما وقع التعارض بين هذه النصوص
وبين ما تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلائق اعتمادا على قيام قرينة التخصيص توفيقا
بين النصوص ومما يدل على ارادة الخصوص ان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من اهل بعد نقله
الى فعل بضم العين حتى يكون فعلا لازما من الافعال الغريزية يدل على المبالغة في اتصاف الذات
بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائم الثبوت كما هو شأن الافعال الغريزية فكان العليم
بمعنى من له العلم البالغ وهو الله عز وجل فاذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى يكون المفضل عليه
هو العلماء من الخلائق فيكون المراد بقوله كل ذي من له العلم من الخلق قوله ولانه لا فرق بينه
وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص وتقريره ان قوله تعالى كل ذي علم
وان كان كل واحد على ان يكون استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل
العلماء عليم على ان تكون كل مجموعية الاستغراقية ومن المعلوم انه تعالى لا يدخل في كل العلماء
والا لما كان فوقه لان من كان فوق يكون خارجا عنهم لا محالة ثم ان الصواع لما خرج من رحل
بنيامين افتضح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا تبرئة لساحتهم ان يسرق فقد سرق اخ له
قيل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا ونحن
لسنا على طريقتهما وسيرتهما لانهما من ام اخرى ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا من قبلكم
فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون في حقي
هذا قالوا له كيف خرج الصواع من رحلك وقال او وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم و
اختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول انه كانت لابراهيم عم منطقة يتوارثها
الاكابر من اولاده ويتبركون بها فورثها اسحق ثم وقعت الى ابنته عمة يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت
تحب يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة امه فلما شب يوسف اراد يعقوب
ان ينتزعه منها فاحتالت بان شدت المنطقة على يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحاق
فانظروا من اخذها ففتشوها فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت انه سرقها مني فكان من احكام
ملتهم ان من سرق استرق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها فتركه يعقوب عندها الى ان
ماتت والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير انه كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه
بان يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الاوثان والعناق الاثنى من ولد المعز قوله وقيل انها كناية
بشريطة التفسير يعني ضمير اسرها مبهم يفسره قوله انتم شر مكانا فان قال بدل من اسر معمول القول
وهو انتم شر مكانا مفسر لضمير اسرها فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر

بمفرد نحو نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسير له ومثله زيد رجلا وثانيهما ان يفسر بجملة نحو
قل هو الله احد اي الامر الله احد وان الضمير المفسر بقوله انتم شر مكانا لكونه المفسر جملة او كلمة بنا على
تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة والمعنى قال في نفسه هذه الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وانما
قال في نفسه لانه هذه الجملة وقعت تفسير الضمير اسرها وجيء به بقوله يوسف قوله او من المتقودين
الاحسان الجملة على التقديرين استينافية لبيان الموجب الا ان المعنى على الاول فخذ احدنا مكانه اما
على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى ان يوصل اليك الفداء كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا
الاحسان من تتمة والمعنى على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس قوله هذا اي خذ هذا فانه
هو المعنى المستفاد من ظاهر النظم الا ان المراد انا لظالمون بالعمل على خلاف ما اذن الله فيه قوله وزيادة
السين والتاء للمبالغة فان السين للطلب فتدل على انهم كانوا في يأس وهو انقطاع الطمع فطلبوا من
انفسهم الزيادة على ما هم فيه وبناء استفعل هنا بمعنى المجرد الا انه ابلغ منه قوله وانما وحد مع ان ذي
الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجي كالصهيل فالنهيق الاول صوت الفرس والثاني صوت الحمار يقال
صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا او صفة بمعنى المناجي كالعشير بمعنى العاشر على وزن فعيل مثل صديق
فيوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معاملة المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا
عن الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كانهم تناجيا محضا لاستجماعهم لذلك وافاضتهم فيه بجد
اهتمام كانهم في انفسهم صورة التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم على اي صفة يذهبون
وماذا يقولون لابيهم في شان اخيهم قوله وما مزيدة ذكر في كلمة ما ثلثة اوجه الاول ان يكون مزيدة
فيتعلق الظرف الذي قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير من قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف و
شانه وزيادة ما كثيرة والثاني ان يكون مصدرية فيكون ما فرطتم في تاويل المصدر المنصوب او المرفوع محلا
ووجه النصب العطف على مفعول تعلموا وهو ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم
في يوسف من قبل غاية ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بأس وان
قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر والوجه الثاني للنصب كونه معطوفا على اسم ان اي الم تعلموا ان
اباكم قد اخذ وان تفريطكم من قبل في يوسف ثم وح يكون في خبر ان المقدرة وجهان احدهما هو من
قبل والثاني هو في يوسف اي وان تفريطكم في حق يوسف واقع من قبل او وان تفريطكم من قبل هذا
وقع في حق يوسف ووجه الثاني كون المصدر المأول مبتدأ ومن قبل خبره وقدم عليه اي وتفريطكم
في شان يوسف واقع من قبل واورد عليه ان الظروف التي هي غايات اذا بنيت بكونها مقطوعة عن الاضافة
لا تقع اخبارا للمبتدأ وكذا لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة فلا تفيد وما لا يفيد
لا يقع ولا شيئا من ذلك فانك تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وتقول زيد
عمرو خلفه ولا تقول زيد عمرو خلف والوجه الثالث في كلمة ما ان يكون موصولة اسمية بمعنى الذي فيكون
التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محله ما تقدم على تقدير كونها مصدرية وهو
الرفع على الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدمتموه في حق يوسف واقع قبل هذا والنصب عطفا
على مفعول الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق والذي قدمتموه في يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال
كبيرهم الا ان اباكم قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلص
عن هذه الورطة فانا لا افارق ارض مصر الا ان يأذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي وانتم فارجعوا

الى ابيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت فقالوا ارجعوا الى ابيكم الاية قوله سرق على
ما شاهدناه من ظاهر الامر جواب عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد ظهور الصواع في رحله فان كان
هذا القدر مصححا لنسبة السرقة الى احد يلزم ان تكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم وتقرير الجواب
انهم انما قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب
الملك اخرجوا الصواع من رحله بعد ما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك انه سارق
واخذوه بحكم السرقة فبهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء على الظن ثم
بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما علمنا اى بما راينا من انهم اخرجوا الصواع
من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله
فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال وقيل المراد به عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق
وانك تصاب به كما اصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله
في رده اليك ثم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عم امرهم كبيرهم بان يبالغوا في ازالة التهمة عن
انفسهم ويقولوا واسئل القرية التي كنا فيها اى ويقولوا لابيكم سل اهل القرية ليتبين لك صدقنا وقالت
المفسرون المراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبهم متوجهين الى كنعان فقالوا لابيهم وسل ايضا
عن هذه الواقعة ليتبين لك صحة ما قلنا قوله تاكيد في محل القسم اى ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون
اثبات صدق انفسهم بذلك لانه اثبات الشيء بنفسه بل مقصودهم به تاكيد ما يدل عليه قولهم واسئل
القرية واسئل العير فان الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك وانا
صادق فيما ادعيته يعني بذلك انه يقول تامل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما ادعيته قوله
وقالوا له ما قال لهم اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم الى قوله وانا لصادقون
من كلام كبيرهم ثم ان يعقوب عم لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه في حق بنيامين
كما انه لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف عم فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل فهذه
الواقعة كما قاله بعينه في واقعة يوسف الا ان المعنى فسر الامر الذي سولته لهم انفسهم هناك بالامر
العظيم الذي لا يعتقد الوصف وهو انهم اهلكوا يوسف ثم قد ذروا اباهم بالباطل وفسره ههنا بان بفتوا
الملك ان جزاء السارق ان يؤخذ ويسترق والا فما ادرى الملك ان السارق يؤخذ بسرقته لان ذلك
انما هو من دين يعقوب عم لا من دين الملك ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك والفرق بين
الواقعتين انهم في واقعة يوسف استصحبوه في الخروج الى البادية ولم يرجعوا به فناسب ان يفسر
الامر فيها بذلك واما في واقعة بنيامين فانهم لم يتعمدوا في حقه سوء اولم يخبروا اباهم الا بالواقع
على جليته فلم يصح ان يسند احتباس بنيامين عند الملك اليهم الا من حيث انه كان ذلك على وفق
ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عم بسبب واقعة يوسف عم اتهمهم ايضا في واقعة
بنيامين قال لهم ان الملك انما فعل ذلك بفتواكم له بان تعرض لكم فيه وقلوا انصرا فتوهم بذلك بعد
ظهور السرقة ارادة ان يخلفوه عند الملك ويرجعوا الى ابيهم دونه لان اخذ السارق لم يكن
من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب كما قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك تنبيها
من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع انهم استفتوا قبل ان يظهر الصواع فيهم فذكروا ما
عندهم من الجواب حيث قيل لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو

ولم يشعروا

ولم يشعروا ان المراد الزامهم بما قالوا قوله واحدهما الذي توقف بمصر وهو الذي قال فلن ابرح الارض
اى لن اخرج من مصر حتى يبعث الى ابى ان اتيته او يقضى الله تعالى في امرى شيئا فانهم حين ذهبوا الى البادية
اول مرة كانوا اثنى عشر فضاع يوسف وبقى احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه
يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لى ابى او يحكم الله لى فلما بلغ الغائبون
ثلثة لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا قوله عم يا اسفا الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل
يا اسفى ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا طلبا للتخفيف لان الفتحة والالف اخف من الكسرة والياء وليحصل
امتداد الصوت الذي هو المقصود في النداء ونداء مثل الاسف والحسرة مجاز والمقصود انشاء التاسف
والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعو اليهما من الاسباب والعلل كانه يقول هذا اوانك ايها الاسف
ياحضر اى احضر قوله وفي الحديث الخ اشارة الى جواب ما يقال اليس الاولى عند نزول المصيبة الشديدة
ان يقال انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب عم بل قال يا اسفا وتقرير الجواب ظاهر
قوله وقرئ من الحزن بفتحتين وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاء وهما لغتان كالعدم والعدم
قوله لكثرة بكائه اشارة الى قوله وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء فان من غلب
عليه البكاء يكثر الماء في عينيه فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء قيل ما جفت عين
يعقوب من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وكان بينهما ثمانون عاما وقيل ابيضت عيناه اى ضعف
بصره وقيل عمى ويؤيد القول الاول قوله من الحزن لان كلمة من فيه للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم
اغرقوا والحزن لا يكون علة لضعف البصر فضلا عن العمى وانما يكون علة لكثرة البكاء فلو حملنا
الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا بخلاف ما لو حملناه على ضعف البصر او العمى فكان القول
الاول اولى قوله فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وتفتؤ ههنا جواب القسم
في قوله تالله وتقديره لا تفتؤ ويدل على حذف حرف النفي فيه انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء
ونون التاكيد معا عند البصريين نحو والله ليفعلن او باحدهما عند الكوفيين فلو قيل والله احبك كان
المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة ولكن
الظاهر ان المعنى تالله لا تفتؤ ونظيره في كون حرف النفي مضمرا قول امرء القيس فقلت لها يالله ابرح قاعدا
اى المعنى لا ابرح وتمامه ولو قطعوا راسي لديك واوصالى الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل
قيل ان امرء القيس سرى الى ابنة قيصر فقالت له تريد ان تفضحني الست ترى السمار والرقباء حولي
فقال مجيبا لها لا ابرح حتى اتاك واقضى منك ولو قطعت اربا اربا ولا تفتؤ من افعال الناقصة
بمعنى لا تزال فترفع الاسم وهو الضمير المستتر فيه وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اى لا تزال
ذاكرا ورسمت هذه اللفظة تفتؤ بالواو والقياس تفتا بالالف ولذلك يوقف لحمزة بالوجهين
اعتبارا بالخط الكريم والقياس قوله وهو في الاصل مصدر ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال
الجسم والعقل وفسادهما لاجل الحزن او الحب يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو
حرض بكسر الراء ويوصف به المعين واحدا كان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا فيقال هو حرض وهما
حرض وهم حرض وهى وهما وهن حرض وقد ورد الاية بمعنى النعت على الوجه المذكور في نحو رجل
عدل وهو ان يكون المراد انه ذو حرض بحذف المضاف او يكون المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف

صار كانه عين الحرض ونفس الفساد قال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن أشفى
على الهلاك انه حرض ومنه قوله تعالى حتى تكون حرضا قال الامام الاظهر ان الذين قالوا له تالله تفتؤ
تذكر يوسف ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم جماعة الذين كانوا في الدار من اولاد اولاده و
خدمه وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء كانهم قالوا انت الان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل
ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل الشاق والآلام
عليه يؤدي الى فساد البنية واختلال القوى ثم لما تم حكى الله تعالى عن يعقوب عم انه قال انما اشكوا بثي
وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى وبث الشكوى اليه تعالى
والتضرع والالتجاء اليه هو محض العبودية قوله همي الذي لا اقدر الصبر عليه يريد ان البث اشد الهم
كانه لقوته لا يطاق تحمله فيبثه الانسان اي يفرقه فالبث هو الهم المبعوث لعدم القدرة على هضمه
فان الانسان متى امكنه ان يمسك لسانه من ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما
اذا اعظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا والظاهر انه مصدر
بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي الذي فرق جمعيتي وحضوري وبث فكري والحزن اعم من البث
فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد الباقية فيكون المعنى لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع
الله تعالى قوله من صنعه ورحمته على ان من تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية قوله رأى ملك الموت في المنام
فسأله هل قبضت روح ابني يوسف الحديث بيان لسبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم ان يعقوب عم لما طمع في
وجدان يوسف عم بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل اللطف يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف فان قلت
كيف خاطبهم هذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولي عنهم ملتجئا الى الله تعالى لاداء الشكاية اليه والاعراض
عن الشكاية الخاصة بهم ومن عزمهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة معهم في امر فتحسسوا اي تعرفوا
استقصوا خبره بحواسكم فان التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله من مالها اشارة الى ان من للتبعيض
اي تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتوقفوا بعض اخباره والجمهور على فتح الراء من روح الله قال الاصمعي ان
الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز
فكل ما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح والمراد به ههنا رحمة الله تعالى وتنفيسه معنى قراءة بضم الراء
جعله مستعارا لرحمة الله تعالى تشبيها لها بالروح التي يحيى به العباد قوله بعدما رجعوا الى مصر رجعة ثانية
اشارة الى ان في الكلام محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا اقبلوا من ابيهم هذه
الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز الاية فان قيل اذا كان يعقوب امرهم
ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل اجيب بان المتحسس يتوسل
الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة ما يرق القلب فقالوا
نجربه بذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا واداروا بالضر الفقر والحاجة
وكثرة العيال وقلة الطعام وما عنهم من خلفهم قوله رديئة او قليلة ترد وتدفع يريد ان مزجاة اسم
مفعول من ازجيت الشيء اذا دفعته ورددته فقولهم مزجاة بمعنى مدفوعة يدفعها كل احد عنه انما
لرداءة على ما قيل من ان بضاعتهم كانت دراهم زيوفا لا تنفق في ثمن الطعام او لقلته قال ابو عبيد انما
قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها فان الازجاء في اللغة
السوق والدفع قليلا قليلا ومنه قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح ويقال ازجيت

الابل اي سقتها وزجيت الشيء تزجية اذا دفعته برفق وفي الصحاح المزجى الشيء القليل وبضاعة
مزجاة اي قليلة والريح تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها اي تسوقه قوله واختلف في تحريم
الصدقة على الانبياء جواب عما يقال الاخوة كيف طلبوا الصدقة وهي محرمة على الانبياء وتقرير الجواب
ان من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة الصدقة
بنبينا عم واما من قال بعموم حرمتها لجميع الانبياء فانه يفسره بالوجوه الاخر ويقول التصدق هو
التفضل مطلقا سواء كان من قبيل انفاق المال للمحتاجين او لم يكن فيتناول اطلاق المحبوس والمسامحة
في قبول الزيف والقليل   وقيل اعطوه كتاب يعقوب عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه يفهم من
ترتيب قوله تعالى قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم يا ايها العزيز
مسنا واهلنا الضر ان يوسف عم لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة
الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف الا انه زهق الله تعالى
على من نفسه فقال مستفهما عن موقعه وجه قبح ما فعلوه بيوسف واخيه هل علمتم ما فعلتم بيوسف
واخيه استعظم ما فعلوه بها شفقة عليهم وتنصحا في امر الدين حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب
والاستغفار والتوبة عنه ولم يرد به كل المعاتبة والتثريب وهو التعييب والاستقصاء في اللوم
فيعطف على هذا المفهوم قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق
ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه
ورجلاه فرمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين
على قفاه ليقتل ففداه الله اليه واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى
البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان
لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته
لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع
من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك وفيه
تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون قوله اي هل علمتم قبح فعلتم
عنه قدر القبح المضاف الى الموصول بناء على انه لا شك انهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوه بيوسف و
اخيه فلا فائدة في طلب التصديق والاقرار بحصول علمهم مع انه ثبت جهلهم بذلك بقوله
اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع العلم فلما قدر متعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمر
ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم المتعلق بقبحه ام حصل لكم العلم بقبحه الموجب
الى الرجوع عنه وتلافيه بالتوبة فان العاقل اذا علم قبح فعله بادر الى التوبة وكان علمه بذلك
يلجئه اليها واشار الى سببية العلم لها بالفاء فيتم قوله وكذلك اي ولكون مقصودهم تحقيق
كونه يوسف وتقريره اكد الكلام الاستفهامي بان واللام الابتداء تعجبا منه وقرأ ابن كثير
على الايجاب اي اقرار انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرأ الباقون على الاستفهام ثم انهم
اختلفوا فقرأ نافع أينك بفتح الالف غير ممدود بالياء وقرأ ابو عمرو آئنك بمد الالف
وبالياء وهي رواية قالون عن نافع وقرأ الباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام
واللام في لانت لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان قوله برواية اي [illegible]

وشمائله وخصائله والسامة بتخفيف الميم الخال قوله ذكره تعريفا لنفسه جوابا عما يقال انهم سألوا عن نفسه فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى وانا يوسف فلم اجابهم عنها وعن اخيه معا على ان اخاه كان معلوما لهم فاجاب بانه لم يذكر اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه وتفخيما لشان اخيه بانه اخذ لقصا لاكبر فانهم سألوه وعن حقيقة كونه يوسف حيث اتوا بالهمزة المؤكدة للتعجب وادخلوا اللام في الخبر فاجاب بقوله انا يوسف على الحقيقة وهذا المتميز الشاهد اخي من ابي وامي وفي ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة مزيد تقرير وفضل تمييز له وبيان انه يوسف لا محالة وفي التصريح باسمه الشريف وعدم اقتصاره بان يقول بلى فائدة اخرى وهي ان ذكر الشيء باسمه العلم تفيد تمييزه اكمل التمييز فكانه قال الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه حيث القيتموني في البئر وقصدتم قتلي ثم انه تعالى اوصلني الى اعظم المناصب وصيركم كما ترون قوله لا تثريب اي لا تعنيف والا لوم يقال ثربه اي عنفه ولامه ولما اعترفوا بذنبهم وبكونهم خاطئين آثمين في امرهم قال لا تعيير ولا توبيخ عليكم بعد اليوم قد انقطع عتبكم ثم ينمحي عند اعترافكم بالذنب قال عم اذا زنت امة احدكم فليتصر بها الحد ولا يثرب بها بالزنا والتثريب ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد سمى التقريع تثريبا تشبيها له بالتثريب في اشتمال كل منهما على معنى التمزيق قوله او بالمقدر للجار اعنى وهو متعلق بالذي قدر متعلقا لقوله عليكم فان عليكم خبر لقوله لا تثريب متعلق بمعنى الاستقرار وفي اليوم ايضا متعلق بما تعلق به هذا الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم والمنفي بلا التي لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون المنفي تثريب المتكلم فقط واللص انما هم يكون المنفي لا اثريكم بمعونة المقام ثم انه عم لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملامتها طلب من الله تعالى ان يغفر الله لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدأ بقوله يغفر الله لكم وعلى تقدير ان يكون اليوم متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون نحو الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفي حقيقته ثم بشرهم بان الله غفر ذنوبهم في هذا اليوم وذلك لانهم انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا فقبل الله تعالى توبتهم وعفا ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وهذا معنى قول المصنف لانه صفح عن جريمتهم حين اعترفوا بها وفيه اشارة الى ان اليوم فيه بمعنى الزمان مطلقا قوله وقيل القميص المتوارث روى عن انس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله عم قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبرئيل عم بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم عم ذلك القميص اسحق وكساه اسحاق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا الاية وقال مجاهد امره جبرئيل عم ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا صح وعوفي وقال الحسن لولا ان الله تعالى اعلمه لم يدر انه يرجع اليه بصره هذا هو الموجود في اكثر التفاسير والمصنف قدم ان يكون المراد من القميص القميص الذي كان عليه ولعل وجهه انه اختار فيما قيل ان يكون المراد بقوله تعالى وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كانهما ابيضتا ببياض العبرة ولم يرض بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمي

فعلى هذا التقدير ان يوسف عم لما وقع التعارف بينه وبين اخوته وسألهم عن حال ابيه فاخبروه بان اباك قد ذهبت عيناه يكون مرادهم انه غرقت عيناه في دموعه منذ فارقته ويكون يوسف عالما بان اباه ما صار اعمى ولا ضعف بصره وان يصيبه الاضيق القلب والمواظبة على البكاء وانه اذا اخبره البشير بسلامة ابنه والقي قميصه على وجهه يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه وهو الذي اراده بقوله يأت بصيرا وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحي بل العقل يحكم بذلك قوله انتم واهلي على تغليب المخاطبين على الغائب قال الكلبي كان اهل يعقوب نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون من بين رجل وامرأة روي ان يهودا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا قوله اوجده تعالى ريح ما عبق بقميصه اي لزق ولصق به فوجده بحاسة الشم على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الرائحة اليه من المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون معجزة يكون لمن منهما والاقرب انه معجزة ليعقوب عم حيث انه نبي وتسبوم في هذا الكلام الى ما لا ينبغي وظهوران الا امر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عم عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل وذكر في التفسير ان ريح الصبا استأذنت ربها في ان تأتي يعقوب بريح يوسف قبل ان يأتيه البشير بالقميص فاذن لها فاتته بها ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها وهي التي تأتي من ناحية المشرق وفيها لين اذا هبت على الابدان نعمتها ولينتها وهيجت الاشواق الى الاحباب والحنين الى الاوطان قال الشاعر اذا قلت هذا حين اسلو يهيجني نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر وقال الاخر ايا جبلي نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص الي نسيمها فان الصبا ريح اذا ما تنفست على نفس مهموم تجلت همومها وقال اخر ولقد تهب الى الصبا من ارضها فيلذ مس هبوبها ويطيب يبذي على كبدي وينقع غلتي ويبل من فؤادي المشتعل قوله عاد بصيرا على ان الارتداد انقلاب الشيء الى حال كان عليها من قال انه كان قد عمي بالكلية فانه يقول جعله الله تعالى في هذا الوقت بصيرا كما كان ومن قال انه كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان لما بشره البشير بحياة يوسف والقى القميص على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال ما فيه من الضعف والنقصان وكان المصنف اشار اليه بقوله لما انتعش فيه من القوة الانتعاش الارتفاع يقال نعشه الله فانتعش اي رفعه فارتفع ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله اخره الى السحر وقيل قام الى وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انه عم استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه اني اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان فقد روي انه عم كان يستغفر لهم كل ليلة في نيف وعشرين سنة

وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني عنا عفوك ان لم يعف ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبرئيل عم وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة كذا في الكبير قوله روي انه وجه اليه رواحل قالوا كان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب جهازا ومائتي راحلة وسأله ان يأتيه باهله وولده اجمعين فتهيأ يعقوب للخروج الى مصر فتوجه مع اولاده واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف تلقيه ومعه ثلثمائة الف فارس كل واحد منهم جنة من فضة وراية من ذهب الافرسين تركبه والموكبان غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا ولما صعد يعقوب تلا ومعه اولاده وحفدته نظر الى الصحراء مملوة منها الفرسان مزينة بالالوان نظر اليهم متعجبا فقال له جبرئيل عم انظر الى الهواء فان الملائكة قد حضرت سرورا بحالكم كما كانوا باكين محزونين مدة لاجلك ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال اهيم ولدي يوسف فقال جبرئيل هو ذلك الذي فوق راسه ظلة فلم يتمالك ان اوقع نفسه من البعير فقال جبرئيل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل لك فانزل له فنزل من فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو الى الاخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا وماج الفرسان بعضهم في بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كانه يوم القيمة قيل لما دنى كل واحد منهما من صاحبه قصد يوسف ان يبداه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب افضل واحق بذلك منه فابتداء يعقوب بالسلام فقال السلام يا مذهب الاحزان قوله ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين فسر ابويه بهما بناء على ما روي ان امه راحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته ليا فسماه الله تعالى ما هنا الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله ابناء يعقوب حين قول لهما تعبدون من بعدي نعبد الهك واله اباءك ابراهيم واسماعيل واسحق فانهم عدوا اسماعيل من اباء يعقوب وهو عمه قوله ادخلوا الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم جواب عما يقال ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس لهم الا استقبال له اذ هم منزل حتى يدخلوا عليه في ذلك المنزل والجواب انا لا نسلم ذلك بل يجوز ان يكون عم حين استقبلهم نزلهم في خيمة او بيت كان له هناك فدخلوا عليه في ذلك البيت او الخيمة وضم اليه ابويه واعتنقهما ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر ان شاء الله امنين قوله والمشية متعلقة بالدخول المكيف بالامن وتقديرا لكلام ادخلوا مصر امنين ان شاء الله دخلتم امنين ثم حذف لدلالة الكلام عليه ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعاملها ولم يجعل المشية متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود بتوجيه الحكم هو الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالامن في دخولهم كانه قيل اسلموا وامنوا في دخولكم ان شاء الله وانما وعد لهم الامن في دخولهم مصر لانه كانت بلدة فيها الفلو ولكنهم الذي اقام يوسف مقام نفسه كان قد ايضا والملوك لا يومنون من غائلة الكفار عادة فوعدهم لهم الامن معلقا بالمشية رجاء لذلك من فضل الله والعرش في اللغة الرفع ما ان له ولهذا عرش عظيم والمراد بالعرش السرير الذي كان يجلس عليه يوسف وقوله ورفع ابويه على العرش معناه ان يوسف اجلس ابويه معه على سرير الملك قبل القوم وانهما اشتركوا في دخول دار يوسف ثم

لكنهم تبادروا الى الايوان فانتهى الايوان باجابته منه على سرير الملك لبعدهما من الحرم كذلك غدا اذا وصلوا الى الغفران يشتركون فيه وفي دخول الجنة ولكنهم يتبادرون في بساط القربة فيختص اهل الصفاء دون من انقضى اليوم بالاتحاد والوداد فيقال كيف جاز السجود لغير الله على وجه التعظيم وعلى تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف عم لان يوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه من حيث التقدم في النبوة وشرف الابوة ومن حيث الاجتهاد في تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ فاجاب عنه بقوله تعالى وخروا له سجدا اجاب عنه المصنف بقوله تحية وتكرمة بناء على انهم لم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله تعالى في شريعتهم وكانت تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض السجود ولم يزل تحية الناس ذلك الى ان جاء الله تعالى بالاسلام ... ونوه وجاءه بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتبادر الا ان بعضهم من اطلاقه وقيل المراد الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما في قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فينبغي لهذا القائل ان يقول الخرور ههنا بمعنى المرور كما في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا اي لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله وهو قول ابن عباس في رواية عطا فمعنى الاية على هذا خروا الله اي لاجل وجدان يعقوب اياه شكرا لله فذلك السجود سجود الشكر والمسجود له هو الله تعالى الا ان ذلك السجود انما كان لاجله تعالى بمقابلة نعمة وجدان يوسف كالقبلة وسجدوا لله تعالى فذلك كما يقال صليت للكعبة والى الكعبة قال حسان بن ثابت رض ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن وقوله هذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله خروا له اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه قوله والرفع مؤخر عن الخرور جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي ان يسجدوا له قبل الصعود على السرير في اول الملاقات لان ذلك هو وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له روي عن ابن عباس رض انه قال ان يوسف لما رأى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل وهذا يدل على ان يوسف لم يكن راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امرهم بذلك لحكمة لا يعرفها الا الله تعالى كما امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على حالتك في النبوة والدين والانوع والشيخوخة والدهران تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود قوله تعالى ان ربي لطيف لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن الخ فان خلاصه من كل واحد مما اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال وان كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف التدبير اذا اراد حصول شيء سهل اسباب حصوله وان كان في غاية البعد عن العقول ليكونوا ... اي سواد الجوهري الناس فهذا الامر شرع اي سواد تحرك حيث يستوي فيها لو ... ملحم

وبالملكوت والموت فتمنى الموت انتقلوا في انه قوله توفني مسلمًا هل هو طلب منه للموت ام لا فقال قتادة
لم يسأل دبيًا الموت قبله غير يوسف عم لم يتمن قبله الموت قط وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في
رواية عطا يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعا وفاته على الاسلام
وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة ووجه اتصال قوله تعا وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سألوا رسول الله صلعم عن قصة يوسف عم على سبيل التعنت
فشرحها شرحًا شافيًا على اعتقاد انه عم اذا ذكرها فربما اسلموا فلما اصروا على كفرهم حزن عم لذلك فعزاه الله
تعا بقوله وما اكثر الناس ولو حرصت على ان تهديهم لانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء ثم بين ان اصرارهم على الكفر بعد ما شاهدوا مثل هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لان انما
نشأ من عدم تأملهم والعدلائل الدالة على نبوتك كما هو عادتهم فان العالم مملو بالدلائل
الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون
فيها ولا يعتبرون بها قوله وقرئ والارض بالجر على جر الارض عطفًا على السموات والضمير في
عليها للاية فيكون يمرون صفة للاية او حالا منها لتخصيصها بالوصف بالجار وقيل ضمير عليها
للارض ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبر الجملة بعده وقرئ بالنصب
ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى اي يطوون الارض او يسلكون
الارض يمرون عليها والضمير فيها في القراتين يعود على الارض فقط وما يسمع المشركون قوله تعا
وكاين من اية قالوا انا نؤمن بالله الذي خلق هذه الاشياء فانزل الله تعا وما يؤمن اكثرهم
بالله اي في اقراره بان الله خلقه وخلق السموات والارض الا وهو مشرك حيث يثبت له شريكًا في
المعبودية بقوله العرب في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقول اهل
مكة الله ربنا ومعه شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوه بل اشركوا ويقول عبدة الاصنام الله ربنا
وحده والاصنام [illegible] في استحقاق العبادة وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت
النصارى [illegible] والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يؤمن اكثرهم حقيقة الايمان ولكن المعنى
ان اكثرهم مع اظهارهم الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تعا خوفهم بقوله افأمنوا يعني المشركين قوله
يعني الدعوة الى التوحيد الى جمل هذه اشارة الى المعنى الحاضر في الذهن وهو الدعوة الى التوحيد
والاعداد للمعاد او جرى ذلك المعنى بانه سبيل وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وما انا من
المشركين جملة مستأنفة لبيان السبيل والظاهر انه اعد الدعوة الى التوحيد من قوله وما انا
من المشركين فانه عم كما يدعوا بقوله يدعو بفعله ايضا واخذ الدعوة الى الاعداد للمعاد من قوله
ادعوا الى الله فان المراد منه الدعوة الى طاعة الله وثواب الموعود يوم البعث والحساب وكون
الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرًا يتمكن من [illegible]
والهداية بخلاف ما اذا كان اعمى وذكر في قوله انا ومن اتبعني احتمالين الاول ان يكون ومن اتبعني
عطفًا على المستتر في ادعوا فلذلك اكد بالضمير المنفصل وهو قوله انا فالمعنى ادعو الى طاعة الله
وثوابه انا كائنًا على بصيرة على ان قوله على بصيرة حال من المستتر في ادعو ويدعو اليها من اتبعني
والاحتمال الثاني ان يكون انا مبتدأ مؤخرًا وعلى بصيرة خبرًا مقدمًا ويكون من اتبعني عطفًا على
انا ويكون المعنى انا ومن اتبعني على حجة وبرهان فيوقف على قوله ادعو الى الله قوله وانزهه

تنزيها

تنزيهًا على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اي سبحان الله تسبيحًا من الشركاء قوله
وما انا من المشركين حال من فاعل اسبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف على قوله ادعوا الى الله وبين
فيقتضيان يكون الجملة المعطوفة مع ما عطفت هي عليها استينافًا لبيان السبيل قوله رد لقولهم لو شاء ربنا
لانزل ملائكة قالوا ذلك تعجبًا وانكارًا لنبوته عم فرد الله تعا عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك اي
كيف تتعجبون من ارسالنا اياك والحال انه من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك والاية تدل على انه
تعا ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من الجن ولا من اهل البادية لان اهل البادية يغلب عليهم
القسوة والجفاء واهل الامصار والقرى اعلم واحلم فلذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل
قوله وقرئ حفص نوحي بالنون مبنيا للفاعل وقرأ الجمهور يوحي بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول
قوله من المكذبين بالرسل فيكون الاية تأكيدًا لقوله افأمنوا ان تأتيهم غاشية قوله اومن
المشغوفين اي من ميم في القلوب بحب الدنيا فيكون المقصود من الاية نفي على انا لترك اهل الحب للاعراضهم
عن الايات وانهماكهم في الشهوات قوله غاية محذوف يعني ان كلمة حتى تدل على الانتهاء وكون ما
قبلها مغيا بما بعدها وليس في الكلام شيء يكون حتى غاية له واختلف عبارات المفسرين في تقدير
شيء يكون مغيا بما بعده حتى فقدره المص من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدره الزمخشري وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استيأس وقدره بعضهم وما ارسلنا من قبلك الا
رجالا نوحي اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا
استيأس وكل واحد مما ذكروه يفهم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المص احضر واقرب والمعنى ان
تصبر الرسل على قومهم تأخر عنهم حتى وقع ما وقع من اليأس والظنون ثم نصروا فاهلك المكذب
ونجي المصدق قوله اي كذبتهم انفسهم او كذبهم القوم بتخفيف الذال فيهما لانه تفسير قوله قد كذبوا
بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهي قراءة الكوفيين ومعناه الحق الذي [illegible] كاذب وضمير ظنوا
للرسل اي ظن الرسل ان انفسهم وان قومهم القوا اليهم قولا كاذبا وقرأ [illegible] من السبعة
بالتشديد على معنى قد قيل لهم كذبتم قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم اي [illegible] في قوله وظنوا
انهم قد كذبوا قوله والثاني للرسل والثالث وما بعده للرسل لكان اظهر الا انه اكتفى بذكر الثاني
لما ان كونه للرسل يستلزم كون الثالث لهم ايضا قوله وما يعينهم اعلم يعبر عنهم في مقام التفاني بما
يخبر من العنوان للدلالة على ان عنوان من نشاء نجاتهم يخصهم بناء على الذين سبقا لم ان لا
يتعلق بهم مشية الانجاء انما هم هؤلاء دون غيرهم قوله وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجي من نشاء
بالنون الواحدة وتشديد الجيم وفتح الياء ومن نشاء قائم مقام الفاعل وباقي السبعة فننجي بنونين الاولى
مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء على لفظ المضارع من انجاه وقرئ فنجي
[illegible] الجيم من نجاه وكلاهما على حكاية الحال الماضية لان القصة قد وقعت فيما مضى وقرئ فنجا على
لفظ الماضي من الثلاثي

تمت سورة يوسف عم والحمد لله عز وجل على جميع الاية والصلوة
على رسوله خاتم الانبياء وعلى اله واصحابه ما دعي الحق باسمائه ونوديا به
بتلاوة اياته واستغفر الله لي ولوالدي ولجميع اسلافي
من قرابتي واصحابي ولجميع المؤمنين والمؤمنات